



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

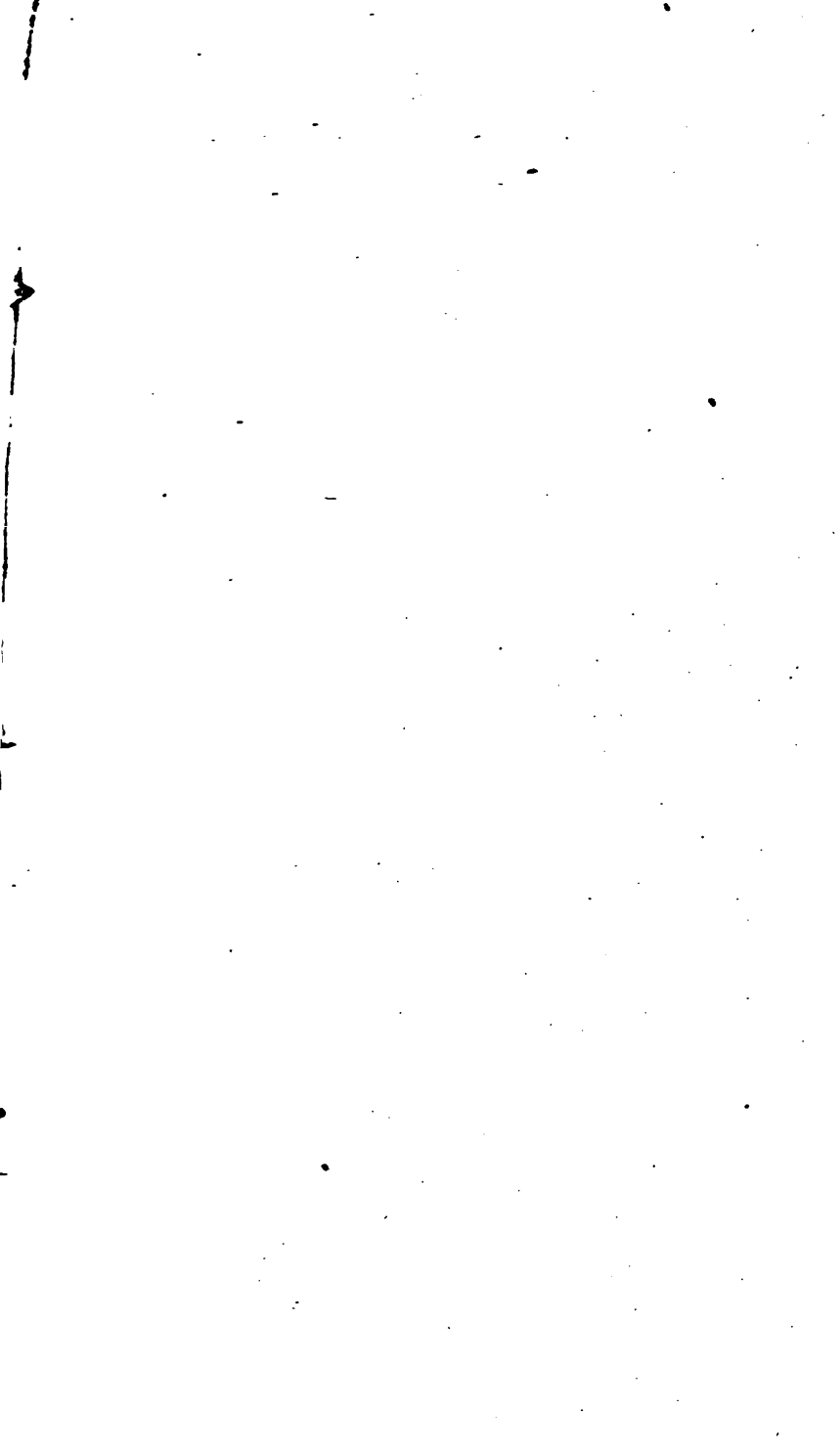
## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



44. a. 6.







**Geschichte**  
der  
**neuern Philosophie**  
seit der Epoche der Wiederherstellung der  
Wissenschaften.

---

Don

**Johann Gottlieb Buhle,**  
Kaiserlich-Kaiserlichem Hofrath und Professor zu Moskau.

---

**Sechster Band.**

---

**Göttingen,**  
bey **Johann Friedrich Röwer.**  
1804.

1910

1910

1910



**G e s c h i c h t e**  
der  
**neuern Philosophie**  
seit der  
**Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.**

---

**Sechster Band.**  
**Erste Abtheilung.**

1912

1912

1912



---

**G e s c h i c h t e**  
der  
**neuern Philosophie**  
seit der  
Epoch der Wiederherstellung der Wissenschaften.

---

**Viertes Hauptstück.**

Geschichte der neuern Philosophie während des acht-  
zehnen Jahrhunderts bis auf Kant.

---

**Achtzehnter Abschnitt.**

Geschichte der Theorie der Staatswirtschaft in England.  
Fortsetzung.

---

**I**m zweiten Theile des vorhergehenden fünften  
Bandes der Geschichte der neuern Philosophie  
habe ich die Theorie der Staatswirtschaft ausführ-  
lich dargestellt, wie sie von den beyden berühmtesten  
Britischen Schriftstellern in diesem Fache, David  
Hume und Adam Smith, in ihren Werken  
vorgeragen ist. Eine ausführlichere Darstellung  
derselben war gewissermaßen historisch notwendig,  
weil hier zuerst die richtigen Grundsätze der Staats-  
wirtschaft

#### 4 Geschichte der neuern Philosophie

wirtschaft aufgestellt, entwickelt und erwiesen sind, und die gleichzeitigen und spätern politischen Schriftsteller in diesen im Wesentlichen mit ihnen zusammenstimmen, und nur in der Ausdehnung derselben, in der Anwendung auf besondere Gegenstände, in den Folgerungen, in der weiteren Auseinandersetzung einzelner Materien, sich von ihnen unterschieden. Es ist auch nicht wohl möglich, einen philosophischen Theoretiker der Staatswirtschaft die erforderliche Klarheit zu geben ohne eine größere Umständlichkeit; weil die Grundsätze einer Rechtfertigung aus der oft sehr schwierigen verwickelten Beschaffenheit der Gegenstände und ihrer Verhältnisse, wo sich die wahren Ursachen und Wirkungen leicht verfehlen lassen, oder doch wenigstens einer Erläuterung durch Beispiele, bedürfen.

Fast zugleich mit Adam Smith schrieb der Baronet James Steuart seine Untersuchungen über die Principien der Staatsökonomie \*). Er war ein gelehrter, durch philosophische Studien, durch Reisen, und aufmerksame Beobachtung des innern politisch-ökonomischen Zustandes sowohl seines Vaterlandes, als der cultivirtesten Europäischen Völker, zur Aufklärung seines Sujets fähiger Kopf. An Scharfsinn und Tiefsinn, an Originalität und Freiheit der Ansicht überhaupt, wurde er von seinem Zeitgenossen übertroffen; aber er kannte manche zur Staatswirtschaft gehörige Partien genauer, und drang tiefer

\*) An Inquiry into the principles of political economy: being an Essay on the Science of domestic policy in free nations. In which are particularly considered Population, Agriculture, Trade, Industry, Money, Coin, Interest, Circulation, Banks, Exchange, Public Credit, and Taxes. By Sir James Steuart, Bart. In two volumes. London 1767. 4.

tiefer in das Detail derselben ein, als jener that und thun konnte. Sein Uebergang ist regelmäßiger, und noch systematischer. Seine Schreibart ist zwar weilsäufiger, und hat weniger Annehmlichkeit, als die Schreibart des Smith; aber sie empfiehlt sich das gegen durch eine ungleich größere Deutlichkeit.

Die Aufmerksamkeit Stevart's ist vorzüglich auf folgende Hauptpunkte gerichtet, als ob sie ihm Summe in seinen Versuchen vorgezeichnet hätte: Bevölkerung, Ackerbau, Handel, Industrie, Geld, Münze, Zinsen, Geldumlauf, Bank, öffentlicher Credit und Lizen. Nach diesen Hauptpunkten ist sein Werk abgetheilt.

Das erste Buch betrifft die Bevölkerung und den Ackerbau. Stevart handelt hier von dem Begriffe eines Staats und einer Staatsverfassung überhaupt; von dem Geiste eines Volks; von den Maximen und natürlichen Ursachen, welche die Bevölkerung vermehren, und was die Fortpflanzung der Menschen für Wirkungen habe, in Ländern, wo sich die Menschenzahl nicht vermehrt; auf welche Art, und nach welchen Maximen und politischen Ursachen der Ackerbau zur Vergrößerung der Volksmenge beiträgt, und wie die Bedürfnisse der Menschen ihre Vermehrung befördern. Dann geht er über zur Entwicklung der Folgen, welche die Sklaverei für die Vermehrung und Arbeit eines Volkes hat; er zeigt, welches Verhältniß der Einwohner eines Landes nothwendig sey, um zu bestimmen, wie viele sich dem Ackerbaue mit Nutzen für das Ganze widmen müssen oder können; wie viel hingegen sich jeder anderen Beschäftigung überlassen dürfen; nach was für Principien sich die Vertheilung der Mit-

gliedert einer Nation in Landgüter, Dörfer, Flecken, kleinere und größere Städte richtet; was für Folgen aus der Absonderung der beiden Hauptklassen eines Volks, der Landbauer und Freymänner, in Ansehung ihrer Wohnungen entspringen; worauf die Abtheilung der Einwohner in Stände beruht; und was die Beschäftigungen derselben auf ihre Vervielfachung für Einfluß haben. Endlich zeigt er die großen Vortheile, welche eine wohl überdachte und geordnete Theorie der Statswirtschaft, eine gründliche Kenntniß der Thatfachen, worauf es ankommt, verbunden mit einer ihr entsprechenden Handlungsweise der Regierung, für die Bevölkerung habe; wiefern eben deswegen unter andern gemeine Listen der Gehobnen, Berather, Verstorbenen jeder Classe der Einwohner, in den neuern Staaten nöthig seyen; wie auch die Beförderung des Ackerbaus und der Bevölkerung übertrieben werden könne; warum es sehr volkreiche Länder gebe in Vergleichung mit andern weniger volkreichen, bey denen doch dieselben guten Statseinrichtungen in Hinsicht auf diesen Zweck statt finden; auf welche Art und in welcher Proportion Ueberfluß oder Mangel ein Volk afficiren; die Ursachen und Wirkungen der hohen Bevölkerung eines Landes; ob und wiefern die Einführung der Maschinen in die Manufacturen dem Interesse eines Stats und der Bevölkerung nachtheilig sey.

Ich schränke mich hier darauf ein, bloß die von Stewart gezogenen Resultate jene Materie angehend auszuheben \*): 1) Bevölkerung und Ackerbau sind und waren in allen Zeiten die Basis der politischen Oekonomie. Sie sind mit einander in ihren Ursachen und

\*) Stewart Vol. I. p. 149 sq.

und Wirkungen unzertrennlich verknüpft, und müssen daher auch in ihrer gegenseitigen Beziehung untersucht werden. Das erste Princip der Bevölkerung aber ist Zengung; das andere sind Nahrungsmittel; jene gewähren den Menschen Daseyn und Leben; diese erhalten es ihnen. Da die freiwilligen Erzeugnisse der Erde eine bestimmte Quantität haben, so kann auch die Menschenmenge, die auf der Erde zu leben vermag, nie über eine bestimmte Zahl steigen. Arbeit ist eine Methode, die Erzeugnisse der Natur zu vermehren, und nach Maßgabe der Vermehrung derselben kann auch die Menschenzahl wachsen.

Hieraus fließt: 2) Die Zahl der Menschen kann immer nur in Proportion mit den Erzeugnissen der Erde stehen, und dieses Verhältniß ist immer zusammengesetzt aus der Quantität des Ertrags des Bodens und der Quantität der Arbeit der Einwohner. Da nun diese auf der Erde mannichfaltig verschieden sind, und durch zufällige einwirkende Ereignisse und Umstände werden; so läßt sich nie eine allgemeine auf die ganze Erde sich erstreckende Proportion zwischen der Zahl derer, die zur Cultur des Bodens nothwendig sind, und derer, welche durch die Erzeugnisse desselben ernährt werden können, festsetzen.

3) Die Ursache, welche den einen Theil der Menschen bewegt, den Boden zu bearbeiten, um den andern Theil zu ernähren, liegt in den verschiedenen Bedürfnissen, welche die Menschen gegenseitig haben. Der Staat muß daher auch Objecte des gegenseitigen Bedürfnisses herbeiführen, die ihren Reiz haben; nur dadurch kann Verschiedenheit der Verschäftigungen entstehen, und die vorherige Rohheit und Einfachheit der Sitten hört auf. Es muß aber ein gemeins

gewünscht zu sehn, jeden Zweig der Industrie mit dem übrigen beobachtet werden, damit kein Zweig an seinem Gedeihen gehindert werde, oder zu Grunde gehe, durch Ueberschuß oder durch Mangel. Die Theilung der Nahrungsmittel bloß zwischen Eltern und Kindern ist eine Methode, den Mangel derselben zu bewirken, der allein durch eine Vermehrung der Arbeit verhütet werden kann. Wenn eine bürgerliche Gesellschaft diesen Plan gegenseitiger Industrie nicht befolgt, so wird die Volksmenge aufhören zu wachsen; weil der Fleißige den Faulen nicht aussonst ernähren mag. Stewart nennt das einen Staat, wo die Zunahme der Bevölkerung moralisch und unmöglich ist. Er unterscheidet diese moralische Unmöglichkeit von der physischen, die nur eintreten kann, wenn die Natur, nicht die Menschen, die Erzeugnisse zur Unterhaltung dieser verweigert.

4) Es ergibt sich wiederum, daß die Volksmenge jedes Landes durch das Verhältniß bestimmt wird, worin die Quantität der in demselben erzeugten Nahrungsmittel zur Industrie der niederen Classen steht. Wenn der Vorrath der erzeugten Nahrungsmittel die Proportion der Industrie übersteigt, so wird der Ueberschuß jener ausgeführt werden; übersteigt hingegen die Industrie den Vorrath der Nahrungsmittel, so muß die Einfuhr aus fremden Ländern den Abgang dieser ersetzen. Gegenseitige Bedürfnisse wecken zur Arbeit. Folglich diejenigen, deren Arbeit nicht auf die Cultur des Bodens gerichtet ist, müssen von einem Ueberschusse leben, welchen die Ackerbauvorbereitende Classe über ihren eigenen Bedarf hervorbringt. Dadurch wird die bürgerliche Gesellschaft in die beiden Hauptclassen getheilt, deren eine Stewart die Landbauer

bauer (farmers), die andre Freymänner (free hands) nennt. Die Vermehrung der Bedürfnisse wird also eine Vermehrung der Freymänner, und ihr Bedürfnis der Nahrung wird eine Vermehrung des Ackerbaues nach sich ziehen.

g.) Unter dem Luxus versteht Stewart nicht weiter, als einen überflüssigen Verbrauch, oder die Befriedigung von Bedürfnissen, die nicht zur Erhaltung des Lebens wesentlich nothwendig sind. Der Geschmack am überflüssigen Verbräuche wird das Geld einführen, welches hier als das allgemeine Object des Bedürfnisses unter den Menschen vorgestellt wird; so daß es eben dieser seiner Qualität wegen zur allgemeinen Bestreben nach dem Erwerbe desselben erzeugt, dadurch die Industrie der Freymänner, folglich ihre Menge, folglich auch den Ackerbau in ihrer Subsistenz befördert. Diese Operation setzt aber voraus, daß der große Haufe, zu einem Bolle Sinn für Arbeitsamkeit, und die Reichen, Geschmack am Genuße haben. Wenn diese frugal und einfach leben, oder jahe faul und ohne Ehrtrieb sind; so wird das obige Ereigniß nicht stattfinden. Deswegen bemerkt man auch in der wirklichen Welt, daß die Einwohner nicht in den schönsten Ländern, sondern in denen am besten leben, wo die größte Industrie herrscht. Es läßt sich also nie behaupten, daß zu viel Manufacturen in einem freyen Lande seyn könnten; denn, dies heißt eben so viel, als: es könnte darin zu wenig faule Leute, zu wenige Bettler, und zu viel arbeitssame Bürger geben. Den Einwurf, welcher sich gegen Stewart's Theorie machen läßt, wie sich mit der Frugalität der Alten und der Einfachheit ihrer Sitten die große Bevölkerung im Alterthume



vereinbaren laßt; die er als Thatsache annimmt, und geachtet der von ihm dagegen vorgebrachten Zweifel, thut er folgendermaßen aus dem Wege: Im Alterthume wurden die Menschen gezwungen, den Boden zu bearbeiten, weil sie als Sklaven Ansehen waren. In den neueren Zeiten ist die Operation zum Zusammengesetzter der Regent kann nicht anders als seinen Untertanen Sklaven machen; er muß sie dahin leiten, daß sie Sklaven ihrer eigenen Triebe und Neigungen werden; dies ist die einzige Methode, sie zum Ackerbau zu bewegen, und wenn dafür gesorgt ist, durch was immer für Mittel es geschehen mag, so wird die Menschenzahl zunehmen.

6) Die Abhaltung eines Volks in Landbau und Frey: Männer hat auch wichtige Folgen in Abzählung der Wohnungen dieser verschiedenen Classen. Die Landbauer müssen an dem Orte, wo sie arbeiten, oder nahe bey demselben leben, auf ihren Gärten oder in ihren Dörfern. Die Freymänner lassen sich weder in jenen Gattungen sondern. Die erstere besteht aus den Eigenthümern des Ueberschusses der Nahrungs mittel, oder den Landeigenthümern, obß denen, welche jenen Ueberschuß kaufen können mit einem bereits erworbenen Vermögen; die andere besteht aus solchen, welche etwas von jedem Ueberschusse mit ihrer täglichen Arbeit verkaufen müssen. Die erstere Gattung von Menschen kann leben, wo sie will; die andere aber muß leben, wo sie kann. Wenn die Mitglieder jener zusammen an einem Orte leben wollen, so muß eine beträchtliche Zahl der Letztern ihnen folgen, um so viel zu gewinnen, als sie nöthig haben. Daraus entstehen größte und kleinere Städte. Wenn ein Regent die ganze

Welt

Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten in einem Ort zusammenzieht, so bildet sich die Hauptstadt, gewöhnlich die größte von allen. Vereinen sich die Manufakturisten zu Corporationen, so hängen sie nicht unmittelbar von denen ab, die ihre Waren verbrauchen, sondern von den Kaufleuten. Die Lage ihres Wohnorts wird also durch Umstände bestimmt, die mit ihrer Beschäftigung, dem Vorrathe an Materialien und Lebensmitteln für sie, und der Transportation ihrer Waren im Verhältnisse stehen.

7) Anfangs lebten die Menschen zerstreut, und da sie sich auf die freiwilligen Erzeugnisse der Erde einschränkten, so ward ihr Umanthel leicht. Als hat sie die Industrie in bestimmte Oerter und Gegenden vereinigt, und Industrie muß sie nun auch erhalten. Der erste Punkt daher, woran der politische Oeffen wie gelegen seyn muß, ist, den vorhandenen Einwohnern Arbeit zu verschaffen; der andere Punkt ist, die Zahl der Arbeiter zu vervielfältigen, wenn die Nachfrage nach denselben sich vermehrt. Nun, der Thätigkeit eines Volks die zweckmäßige Richtung zu geben, muß der Regent die Anzahl genau kennen, welche erforderlich ist, um die Nachfrage nach Arbeit in jedem Fache der Handwerke und Künste zu befriedigen; er muß diejenigen, welche von ihrer Industrie leben müssen, in schickliche Classen eheilen, und solche Vorkehrungen treffen, daß jede Classe, soviel wie möglich, ihre eigene Zahl durch Fortpflanzung erhalte.

Ist der Werth irgend einer Art der Industrie nicht hinreichend für diese Absicht, so muß ein passendes Hülfsmittel angewandt werden. Z. B. Die niedrigste Art der Arbeit muß wohlfeil seyn, um die Manufacturen blühend zu machen; hier muß sich also der Staat

der

der Ernährung der Kinder annehmen. Jeder Mensch hat den Trieb, sich fortpflanzen; und ein Volk kann so wenig ohne Fortpflanzung bestehen, wie ein Baum ohne Wachsathum; aber es können nicht mehr Menschen leben, als ernährt werden können; und die Vermehrung der Nahrungsmittel muß zuletzt eine Grenze haben; sobald sich dies ereignet, hinkt die Volkszahl nicht mehr zu, das heißt, die Proportion derer, die sterben, wächst mit jedem Jahr. Dies schreckt nun unmerklich von der Fortpflanzung ab, weil die Menschen vernünftige Wesen sind. Aber es sind doch immer noch einige, die, wenn sie auch zu den vernünftigen Wesen gehören, doch nicht vernünftig sind; die Eltern und Kinder züchten, wiewohl sie nicht zu ernähren vermögen. Dies ist ein Fehler, der eine fehlerhafte Fortpflanzung bewirkt. Ein politisches Uebel, welches von der Gerechtigkeit der Menschen hängt, aber auf Kosten eines großen Elendes. Wie kann Uebel abzuheben, ohne die Freiheit des Handelns einzuschränken; und wie man das Recht einschränken kann, ohne die Demuth des Fortsetzers zu beleidigen; dergleichen ist, daß es nicht einsehe, und des Demuthsetzungs. Es den ansehnliche. Von 1771 bis 1775, 1776, 1777, 1778, 1779, 1780, 1781, 1782, 1783, 1784, 1785, 1786, 1787, 1788, 1789, 1790, 1791, 1792, 1793, 1794, 1795, 1796, 1797, 1798, 1799, 1800, 1801, 1802, 1803, 1804, 1805, 1806, 1807, 1808, 1809, 1810, 1811, 1812, 1813, 1814, 1815, 1816, 1817, 1818, 1819, 1820, 1821, 1822, 1823, 1824, 1825, 1826, 1827, 1828, 1829, 1830, 1831, 1832, 1833, 1834, 1835, 1836, 1837, 1838, 1839, 1840, 1841, 1842, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909, 1910, 1911, 1912, 1913, 1914, 1915, 1916, 1917, 1918, 1919, 1920, 1921, 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 2681, 2682, 2683, 2684, 2685, 2686, 2687, 2688, 2689, 2690, 2691, 2692, 2693, 2694, 2695, 2696, 2697, 2698, 2699, 2700, 2701, 2702, 2703, 2704, 2705, 2706, 2707, 2708, 2709, 2710, 2711, 2712, 2713, 2714, 2715, 2716, 2717, 2718, 2719, 2720, 2721, 2722, 2723, 2724, 2725, 2726, 2727, 2728, 2729, 2730, 2731, 2732, 2733, 2734, 2735, 2736, 2737, 2738, 2739, 2740, 2741, 2742, 2743, 2744, 2745, 2746, 2747, 2748, 2749, 2750, 2751, 2752, 2753, 2754, 2755, 2756, 2757, 2758, 2759, 2760, 2761, 2762, 2763, 2764, 2765, 2766, 2767, 2768, 2769, 2770, 2771, 2772, 2773, 2774, 2775, 2776, 2777, 2778, 2779, 2780, 2781, 2782, 2783, 2784, 2785, 2786, 2787, 2788, 2789, 2790, 2791, 2792, 2793, 2794, 2795, 2796, 2797, 2798, 2799, 2800, 2801, 2802, 2803, 2804, 2805, 2806, 2807, 2808, 2809, 2810, 2811, 2812, 2813, 2814, 2815, 2816, 2817, 2818, 2819, 2820, 2821, 2822, 2823, 2824, 2825, 2826, 2827, 2828, 2829, 2830, 2831, 2832, 2833, 2834, 2835, 2836, 2837, 2838, 2839, 2840, 2841, 2842, 2843, 2844, 2845, 2846, 2847, 2848, 2849, 2850, 2851, 2852, 2853, 2854, 2855, 2856, 2857, 2858, 2859, 2860, 2861, 2862, 2863, 2864, 2865, 2866, 2867, 2868, 2869, 2870, 2871, 2872, 2873, 2874, 2875, 2876, 2877, 2878, 2879, 2880, 2881, 2882, 2883, 2884, 2885, 2886, 2887, 2888, 2889, 2890, 2891, 2892, 2893, 2894, 2895, 2896, 2897, 2898, 2899, 2900, 2901, 2902, 2903, 2904, 2905, 2906, 2907, 2908, 2909, 2910, 2911, 2912, 2913, 2914, 2915, 2916, 2917, 2918, 2919, 2920, 2921, 2922, 2923, 2924, 2925, 2926, 2927, 2928, 2929, 2930, 2931, 2932, 2933, 2934, 2935, 2936, 2937, 2938, 2939, 2940, 2941, 2942, 2943, 2944, 2945, 2946, 2947, 2948, 2949, 2950, 2951, 2952, 2953, 2954, 2955, 2956, 2957, 2958, 2959, 2960, 2961, 2962, 2963, 2964, 2965, 2966, 2967, 2968, 2969, 2970, 2971, 2972, 2973, 2974, 2975, 2976, 2977, 2978, 2979, 2980, 2981, 2982, 2983, 2984, 2985, 2986, 2987, 2988, 2989, 2990, 2991, 2992, 2993, 2994, 2995, 2996, 2997, 2998, 2999, 3000, 3001, 3002, 3003, 3004, 3005, 3006, 3007, 3008, 3009, 3010, 3011, 3012, 3013, 3014, 3015, 3016, 3017, 3018, 3019, 3020, 3021, 3022, 3023, 3024, 3025, 3026, 3027, 3028, 3029, 3030, 3031, 3032, 3033, 3034, 3035, 3036, 3037, 3038, 3039, 3040, 3041, 3042, 3043, 3044, 3045, 3046, 3047, 3048, 3049, 3050, 3051, 3052, 3053, 3054, 3055, 3056, 3057, 3058, 3059, 3060, 3061, 3062, 3063, 3064, 3065, 3066, 3067, 3068, 3069, 3070, 3071, 3072, 3073, 3074, 3075, 3076, 3077, 3078, 3079, 3080, 3081, 3082, 3083, 3084, 3085, 3086, 3087, 3088, 3089, 3090, 3091, 3092, 3093, 3094, 3095, 3096, 3097, 3098, 3099, 3100, 3101, 3102, 3103, 3104, 3105, 3106, 3107, 3108, 3109, 3110, 3111, 3112, 3113, 3114, 3115, 3116, 3117, 3118, 3119, 3120, 3121, 3122, 3123, 3124, 3125, 3126, 3127, 3128, 3129, 3130, 3131, 3132, 3133, 3134, 3135, 3136, 3137, 3138, 3139, 3140, 3141, 3142, 3143, 3144, 3145, 3146, 3147, 3148, 3149, 3150, 3151, 3152, 3153, 3154, 3155, 3156, 3157, 3158, 3159, 3160, 3161, 3162, 3163, 3164, 3165, 3166, 3167, 3168, 3169, 3170, 3171, 3172, 3173, 3174, 3175, 3176, 3177, 3178, 3179, 3180, 3181, 3182, 3183, 3184, 3185, 3186, 3187, 3188, 3189, 3190, 3191, 3192, 3193, 3194, 3195, 3196, 3197, 3198, 3199, 3200, 3201, 3202, 3203, 3204, 3205, 3206, 3207, 3208, 3209, 3210, 3211, 3212, 3213, 3214, 3215, 3216, 3217, 3218, 3219, 3220, 3221, 3222, 3223, 3224, 3225, 3226, 3227, 3228, 3229, 3230, 3231, 3232, 3233, 3234, 3235, 3236, 3237, 3238, 3239, 3240, 3241, 3242, 3243, 3244, 3245, 3246, 3247, 3248, 3249, 3250, 3251, 3252, 3253, 3254, 3255, 3256, 3257, 3258, 3259, 3260, 3261, 3262, 3263, 3264, 3265, 3266, 3267, 3268, 3269, 3270, 3271, 3272, 3273, 3274, 3275, 3276, 3277, 3278, 3279, 3280, 3281, 3282, 3283, 3284, 3285, 3286, 3287, 3288, 3289, 3290, 3291, 3292, 3293, 3294, 3295, 3296, 3297, 3298, 3299, 3300, 3301, 3302, 3303, 3304, 3305, 3306, 3307, 3308, 3309, 3310, 3311, 3312, 3313, 3314, 3315, 3316, 3317, 3318, 3319, 3320, 3321, 3322, 3323, 3324, 3325, 3326, 3327, 3328, 3329, 3330, 3331, 3332, 3333, 3334, 3335, 3336, 3337, 3338, 3339, 3340, 3341, 3342, 3343, 3344, 3345, 3346, 3347, 3348, 3349, 3350, 3351, 3352, 3353, 3354, 3355, 3356, 3357, 3358, 3359, 3360, 3361, 3362, 3363, 3364, 3365, 3366, 3367, 3368, 3369, 3370, 3371, 3372, 3373, 3374, 3375, 3376, 3377, 3378, 3379, 3380, 3381, 3382, 3383, 3384, 3385, 3386, 3387, 3388, 3389, 3390, 3391, 3392, 3393, 3394, 3395, 3396, 3397, 3398, 3399, 3400, 3401, 3402, 3403, 3404, 3405, 3406, 3407, 3408, 3409, 3410, 3411, 3412, 3413, 3414, 3415, 3416, 3417, 3418, 3419, 3420, 3421, 3422, 3423, 3424, 3425, 3426, 3427, 3428, 3429, 3430, 3431, 3432, 3433, 3434, 3435, 3436, 3437, 3438, 3439, 3440, 3441, 3442, 3443, 3444, 3445, 3446, 3447, 3448, 3449, 3450, 3451, 3452, 3453, 3454, 3455, 3456, 3457, 3458, 3459, 3460, 3461, 3462, 3463, 3464, 3465, 3466, 3467, 3468, 3469, 3470, 3471, 3472, 3473, 3474, 3475, 3476, 3477, 3478, 3479, 3480, 3481, 3482, 3483, 3484, 3485, 3486, 3487, 3488, 3489, 3490, 3491, 3492, 3493, 3494, 3495, 3496, 3497, 3498, 3499, 3500, 3501, 3502, 3503, 3504, 3505, 3506, 3507, 3508, 3509, 3510, 3511, 3512, 3513, 3514, 3515, 3516, 3517, 3518, 3519, 3520, 3521, 3522, 3523, 3524, 3525, 3526, 3527, 3528, 3529, 3530, 3531, 3532, 3533, 3534, 3535, 3536, 3537, 3538, 3539, 3540, 3541, 3542, 3543, 3544, 3545, 3546, 3547, 3548, 3549, 3550, 3551, 3552, 3553, 3554, 3555, 3556, 3557, 3558, 3559, 3560, 3561, 3562, 3563, 3564, 3565, 3566, 3567, 3568, 3569, 3570, 3571, 3572, 3573, 3574, 3575, 3576, 3577, 3578, 3579, 3580, 3581, 3582, 3583, 3584, 3585, 3586, 3587, 3588, 3589, 3590, 3591, 3592, 3593, 3594, 3595, 3596, 3597, 3598, 3599, 3600, 3601, 3602, 3603, 3604, 3605, 3606, 3607, 3608, 3609, 3610, 3611, 3612, 3613, 3614, 3615, 3616, 3617, 3618, 3619, 3620, 3621, 3622, 3623, 3624, 3625, 3626, 3627, 3628, 3629, 3630, 3631, 3632, 3633, 3634, 3635, 3636, 3637, 3638, 3639, 3640, 3641, 3642, 3643, 3644, 3645, 3646, 3647, 3648, 3649, 3650, 3651, 3652, 3653, 3654, 3655, 3656, 3657, 3658, 3659, 3660, 3661, 3662, 3663, 3664, 3665, 3666, 3667, 3668, 3669, 3670, 3671, 3672, 3673, 3674, 3675, 3676, 3677, 3678, 3679, 3680, 3681, 3682, 3683, 3684, 3685, 3686, 3687, 3688, 3689, 3690, 3691, 3692, 3693, 3694, 3695, 3696, 3697, 3698, 3699, 3700, 3701, 3702, 3703, 3704, 3705, 3706, 3707, 3708, 3709, 3710, 3711, 3712, 3713, 3714, 3715, 3716, 3717, 3718, 3719, 3720, 3721, 3722, 3723, 3724, 3725, 3726, 3727, 3728, 3729, 3730, 3731, 3732, 3733, 3734, 3735, 3736, 3737, 3738, 3739, 3740, 3741, 3742, 3743, 3744, 3745, 3746, 3747, 3748, 3749, 3750, 3751, 3752, 3753, 3754, 3755, 3756, 3757, 3758, 3759, 3760, 3761, 3762, 3763, 3764, 3765, 3766, 3767, 3768, 3769, 3770, 3771, 3772, 3773, 3774, 3775,

und werden diese Antheile so geringe, daß sie nicht mehr hervorbringen, als nöthig ist, die Arbeiter zu unterhalten, so ist der Ackerbau auf's Aeußerste gerieben. Stewart unterscheidet daher den Ackerbau in einen nützlichen und schädlichen. Jener ist ein Handel, d. i. eine Methode, nicht bloß den Unterhalt der Arbeiter hervorzubringen, sondern auch einen Ueberschuß, wodurch für den Unterhalt der Freymänner, und für ein Aequivalent ihrer Waren gesorgt wird. Der zweite ist kein Handel, weil er keinen Tausch zuläßt; er ist bloß eine Methode zu subsistiren. Wenn daher in einem Lande, wo der Ackerbau als ein Handel betrieben wird, und wo eben so viel Freymänner sind, den Landbauern gestattet wird, sich so zu verstärken, daß sie selbst den ganzen Vorrath verzehren; so müssen nothwendig alle Freymänner verhungern: Die Bindung des Handels und der Industrie rectificirt indessen auf eine natürliche Weise diesen Mißbrauch des Ackerbaus, indem sie das Land von überflüssigen Verzehrern befreit, und ihm, wie es seyn muß, einen Handel verschafft, der berechnet ist, einen Ueberschuß herbeizuführen, womit die Arbeit aller industriösen Menschen bezahlt werden kann. Das Band der allgemeinen gegenseitigen Abhängigkeit der Mitglieder einer freien Nation, die von ihrer Industrie leben muß, kann allein dadurch erhalten werden, daß man den einen Theil derselben zu fleißigen Landbauern, und den andern zu klugen und sinnreichen Kaufleuten und Manufacturisten macht. Die Vibration der Bilanz zwischen diesen beiden Classen ist es, welche Bevölkerung und Ackerbau wirklich in die Höhe bringen. Wenn die Industrie zu weit gezogen wird, so vermehren sich die Freymänner über das Maas, das heißt, ihre Schale sinkt; dadurch steigt

## 14 Geschichte der neuern Philosophie

steigt der Preis der Nahrungsmittel, was wiederum dem Ackerbau Ermunterung giebt; bekommt dieser im Gegentheile das Uebergewicht, so werden die Nahrungsmittel zahlreich und wechselfell; und das befördert die Manufacturen. Daß der Ackerbau, namentlich in den Britischen Inseln, die natürliche Höhe erreicht hat, die er erreichen kann, schließt Sievart daraus, daß eine eigentliche Hungersnoth in der neuern Zeit gar nicht mehr eintritt. England hat in den fruchtbarsten Jahren gleichwohl nie mehr, als für achtzehn Monate vollen Unterhalt für alle seine Einwohner, aber auch in den unfruchtbarsten Jahren nie weniger, als für zehn Monate hervorgebracht.

9) Wenn ein Land völlig bevölkert ist, und indurctius zu seyn fortfährt, so werden Nahrungsmittel von auswärts herbeingebracht werden. Es ist die Nachfrage der Reichen, die sich nach ihrer Neigung vermehren; welche den Ackerbau, selbst bey fremden Nationen, ermuntert. Diese Vermehrung ist daher die Ursache; und die Erweiterung und Vervollkommenung des Ackerbaues ist nur die Wirkung davon.

Ein Land, das einmal mit Menschen angefüllt ist, kann an Volksmenge abnehmen, und doch immer angefüllt bleiben. Dies muß von einer Veränderung in der Lebensweise herrühren. Indolente Menschen verschmähen nun den Genuß der Erdfrüchte, die in größerer Menge wachsen, und suchen Delicateffen. Auf der andern Seite, aber verschafft sich die indurctiose Classe Hülfe von auswärts, und indem sie die Fremden mit den Producten ihrer Arbeit versieht, erhält sie sich nicht nur, sondern nimmt sogar an Zahl zu. Dies ist mit Holland der Fall, und er wird es bleiben, bis Mißbräuche den Preis der Arbeit zu sehr erheben.

erhöhen, und die Erfahrung, diese allgemeine Lehrerin, die Fremden darauf aufmerksam macht, von ihren eigenen landesvorteiligen Nutzen zu ziehen.

Hören die Nahrungsmittel auf, vermehrt zu werden, so wird die Zunahme der Volksmenge einem Stillstand leiden; aber der Handel kann dennoch fortgehn und den Reichtum vermehren; dadurch wenn dem Heere von Fremden gleichsam in Gold genommen; und die Kaufleute können, wie sich Stevart ausdrückt, von ihren eigenen Siegen, Schlächten und Tropfen lesen, ohne jemals Pulver gerochen zu haben. Können sie die Zahl der Manufakturisten nicht vermehren, so werden sie in manche Manufacturen Maschinen einführen, und diese werden den Mangel an Menschen ersetzen, ohne den Verbrauch der Nahrungsmittel zu vergrößern. Die Fremden, betroffen über diese neuen Einrichtungen, welche die Preise vermindern, und ihre einporkeimende Industrie schwächen, werden die Erfindungen nachahmen; aber da sie nur Schüler sind, werden sie verkehrt zu Werke gehen, und die von ihnen versuchte Verbesserung wird viele Arbeiter in Unthätigkeit setzen; diese werden so lange schreien, bis man die Maschinen wieder abschafft; denn nichts ist natürlicher, als daß fleißige Menschen rebellisch werden, wenn der Staat ihnen durch seine Vorkehrungen, oder Vergünstigungen der Manufakturinhaber, die Arbeit entzieht.

Bisher hat Stevart das Verhältniß des Ackerbaues und der Bevölkerung zur politischen Dekonomie überhaupt untersucht. Im zweyten Buche sind Handel und Industrie seine besondern Gegenstände. Ich übergebe hier Alles, worin er mit Smith übereinstimmt, was er nur weislaufsiger ausführt, und be-

rüßtes bloß einige Völkern, in denen er von ihm ab-  
wichen.

Dahin gehört zuvörderst der von Stevart \*)  
behauptete Satz: Daß wenn eine Nation durch ge-  
genseitigen Handel mit anderen Nationen, der Man-  
ufacturwaren: betriffe, sich bereichert hat; und find  
der; daß die Willkür des Handels zu ihrem Nachtheil  
stehe, es ihr Interesse erfordert, diesen Handel auf-  
zuheben oder einzuschränken. Stevart erläutert dies  
sein Satz durch das Verhältnis, worin Städte zu  
den Einwohnern des flachen Landes in Ansehung des  
Handels stehen: Jene sind als so manche Staaten  
zu betrachten, welche innerer Luxus, Taxen, und des  
hohen Preises der Lebensmittel außer Stand gesetzt ha-  
ben, mit dem Fremden Preis zu halten, das heißt  
mit dem flachen Lande, welches die Fremden  
für sie, die auswärtigen Völker für die Briten, dar-  
stellt. Hier sind ausschließliche Privilegien der Städte  
im Verhältnis zum flachen Lande vernünftig und  
notwendig, damit die Bewohner jener die Vörden  
tragen können, die ihrer Gemeinschaft eigen sind, und  
dadurch entschädigt werden für das, was ihre Be-  
dürfnisse mehr kosten. Dies läßt sich anwenden auf  
das Handelsverhältnis zwischen Völkern.

Wenn der Regent ein wachsames Auge auf je-  
den Artikel der Einfuhr hat, und genau den Gebrauch  
desselben untersucht; so wird er leicht unterscheiden  
können, von welchen Mitteln die Einfuhr begünstigt,  
oder beschränkt, oder ganz verboten werden muß:  
Bei dieser Untersuchung muß aber jede Begehung  
erwogen werden; weil die Einfuhr einer fremden Wa-  
re ein mannichfaltiges Interesse hat; sowohl inner-  
halb



halb einer Nation, als außerhalb derselben; und zwar bey einigen Waren ein unmittelbares, bey andern bloß in den Folgen. Nichts ist so verwickelt, als das Handelsinteresse. Die Einfuhr einer fremden Ware kann zuvörderst das Interesse der Einheimischen befördern, welche die ausgeführten Waren liefern, für welche jene die Bezahlung sind. Die Einfuhr kann ferner nützlich seyn zur Beförderung der Manufacturen, indem sie dieselben mit angemessenen Materialien versieht. Wenn indeß die ganze Manufactur bloß zum einheimischen Verbruche der Producte bestimmt ist; so wird doch das Nationalinteresse im Ganzen durch die Einfuhr jener Materialien leiden. Die Einfuhr der Weine und Brandweine ist in den nordiſchen Ländern ein großes Ersparniß an Lebensmitteln, da die aus Korn destillirten Brandweine zum Ersatze dieser dienen. Ist aber die Untersuchung der eingeführten Artikel und ihres Werthes für den Staat angestellt, und die Berechnung des Vortheils und Nachtheils im Verhältnisse zum Auslande gemacht; so muß jeder dem Handelsinteresse des Staats nachtheilige Artikel der Einfuhr abgeschnitten werden; und wenn, nachdem dieses geschehen, die Folge ein allgemeines Aufhören der Einfuhr zeigen sollte, dann ist der fremde Handel mit Anstand begraben, ohne irgend eine gewaltsame Revolution, weil der Regent allmählig und Stufenweise zu Werke gieng, und sich bestrebt, die einheimische Consumtion zu vergrößern, nach Maßgabe, daß die industriöse Classe gewonnen wurde durch die andern Operationen, müßig zu seyn. Hat der fremde Handel ein Ende, so wird die Zahl der Einwohner sich auf die Proportion der im Lande vorräthigen Nahrungsmittel reduciren, wenn der vorherige Wohlstand sie über das Maas dieser ge-

führt hatte. Der Nationalreichtum muß besam-  
men gehalten werden, und nur so circuliren, daß es  
Keinem an Unterhalte und Beschäftigung gebricht.

Sollte auch eine Nation einmal so wenig Han-  
del mit fremden Waren haben, so wird doch immer  
von außen Nachfrage nach dem Ueberschusse ihrer ei-  
genen natürlichen Producte seyn; und diese wird alle-  
mal Mittel gewähren, den Nationalreichtum zu er-  
höhen. Wird die Ausfuhr der Lebensmittel befördert,  
während doch manche Menschen im Lande Mangel dar-  
an leiden, so wird eine Einschränkung der Ausfuhr  
dieser Inconvenienz nicht begegnen; denn der Arme  
wird stets in demselben Zustande bleiben, wenn er  
auch in die Lage gesetzt wird, daß er die Nahrungs-  
mittel seines eigenen Vaterlandes zu demselben Preise,  
wie Ausländer, kaufen kann. Die Hauptursache die-  
ses Phänomens liegt also denn in dem Uebergewichte  
der Manufacturarbeiter. Weil ihrer zu viel sind, so  
entsteht eine Concurrenz unter ihnen wegen physischer  
Bedürfnisse; der Preis ihrer Arbeit fällt unter den  
allgemeinen Preis des Unterhalts im Auslande;  
ihr Antheil wird an die Ausländer verkauft, und sie  
— müssen Hunger leiden.

Der Regent an der Spitze eines kurrdischen Volkes  
muß daher immer hier ein Gleichgewicht zu erhalten  
suchen; und wenn ja eine Aufhebung desselben noths-  
wendig ist, so ist es doch weit besser, daß sie durch  
das Uebergewicht der Nachfrage bestimmt werde.

Alle Aufhebung des Gleichgewichtes ist schädlich,  
und von nachtheiligen Folgen. Ist die Zahl der Ma-  
nufacturen und der Theilnehmer und Arbeiter dabei  
zu groß, so wird die industriöse Classe Mangel lei-  
den;

den; man wird die ihnen gebührenden Lebensmittel ausführen; die Nation gewinnt bey der Bilanz des Handels mit dem Auslande; aber sie scheint gewissers maßen ihre eigenen Mitglieder zu verkaufen. Hat aber die Nachfrage das Uebergewicht, so muß zwar der Luxus steigen; allein der Arme wird auf Kosten des Reichen ernährt, und der Nationalreichtum bleibt, wie er war. Beym Aufhören des Handels der Fremden daher, muß der Regent entweder sein Volk Preis geben, oder er muß den Luxus begünstigen.

Hat der Regent für sein Interesse in Absicht des Handels der Fremden gesorgt, so muß er den Blick desto bestimmter auf das einheimische Interesse richten. Er muß die Fortschritte des Luxus in Ordnung halten der Summe der Hände gemäß, die bereit sind, zur Befriedigung der Bedürfnisse des Luxus zu arbeiten. Er muß ferner der Vermehrung der Volksmenge Schranken setzen nach Maassgabe der Ausdehnung und Fruchtbarkeit des Bodens. Er muß endlich das Volk in Classen theilen, wie die Umstände, welche er in seiner Gewalt hat, es mit sich bringen mögen.

Stewart bemerkt richtig, daß der Fortschritt des Luxus einem großen Reiche weniger schade, als einem kleinen State. Aufwandsgesetze sind heilsam in einer deutschen Reichsstadt; in London oder Paris würden sie verderblich seyn. Die Einrichtung einer stehenden Armee in einem völlig bevölkerten und reichen Lande könnte beitragen, den Luxus zu vermindern, und einem zu großen Uebergewichte der Nachfrage und dem Steigen der Preise zuvorzukommen, was alle Hoffnung zu einem Handel der Fremden abschneiden würde.

Die natürlichen Wirkungen dieser Revolution in Hinsicht auf den Geist, die Regierungsform und Sitten eines Volks, das aus einem industriösen und frugalen, luxuriös und verfeinert geworden ist, sind im Allgemeinen diese: Die Kaufleute ziehen ihre Capitalien zurück, so wie der Handel abnimmt, und ziehen sie an Landeigenthümer ihrer Nation aus, die dadurch in den Stand gesetzt werden, luxuriös zu leben. Dies entschädigt die industriöse Classe für den Verlust der Nachfrage der Fremden. Wenn das Geld, das vorher angelegt ist, um mehr zu gewinnen, nun im Innern des Staats circulirt, um überflüssige Producte hervorzubringen, und die einheimische Consumption zu vergrößern; so scheint das Land täglich wohlhabender zu werden. Die Kaufleute und Manufacturisten, die sich vorher bloß auf Befriedigung ihrer dringendsten physischen Bedürfnisse einschränken mußten, leben unter diesen Umständen bequemer; sie vergrößern ihre Consumption, und das beschleunigt wieder den Umlauf des Geldes. Ein Ansehen von Fülle und Wohlhabenheit verbreitet sich über das ganze Land, und was zu seinem Verderben gereichen zu wollen schien, wird nun in seinen Folgen das Mittel seines steigenden Wohlstandes.

Der Reichtum kann überhaupt von dem Regenten aus drey verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden: als eine Mine, wenn er verschlossen ist; als ein Gegenstand des Handels, wenn er gebraucht wird, um mehr zu gewinnen; als ein Gegenstand des Luxus und Fond zu Lizenzen, wenn er zur Befriedigung politischer Bedürfnisse dient. Die allgemeine Disposition der Einwohner jedes Landes in Beziehung auf Geld läßt sich auf die eine oder die andere dieser drey Modis

ficus

stationen bringen. Es ist die Angelegenheit eines Regenten, auf den Geist seines Volks zu wirken, so daß er den Geschmack desselben an Ausgaben gewisser Art unmerklich modellirt, und ihn demjenigen Principe analog macht, welches der Nationalwohlthat am angemessensten ist. Das Schätze sammeln bey Privatpersonen kann schwertlich immer dem State vorthellhaft seyn; wenn aber der Stat Schätze sammelt, ist der Fall ganz anders. Während das Geld angelegt wird, um mehr zu verdienen, kann es niemals dem Eigenthümer Gewalt oder Ansehn verschaffen; aber wird es in dem letztern Falle zur Befriedigung von Bedürfnissen angewandt; dann erwirbt es in der Hand eines Ehrgeizigen Macht und Ansehn; es kann sich mit jenem Einflusse rivalisiren, den Niemand haben sollte, als diejenige Person, welche sich an der Spitze des States befindet. Dann ist es die Mutter der Factionen, und die Wurzel, aus welcher alle dem State verderbliche Parteyen entspringen. Durch solche Mittel werden Staten, (ihre Regierungsform mag gut oder schlecht seyn), in Anarchie gebracht. Privatreichthum verdarb und zerstörte zuletzt die Römische Republik; und Privatreichthum allein gründete die Freyheit der Niederlande auf den Ruinen der Spanischen Tyranney. Sobald daher die Einwohner eines Landes anfangen, ihre Reichthümer zur Befriedigung ihrer Neigungen anzuwenden, muß der Regent anfangen, für seinen eigenen Reichthum Sorge zu tragen, um die Superiorität zu behaupten, welche derjenigen Person wesentlich nothwendig ist, die jedes Princip öffentlicher Handlungen bestimmt und leitet. Ist dieses nicht in seiner Gewalt, so wird auch seine Macht bald verschwinden, und die Regierungsform wird sich ändern.

Ein Regent erwirbt aber Reichthum durch Auflagen auf sein Volk. Räubereien sind Taxen eines Despoten; Kopfsteuer, Landtaxe, und andere, welche die Personen betreffen, sind Taxen eines Monarchen; in beschränkten Regierungsformen werden Abgaben auf die Consumtion gelegt. Die ersteren zerstören Alles: die anderen hindern das Steigen des Nationalreichthums; die letzteren beschleunigen die Verschwendung.

Wenn man diese Theorie Stevart's, und die Gründe, auf welchen sie beruht, mit der Theorie des Adam Smith und ihren Gründen vergleicht; so wird man leicht einsehen, daß sie sich nicht gegen diese behaupten kann; und daß der von dem erstern bey seinem Raisonnement begangene Fehler in der falschen Anwendung eines Principis liegt, was Smith im Allgemeinen als gültig anerkennt, von welchem er aber einen ganz andern Gebrauch macht. Nur bey der Freyheit der Beschäftigungen, der Gewerbe, des Verkehrs und Handels, kann der Nationalreichthum erhalten werden und gewinnen, nemlich in einem State, wie der Britische. Wird die Concurrenz bey einem Gewerbe zu groß, so wird das Interesse der Theilnehmer sie bald bewegen, es zu verlassen, und einen andern Nahrungsweig aufzusuchen. Das Verhungern von überflüssigen Manufacturisten kann, wie Smith gezeigt hat, nur in einem State sich ereignen, wo die Freyheit von einem Nahrungsweige zum andern überzugehen durch Polizeyeinrichtungen beschränkt oder aufgehoben ist. Gerade das, was Stevart empfiehlt, eine willkührliche Leitung des Ackerbaues, der Industrie, und des Handels der Unterthanen durch den Regenten, wobey er sogar so weit geht,

das

des Begräbnisß alles auswärtigen Handels, wenn die Bilanz zum Vortheile des Auslandes ist, anzuknüpfen, würde unfehlbar den Ruin einer Nation nach sich ziehen.

Der interessanteste und lehrreichste Theil des Stewart'schen Werks ist unstreitig das dritte Buch vom Gelde und dem Münzwesen. Hier hat er gründlicher untersucht, und ist tiefer eingedrungen, als Adam Smith. Er redet hier sehr ausführlich vom Gelde, als Zeichen eines bestimmten Tauschwerthes; vom künstlichen oder materiellen Gelde; von der Untauglichkeit der Metalle, einen unwandelbaren Maßstab des Tauschwerthes abzugeben; von den Methoden, die mancherley Inconvenienzen zu verringern, denen das materielle Geld unterworfen ist; von den Veränderungen, denen der Werth der Geldprobe durch jede Unordnung im Münzwesen ausgesetzt ist; von den Folgen, welche die Veränderungen des innern Werthes der Geldprobe für jedes einheimische Interesse einer Nation hat; von mehreren Unordnungen im Britischen Münzwesen, und den in demselben zu verschiedenen Zeiten vorgenommenen Aenderungen; von den zweckmäßigen Methoden, den nachtheiligen Folgen derselben abzuwehren. Diese Untersuchung Stewart's, das Geld und Münzwesen betreffend, ist von der Art, das sie keinen Auszug leidet.

Er geht nun im vierten Buche \*) zu der Lehre vom Credit, von Schuld, und Zinsen über. Smith hatte den Satz aufgestellt, daß der niedrige Zinsfuß allemal das sicherste Zeichen des Wohlstandes

\*) Stewart Vol. II. p. 135 sq.

standes einer Nation sey. Sein Zeitgenosse hingegen bezweifelt diesen Satz.

Es ist überhaupt nichts schwieriger, als zu bestimmen, ob der Handel für eine Nation vortheilhaft oder unvortheilhaft sey. Dies würde nicht der Fall seyn, wenn der Zinsfuß von dem vortheilhaften oder unvortheilhaften Zustande des Handels ein sicheres Zeichen wäre. Man kann sagen, niedrige Zinsen seyen dem Handel äußerst günstig; aber man kann nicht sagen, sie sind ein genauer Maassstab des Vortheils, welcher dadurch gewonnen wird. Das beste Argument für die letztere Behauptung ist folgendes: Die Nation, welche auf fremden Märkten am wohlfeilsten verkauft, wird immer bey'm Handel vorgezogen; und sonach, wo der Gebrauch des Geldes am wohlfeilsten ist, kann auch der Kaufmann die niedrigsten Preise halten. Stewart erwiedert hierauf: Diese Consequenz würde nur dann richtig seyn, wenn aller Handel mit freybotigem Gelde geführt würde, und wenn die Verschiedenheit des Preises der Materialien, die Leichtigkeit, sich dieselben zu verschaffen, die Promptheit der Zahlung, die Industrie und Geschicklichkeit der Manufacturisten, für nichts gerechnet werden. Gleichwohl finden sich häufig bey diesen Artikeln so große Vortheile, daß sie mehr als hinreichend sind, die Zubusse von Zinsen aufzuwiegen, die für das im Handel angelegte Geld bezahlt werden. Es ist dies so wahr, daß wir sehen, wie allein die Geschicklichkeit eines Handwerkers, der in der Hauptstadt lebt, wo die Lebensmittel noch einmal so theurer sind, als auf dem Lande, ihn in den Stand setzt, überall wohlfeiler, als seine Mitbewerber, zu verkaufen; und dasselbe gilt von allen übrigen Artikeln.

Die



Die Gegenstände des Handels sind Naturproducte und Manufacturwaren. Wenn Jemand den Werth dieser erwäge, bevor sie in die Hände der Käufer kommen, und denselben mit dem von den Landeseigenthümern und Manufacturisten erborgten Gelde vergleicht, um sie zu Markte zu fördern; so wird die Proportion sehr klein seyn. Man bemerkt sogleich, daß kunstreiche Künstler, die nur für kleine Summen Credit bekommen, bald dadurch mit Hülfe ihrer eigenen Industrie es so weit bringen, daß ihre Waren einen außerordentlichen Werth erhalten, und daß sie nicht bloß ihre Subsistenz gewinnen, sondern auch reich werden. Die Zinsen, welche sie für das erborgte Geld bezahlen, sind unbeträchtlich in Vergleichung mit dem Werthe, der durch ihre eigene Anwendung ihrer Zeit und Talente hervorgebracht wird.

Man könnte einwenden, es sey dies eine vage Behauptung, die durch keinen Beweis unterstützt werde. Stewart entgegnet: Der Werth einer Manufacturware lasse sich schätzen nach der Proportion zwischen der Ware, wenn sie zu Markte gebracht wird, und den rohen Materialien. Nichts als die rohen Materialien und die zur Manufactur erforderlichen Werkzeuge können für Gegenstände des erborgten Geldes angesehen werden; wenn man nicht so weit gehn will, die Nahrung des Manufacturisten und jede Ausgabe desselben mit in Anschlag zu bringen, und vorauszusetzen, daß auch diese vom erborgten Gelde bestritten würden; was gleichwohl eine ungegründete Voraussetzung seyn würde.

Der Gegenstand des erborgten Geldes demnach zur Führung eines Handels steht in näherer Beziehung zu dem Kaufmanne, als zu dem Manufacturisten.

ten. Vorgen ist nothwendig, um alle Naturproducte und Manufacturwaren in den Händen der Kaufleute zu vereinigen. Dies ist ohne Zweifel die gemeinste Operation des Credits. Zinsen werden hier von dem Gelde gegeben, um den Gläubiger für den Gebrauch seines Geldes zu entschädigen; aber diese Zinsen ist der Vorgen allein schuldig, von der Zeit an, da er diejenigen bezahlt, von denen er Naturproducte und Manufacturwaren einkauft, bis zu der Zeit, da er die Bezahlung von denjenigen empfängt, an welche er verkauft. Diese Zwischenzeit abzukürzen, ist für den Kaufmann von der höchsten Wichtigkeit. Je länger dieselbe dauert, und je höher die Zinsen sind, welche er zu bezahlen hat, um desto höher muß er seine Preise ansehen; anstatt daß eine prompte und regelmäßige Bezahlung von seinen Abnehmern, und niedrige Zinsen, ihm erlauben, die Preise zu vermindern. Ob die Kaufleute ihren Gewinn bey allen handelnden Nationen nach der genauen Proportion der respectiven Zinsen, und der Promptheit der Bezahlung, welche sie empfangen, reguliren; oder ob jener durch die Umstände in Ansehung der Nachfrage und Concurrency auf den verschiedenen fremden Märkten, wo der Handel geführt wird, bestimt werde; überläßt Stevart den Kaufleuten zu entscheiden. Nur erinnert er, daß ein wohlgegründeter Credit und prompte Bezahlung der Abnehmer, dem Handel mehr Dienste leisten werden, als irgend ein Vortheil, welchen Handelsleute von der Verschiedenheit der Zinsen in verschiedenen Ländern ziehen können.

Man muß indeß dies nicht so verstehen, als ob niedrige Zinsen kein großer Vortheil für den Handel wären. Was Stevart behauptet, ist nur, daß sie kein sicherer Maassstab seines Stors sind.

Noch

Noch auf einen andern Umstand macht er aufmerksam, der in unsern Tagen die Nationen vielmehr mit einander in ein Gleichgewicht setzt, als sie ehemals waren. Dieser ist die allgemeine Zinspflichtigkeit (average), welche die großen Lasten der Nationalschulden, und die Ausdehnung des Credits über die verschiedenen Nationen Europa's, welche jährlich ihren Gläubigern große Summen an Zinsen bezahlen, bewirkt haben. Man nehme an, daß die Holländer den höchsten Zinsfuß auf drei Procent bestimmt haben, dann läßt sich behaupten, daß, sobald die allgemeinen Staatsinteressen über diesen Zinsfuß hinausgehen, man aus dem Preise der öffentlichen Fonds in Frankreich und England sicher schließen könne, daß ihr Handel nicht mit einer irgend beträchtlichen Summe geführt werde, die zu drei Procent geborgt ist. Die Folge muß hiervon seyn, daß das Geld, was in die Hände der frugalen Holländer als Gewinn kommt, in andern Ländern angelegt wird, wo es mehr Einkünfte bringt, nach Abrechnung der Kosten der Versendung und Einziehung.

Was Einige verleitet hat, zu glauben, daß niedrige Zinsen der Barometer vom Zustande des Handels seyen, ist die von ihnen gemachte Beobachtung, daß in einigen der größten Handelsstädte die Zinsen geringer sind, als in andern großen Reichen, wo der Handel nicht blüht. Nach Stewart's Meinung rührt dies aber lediglich von der Frugalität der Lebensweise und Sitten her, welche das Vorgehen von reichen Leuten in der Absicht, das Geld zu verschwenden, unmöglich macht. Geschähe dieses, und blühte der Handel allein übrig, der die Stagnationen der von frugalen Gelbbesitzern gesammelten Capitalien hin-  
dert;

dort; so müssen die Zinsen so weit herunterstufen, wie es dem Gewinne, der sich damit machen läßt, angemessen ist. Dieser Gewinn wird aber von Tage zu Tage immer geringer werden, nach Proportion des Credits und der Circulation der öffentlichen Fonds der verschiedenen Nationen.

Wenn der Nationalreichtum zunimmt, fallen auch die Zinsen, jedoch unter der Voraussetzung, daß Luxus und Verschwendung nicht zugleich im Verhältnisse mit dem Nationalreichtume steigen. Nimmt man auf diese Voraussetzung keine Rücksicht, so ist der Satz falsch. Es sind die Sitten eines Volks, nicht seine äußern Umstände in Ansehung des Reichthums, welche dasselbe frugal, oder ausschweifend verschwenderisch machen. Was daher von dem Geiste eines Volks abhängt, kann nicht geändert werden, als nur, wenn eine Veränderung jenes Volksgeistes erfolgt.

Ist der Zinsfuß sehr hoch wegen des Hanges zur Verschwendung, der in einem Volke herrschend geworden ist, so mag der auswärtige Handel noch so große Geldsummen in's Land bringen; die Zinsen werden immer hoch stehen, bis die Sitten sich ändern. Jede Classe eines Volks hat ihren eigenen Geist. Der frugale Kaufmann wird Reichthümer anhäufen, und der verschwenderische Lord wird sie borgen. In dieser Lage der Dinge wird die innere Circulation schneller werden, und die Ländereien werden von Hand zu Hand gehen. Bewirkt diese Revolution nach und nach ein Correctiv der Verschwendung, indem das Eigenthum in die Hände derer kommt, denen die Frugalität zur Gewohnheit geworden ist; so kann wiederum die Vermehrung des Nationalreichtums das Sinken der Zinsen befördern. Wenn aber im Ge-

gens

gemeinliche Gesetze und Sitten eines Landes die Volks-  
 dassen nach ihrer Lebensart, und nach der Beschaffen-  
 heit ihrer Ausgaben, scheiden; so ist Bejn gegen Eins  
 zu verweilen, daß der industriöse und frugale Kauf-  
 mann bald wiederum die Rolle eines verschwenderis-  
 schen Edelmanns spielen wird, sobald es ihm gelun-  
 gen ist, ein arriges Landgut zu erwerben. In man-  
 chen Ländern hat sogar das Andenken an die vergan-  
 gene Industrie, mit welcher Jemand sein Vermögen  
 erwarb, etwas Verächtliches, das nur durch eine  
 ausschweifende Lebensart abgewischt werden kann.

Auch die Lehre von den Banken hat Ste-  
 vart ausführlicher, deutlicher und vollständiger er-  
 dtert, als Adam Smith, und er ist für diese Ma-  
 terie als einer der ersten und besten Schriftsteller zu  
 betrachten. Es ist aber auch dies ein Gegenstand,  
 dessen Theorie, so wie sie von Stevart vorgetras-  
 gen ist, ich ohne zu große Weitläufigkeit nicht ent-  
 wickeln kann. Aus der folgenden Lehre vom öffent-  
 lichen Credit will ich hier nur das Raisonnement  
 desselben über Geldanleihen auf den künftigen Ertrag  
 von Zaren zur Bezahlung des Capitals und der Zins-  
 sen ausheben.

So lange die öffentlichen Ausgaben aus den  
 Schätzen des Stats bestritten wurden, war überhaupt  
 öffentlicher Credit eine unbekante Sache. Wurden  
 sie durch Räuberereyen und Erpressungen bestritten, konn-  
 te er gar nicht existiren. Während der Einfachheit  
 der alten Sitten, da es weder Industrie, noch Cir-  
 culation, gab, war der Credit unnöthig; der Münz-  
 vorrath war mehr als hinreichend, um jeden Tausch-  
 zweck zu erreichen. Als Handel und Industrie an-  
 fingen, Fortschritte in Europa zu machen, in den  
 Hans

Hansestädten und den Republiken Genua und Venedig, wurden die Folgen ihres Credits bald von den Regenten empfunden, die auf eine verkehrte Weise anfiengen, das Beispiel derselben nachzuahmen: zuerst, indem sie Geldsummen auf ihre Domänen und Staaten als Pfandstücke borgten; hernach, indem sie Taxen auslegten und dieselben für den höchsten Preis verpachteten oder verkauften, den sie von raub- und gewinnfüchtigen Menschen dafür erhalten konnten. Dies bewirkte Unterdrückung und Ausfaugung der Unterthanen, und zog also wiederum die Armuth der Regenten nach sich. Die Taxen gleichwohl, die einmal auf diese gewaltsame Weise aufgelegt wurden, oder bei dringenden Veranlassungen, wurden von Zeit zu Zeit vermehrt und vollständiger eingerichtet, und machten nun einen reichen Fond aus, der zu einer Grundsage für öffentlichen Credit dienen konnte. Wurden Taxen bloß für Zeitbedürfnisse angeordnet, zur Bezahlung gewisser vom State contrahirter Schulden; so war die Aufmerksamkeit beider, des Stats und der Darleiher, gänzlich auf die Abtragung des Capitals gerichtet. Aber nach Maafgabe der Vermehrung des Geldes in Europa zufolge dem ganzen Systeme der neueren politischen Oekonomie, bildeten die Darleiher sich selbst ein neues Interesse, nemlich die Erwerbung dauernder Zinsen von einem transferablen Capitale. Um diese Veränderung der politischen Oekonomie, vom Vorgen mit der Absicht, das Capital wieder zu bezahlen, zum Vorgen mit der Absicht, permanente Interessen zu bezahlen, desto anschaulicher zu machen, hat Steward die Geschichte des öffentlichen Credits in England bis zum Ende des siebenzehnten Jahrhunderts entwickelt. Die ganze Verschiedenheit des damaligen Systems des öffentlichen Credits und

und des gegenwärtigen, entsprang hauptsächlich aus der Verschiedenheit der Circulation des Geldes, und aus dem Mangel, auf welche man nun verfiel, um die Quantität des Geldes im Verhältnisse zu den Bedürfnissen zu vermehren, wozu man es gebrauchen wollte.

Sehr interessant ist die Vergleichung, welche Steuart zwischen dem öffentlichen Credite Frankreichs während der Administration des Cardinals Richelieu, und dem öffentlichen Credite Englands nach der Revolution, macht. Besonders hebt er den Einspruch hervor, welchen die verschiedenen Regierungsformen beider Länder auf die Festigkeit ihres öffentlichen Credites haben, sowohl beim Contrahiren als beim Abzahlen der öffentlichen Schulden.

In Frankreich gewährt die Macht des Regenten manche Hülfsmittel, Capitalien abzu zahlen, die in Zeiten öffentlicher Verlegenheit zu exorbitanten Zinsen warren geborgt worden. In England ist die beschränkte Macht der Krone, und die Verantwortlichkeit der Minister für die Ausübung derselben, eine große Sicherheit für diejenigen, welche dem State Geld leihen, und das bewirkt auch den sehr großen Vortheil, Schulden auf erträgliche Bedingungen contrahiren zu können. Je länger die beyden Staaten neben einander bestehen, desto größer wird auch dieser Vortheil für denselben werden, der auf's strengste seine öffentlichen Verpflichtungen respectirt. Vergleicht man den Credit von Frankreich und England; so ist der Unterschied beyder sehr auffallend und merkwürdig. Die strengste Beobachtung der Treue gegen öffentliche Verpflichtungen hat in England einen so delicaten und scrupulösen Credit begründet, daß die geringste Abweichung von

von den Principien desselben dem ganzen Systeme verderblich werden kann. Der Credit Frankreich's auf der andern Seite ist auf eine minder delicate Art behandelt worden; und die häufigen Gewaltstreiche zum Nachtheil der Gläubiger, verursachen ein temporäres Stocken und eine gänzliche Zerstörung desselben für die Zukunft. Solche Gewaltstreiche, wenn auch unter kritischen Umständen, sind äußerst schädlich, und der Vortheil eines wohl gegründeten Credits wird nach aller Wahrscheinlichkeit entweder dieser Nation in Hinsicht auf ihr eigenes Interesse die Augen öffnen, oder Unglücksfälle über sie bringen, die man jedoch in der gegenwärtigen Lage wenig zu fürchten hat. Die Erfahrung unserer Tage hat gelehrt, wie wahr Stewart prophezeit habe.

Die Anleihen auf permanente Interessen vertheiligt Stewart besonders gegen Davenant, einen der besten ältern Englischen Schriftsteller über das Finanzwesen. Davenant schrieb zur Zeit der Revolution um das Jahr 1688, also in der Epoche, mit welcher die Ära des öffentlichen Credits in England beginnt. Er hatte viel über seinen Gegenstand nachgedacht, besaß Sachkenntniß, und war von edlem Patriotismus beseelt. Wie andere große Männer seiner Periode, war er der Meinung, daß Geldanleihen auf kurze Zeit, so daß alsdenn das Capital wieder abgetragen werde, weit den Geldanleihen auf beständige Zinsen vorzuziehen wären; und der ratsamste Finanzplan unter allen, falls er nur irgend realisiert werden könnte, schien ihm, bloß immer das Geld für die Bedürfnisse des nächsten Jahrs zu erheben.

Die Menschen hatten damals eine Furcht vor dem Contrahiren von Staatsschulden. Sie betrachteten die



die Nation, wie einen Privatmann, dessen Interesse nur einfach ist, und sich auf ihn selbst allein bezieht. In diesem Lichte erschienen Gläubiger als die fürchterlichsten Feinde. Die Minister sahen sie ebenfalls von der Seite an, und dieser allgemein herrschende Wahnsinn ohne Zweifel viel bey, daß die reichere Volksklasse bey den Verlegenheiten der Regierung wenigstens interessiert war, und geneigt, jede Gelegenheit zu ihrem Vortheile zu benutzen. Die Regierung war in einem beständigen Kriege mit den Gläubigern. Wenn das Geld in England fehlte, so hatte sie nichts zu bezahlen, als Schatzkammerscheine auf die Taxen; und diese wurden leichter ausgegeben, als realisirt. War der Jahresbetrag einer Taxe angewiesen, so hielt das Volk die Sicherheit des künftigen Ertrags für sehr precär, wodurch folglich der Werth der Schatzkammerscheine vermindert wurde.

Inzwischen gelang diese Methode in der Abzahlung bereits gemachter Schulden weit besser, als in der Contrahirung neuer. Die Unannehmlichkeiten, welche diejenigen erfuhren, die der Regierung Geld vorgeschossen hatten, da sie durch Anweisungen auf durch Anticipation verpfändete Taxen bezahlt wurden, machten in der Folge sehr misstrauisch. Nun beugte zwar die beschränkte Form der Englischen Regierung einem gewaltsamen Verfahren der Minister gegen die Staatsgläubiger vor, wie es in Frankreich gewöhnlich war, und dieser Umstand half sehr viel, den Credit Englands auf einen bessern Fuß zu gründen. Gleichwohl das lange Warten auf die Bezahlung des Capitals und der Interessen durch einen entfernten Fond, bewog Davenant'en zu behaupten, daß 700000 Pf. St. in barem Gelde weiter reichen würden, als eine

Buple's Gesch. d. Philos. VI B. E Mil

Million in Schaßkammerscheinen. Dennoch hielt er es für besser für den Stat, eine Million nach dem Plane zu borgen, daß die Schuld in drey oder vier Jahren abgezahlt würde, als 700000 £. Sterl. auf Kosten beständiger Interessen zu 8 Procent anzuleihen.

Noch kamen andere Betrachtungen hinzu, wodurch Davenant bestimmte wurde, kurze Zahlungs fonds den permanenten Interessen vorzuziehen.

Man glaubte damals allgemein, (obgleich Davenant die Falschheit des Vorurtheils zu zeigen suchte), daß Geld, das auf Anticipation eines Fonds angeliehen werde, den man hebe und anwende, um die Schuld zu bezahlen, keine Staatsschuld sey, weil es die vorherigen Einkünfte nicht vermindere. Ein Beweis dieses herrschenden Vorurtheils ist, daß selbst Davenant, indem er von den Schulden Englands Nachricht giebt während der Periode, da er schrieb, d. i. von der Revolution bis zum Ryswicker Frieden, immer genau die Summen bemerkt, die als Interessen dafür bezahlt wurden. Die Menschen dachten damals nur an die Bezahlung der Capitalien; und wenn diese nur in wenig Jahren abgetragen würden, so meinten sie, sey es nicht der Mühe werth, Rücksicht darauf zu nehmen, was sie unter der Zeit kosten.

So lange Nationen im Kriege dieselbe Politik in ihren Methoden, Geld zu erheben, beobachten, sind die Arten ihres Verfahrens von geringerer Erheblichkeit. Aber wenn irgend einer dieser Staaten eine Veränderung macht, wodurch mehr Geld in seine Hände komt, als er vorher erhalten konnte; so macht dieser Umstand es den übrigen Staaten notwendig,  
dies

dieselbe Methode zu befolgen. Als die Regenten noch Krieg führten mit dem Betrage ihrer Schätze und jährlichen Einkünfte, hing der Zustand ihrer Macht von dem Zustande dieser Hülfquellen ab. Anticipirten sie ihre Einkünfte auf beenden Seiten für wenige Jahre, blieb noch immer dasselbe Verhältniß. Adoptirten sie hernach lang entfernte Zahlungsfonds, so vermehrten sich ihre Hülfsmittel; aber das Gleichgewicht ward erhalten.

Der Nutzen einer Untersuchung der Principien des öffentlichen Credits besteht daher nicht sowohl darin, das Interesse der verschiedenen Staaten zu entdecken, nach welcher sie eine Art des Credits der andern vorzuziehen hätten, als vielmehr die Folgen jeder derselben einzusehen, und solche Methoden zu bestimmen, die zunächst das Beste des Stats als eines politischen Körpers für sich betrachtet, und der Individuen, aus welchen er besteht, befördern.

Ein Gegenstand, dessen Beziehungen so mannichfaltig sind, wie dieser, ist seiner Natur nach sehr verwickelt; die Folgerungen, die man nur zu ahnden vermag, müssen unbestimmt seyn; aber auf der andern Seite klären sie doch den Verstand auf, und geben ihm manche Winke, welche mit der Zeit zum Besten der bürgerlichen Gesellschaft sich benutzen lassen.

Um zu erklären, wie Davenant ein so lebhafter Feind lange entfernter Zahlungsfonds, und noch mehr beständiger Zinsen, wurde, darf man nur den Zustand des öffentlichen Credits in England in der Periode des Ryswicker Friedens erwägen. Nach ihm betrugen die Statsschulden Englands damals 17½ Millionen £, Sterl. Von dieser Summe war für

fünf Millionen £. Sterl. und ihre Aberagung oder Sicherung der Zinsen gar nicht gesorgt. Alle Taxen wurden zur Bezahlung von Staatsschulden, wenn diese dringend nothwendig war, aufgelegt. Ist es also zu verwundern, daß ein Mann, der seinem Vaterlande wohl wollte, die Anleihen auf kurze Fonds, inächten sie auch unter der Zeit noch so viel kosten, den Anleihen auf beständige Interessen vorzog, da er sah, daß die Parlamente nicht dahin gebracht werden konnten, irgend eine Taxe nach Abtrag der Schuld, zu welchem sie aufgelegt war, einen Augenblick länger bestehen zu lassen? Außerdem war sehr wenig bey Anleihen auf lange entfernte Fonds und beständige Interessen zu gewinnen, so lange die Leihher ihren Vortheil hauptsächlich darin setzten, daß die Rückzahlung ihres Capitals fundirt würde.

Der Grund des ganzen Irrthums war, daß der Handel damals erst anfieng, in England Wurzel zu fassen, und daß Capitalien nöthig waren, um ihn zu führen. Der Gebrauch der Banken, um Eigenthum in Geld zu verwandeln, war noch nicht entdeckt. Die Circulation war auf das vorräthige bare Geld eingeschränkt, und die Vortheile des Handels waren sehr groß. Alle diese Umstände gaben den Capitalien einen sehr hohen Werth, und so stiegen auch die Interessen zu einer exorbitanten Höhe.

Diese Lage Englands vergleiche man aber mit der zu Stewart's Zeit. Würde von Großbritannien das Capital von hundert vierzig Millionen £. Sterl. innerhalb weniger Jahre in die Hände der Gläubiger gebracht; thäte Frankreich auf der anderen Seite dasselbe; welcher Handel könnte das Capital verschlingen? Die Capitalien haben nur Werth nach Pros-  
pers

portion der Interessen, welche sie einbringen, und so lange die Interessen, welche von öffentlichen Schulden bezahlt werden, hinreichen, um eine völlige Circulation des Geldes zu erhalten, und nicht mehr, so werden die Interessen so stehen bleiben, wie sie sind. Hört dies zufällig auf, wie in Kriegszeiten, so bemerkt man, daß die Interessen steigen, und wenn die bezahlten Interessen mehr betragen, als für die Circulation nöthig ist, wie bey der Rückkehr des Friedens, so müssen aus demselben Grunde die Interessen fallen.

Davenant raisonnirte, wie ein geschickter Politiker, den Thatfachen und Umständen gemäß, die er vor sich hatte. Was auf weit entfernte Fonds geborgt wurde, ward dem laufenden Einkommen des Staats aufgebürdet, und das Parlament war sehr abgeneigt, dieses im Verhältnisse der darauf gelegten Lasten zu vermehren. Dies war für ihn ein hinlängliches Argument, die kurzen Fonds zu empfehlen, der seine Lieblingsidee, so viel Geld innerhalb jedes Jahrs zu erheben, wie die Bedürfnisse des Staats ersfordern möchten.

Allein man kann vielmehr folgende Maxime zum Grunde legen. So wie der Verkehr unter den Individuen nicht die Proportion des in einem Lande umlaufenden Geldes überschreiten kann; so muß auch der Regent, wenn er plötzlich die Steuern auf sein Volk vermehren will, ohne ihre Industrie zu unterbrechen, welches dann noch nöthiger wird, als jemals, das umlaufende Geld vermehren im Verhältnisse der vermehrten Nachfrage nach demselben. Die Mittel, wodurch dieses geschehen kann, werden von Stewart umständlicher angegeben. Ihre Wirkung ist sicher

bey einer Nation; wo die öffentliche Treue und Glauben auf der festen Sicherheit eines solchen Parlaments, wie das Britische, beruhen, und auf der Verantwortlichkeit derer, welchen die Ausübung der königl. Macht anvertrauet ist. Stewart erläutert seine Maxime durch ein Beispiel. Ein Mann wollte das Wasser, das bisher seine Kornmühle trieb, zu einer Cascade brauchen; nun stand aber die Mühle stille; aber anstatt dieser Mühle baute er sofort eine andere, welche vom Winde getrieben wurde. Das harte Geld ist das Wasser; Banknoten sind der Wind; und der Gebrauch beyder kann sehr zweckmäßig berechnet seyn.

Wird die obige Maxime bey der Contrahirung neuer Statsschulden vernachlässigt, so können die Lazen nicht bezahlt werden, das Geld wird zu selten in Proportion mit der Nachfrage, die Interessen werden steigen, und die Anleihen werden um so drückender für den Stat. Die Summen, die in's Ausland gehen, mindern oft den einheimischen Circulationsfond, woraus eine Menge von Inconvenienzen entspringen. Um diesen zuvorzukommen, thut Stewart den Vorschlag, Anleihen in fremden Ländern, auf Subscription zu machen, wovon die Zinsen jährlich bezahlt werden. Dadurch kann der Regent die in's Ausland gehenden Summen decken, und die Circulation bleibt sich gleich.

Stewart zeigt hierbey, daß öffentliches Unglück oft mehr von einer stockenden Circulation des Geldes, als von Beschränkungen des Eigenthums herrührt. Ein Regent, der nicht jede Methode anwendet, um die Geldcirculation in dem State, welchen er regiert, zu erhalten, versäumt das wesentlichste Erfoderniß, um den

des Wohlstand seines Volks und die Gründung seines eigenen Credits zu befördern.

Zur Abzahlung der Schulden giebt Stevart sechs Wege an mit Hülfe eines sinkenden Fonds. Dieser kann 1) jährlich gebraucht werden, um gewisse Capitalien nach Gutdünken des Stats abzutragen; oder die Abtragung kann geschehen 2) nach einer gewissen Regel, wodurch die Präferenz bestimmt wird; oder 3) durch Anwendung zur Bezahlung eines verhältnismäßigen Theils des ganzen Schuldcapitals; oder 4) durch Reducirung der Interessen des Capitals; oder 5) durch Verwandlung des Ganzen der Capitalien in bestimmte Annuitäten, nach Proportion des Umfangs des sinkenden Fonds; oder endlich 6) durch Lotterien, wo der Stat gewinnt, was die Spieler Lust haben, zu verlieren. Jede dieser Arten, die Staatsschulden zu bezahlen, hat ihre Vortheile und Nachtheile; einige indessen sind offenbar, wenn die Wahl frey ist, vorzüglicher, weil bey ihnen der Vortheile mehr, und der Nachtheile weniger sind. Lotterien sind unter der Voraussetzung zweckmäßig, daß die Interessen der Staatsschulden durch eine geschickte Administration geringer geworden sind, als in irgend einem andern Theile von Europa. In dieser Lage können zufällige Umstände Fluctuationen im Preise der Stocks veranlassen. Fällt der Preis zu sehr, so kann die Regierung Subscriptionen zu Lotterien eröffnen, die in Stocks nach dem Marktpreise bezahlt werden, mit den laufenden Interessen und einer kleinen Prämie. Dadurch wird die Summe der alten Capitalien reducirt, und die Subscribenten gewinnen einen kleinen Vortheil. Hernach, wenn die Stocks steigen, lassen sich wiederum die Interessen von jenen

Subscriptionen reduciren, woraus ein doppelter Vortheil entspringt; die Stocks werden auf der einen Seite im Preise erhalten, und das Capital der Staatsschulden auf der anderen Seite wird vermindert.

Auch das Raisonnement Stevart's über die Taxen, womit er sein Werk schließt, ist sehr lehrreich. Er theilt die Taxen in proportionelle, welche die Consumtion, oder was man Ausgabe nennt, treffen; in cumulative, die das Eigenthum angehen; und in personelle, die in persönlichen Leistungen bestehen.

Proportionelle Taxen können so aufgelegt werden, daß sie sich fast auf jede Ausgabe für Lebensbedürfnisse erstrecken. Da aber alle Ausgaben nur vom Einkommen bestritten werden sollten, nicht vom Capitale; so ist das erste Princip der Taxation, die Auflagen sämmtlich nur auf das Einkommen zu beschränken. Jede Auflage, die das Capital angreift, ist unterdrückend und ungerecht. Weil inzwischen bei allen Ausgaben eine Veräußerung statt findet, obwohl nicht jede Veräußerung mit Ausgabe verbunden ist; so ist die beste Methode zur Verhütung des Fehlers, daß man das Capital statt des Einkommens taxirt, die Taxe auf eine solche Art aufzulegen, daß sie nur die Consumenten trifft, in welchem Falle jeder, der kauft, um wieder zu verkaufen, die bezahlte Abgabe völlig wieder zurück bekommen wird.

Das schickliche Object für die cumulative Taxen sind die großen Besitzungen der höheren Volksclassen, die zum Besten des Staats wohl eine Verminderung leiden können, ohne Gefahr, daß dadurch der Fond ihrer nothwendigen Bedürfnisse geschmälert werde. Dies



Dies verhält sich aber nicht so, wenn cumulative Taxen auf die niederen Volksclassen gelegt werden, weil diese entweder aus industriösen Menschen, oder aus Bettlern bestehen. Jene müssen in dem Stande seyn, dasjenige von den Reichen zurück zu bekommen, was sie für das Bedürfniß des States hergegeben haben; Diese haben nichts zu geben; Auflagen auf sie zu machen, heißt nur ihr Elend vergrößern, ohne dem Mangel des Stats damit abhelfen zu können.

Die großen Vorzüge der proportionellen Taxen vor den cumulativen sind hauptsächlich folgende: 1) Die Proportion zwischen der Taxe und den taxirten Objecten ist genau bestimmt; 2) die Proportion kann Jedermann bekannt werden; 3) die Zeit, die Taxe zu bezahlen, ist regelmäßig, und kommt allmählig; indem man für die Ware bezahlt, bezahlt man die Taxe, und die Freiheit, solche Waren zu kaufen, ist unbeschränkt; folglich steht die Ausgabe immer im Verhältnisse mit dem Einkommen. Dagegen ist es 1) bey cumulativen Taxen schwerlich möglich, die Proportion zu erhalten zwischen der Taxe und dem Vermögen eines Jeden, sie in seinen Umständen mit Bequemlichkeit zu tragen; zweitens ist es dem State unmöglich, diese Proportion mit Gewißheit kennen zu lernen; und endlich wird der Betrag der Taxe oft zu einer Zeit gefodert, wo die Leute am wenigsten Geld haben.

Die Hauptschwierigkeiten, die man gegen proportionelle Taxen vorgebracht hat, sind, daß sie die Preise erhöhen, die Consumtion mindern, und daß die Hebung derselben unterdrückend und kostbar sey, daß sie also so einen nicht geringen Theil des Betrages wieder verschlingen. Diese Schwierigkeiten hält jedoch Steuart mehr für scheinbar, als für wirklich. Eine

proportionelle Taxe zweckmäßig aufgelegt und erhoben, wird unstreitig den Preis der taxirten Objecte erhöhen; aber sie wird folglich auch den Preis der Arbeit der industriösen Classe erhöhen, weil diese die Taxe nur zurück bekommt in Proportion mit ihrem Fleiße und ihrer Frugalität. Der Preis der Arbeit wird regiert durch die Nachfrage; die proportionellen Taxen haben auf denselben nur Einfluß.

Was die Verringerung der Consumption betrifft, wenn die Taxen die Preise erhöhen, so beweist dieser Umstand die Vergrößerung der Consumption; denn, würde die Consumption vermindert, so würden die Taxen nicht bezahlt werden, und die Preise würden folglich fallen, selbst zum Schaden der industriösen Classe. Dies sind allemal nur Folgen proportioneller Taxen, wenn sie zweckwidrig aufgelegt werden.

In Ansehung des Kostbaren bey der Erhebung, und des Unterdrückenden, so rühren diese Inconvenienzen größtentheils von der Neigung des Volks her, den Staat zu betriegen. Denn werden diese Taxen ordentlich bezahlt, und auf eine anständige Weise erhoben, so sind sie nur wenig kostbarer, und unendlich weniger drückend, als jede andere. Aus der Erfahrung hierüber in verschiedenen Ländern abstrahirt Steuart eine Methode, wie sowohl die Unterdrückung, als die Kostbarkeit der Erhebung, bey proportionellen Taxen vermieden werden könne.

Alle Taxen werden mit dem im Lande umlaufenden Gelde bezahlt; sie können folglich nicht über eine gewisse Proportion dieser Summe hinausgehen. Es läßt sich daher weder aus dem Werthe des Eigenthums, noch aus der Quantität der Consumption, der Ertrag einer

an Taxe so gut berechnen, als aus der prompten Circulation, welche Verkehr und Handel erleichtert. Würden Taxen in Waren bezahlt oder in Naturalien, dann könnten sie in einer Proportion zu den Erbsrüchten und der Arbeit stehen; dann würden sie aber den Fond des Unterhalts vermindern; anstatt daß sie nur einen Theil der Quantität des Geldes an sich ziehen, welches durch die Hände aller Individuen circulirt.

Der große Unterschied zwischen cumulativen und proportionellen Taxen besteht darin. Die erstern können von denen, welche sie bezahlen, nicht im Verhältnisse zu ihrer Industrie wieder gewonnen werden; wohl aber die anderen. Nur sofern irgend Jemand aus der industriösen Classe faul oder ausschweifend wird, verkürzt jede proportionelle Taxe seinen täglichen Gewinn, wie jede cumulative das Einkommen eines bereits erworbenen Fonds vermindern wird.

Taxen müssen immer aufgelegt werden nur zum Vortheile des Stats, nicht zum Vortheile von Privatpersonen, und wenn diese Regel beobachtet wird, so sind die Taxen in jeder Hinsicht wohlthätig. Werden sie zweckmäßig erhoben, so vermindern sie unnöthige Privatausgaben; werden sie schicklich vom Statte angewandt, so befördern sie überall Verbesserungen; und diejenigen, welche bereits Vermögen erworben haben, werden bewogen, zur Bequemlichkeit der niederen Volksclassen beizusteuern. So wird mit Hilfe klug aufgelegter und angewandter Taxen die Circulation außerordentlich begünstigt; die Industrie vermehrt; für das öffentliche Beste gesorgt, und die Bezahlung der Staatslasten so gleich vertheilt, daß sie  
die

## 44 Geschichte der neuern Philosophie

Die Vortheile nicht überwiegt, die aus dem allgemeinen Besteuerungssysteme fließen.

Sofern die cumulativen Taxen das Einkommen eines bereits erworbenen Fonds treffen, ist zu bemerken, daß dieses Einkommen von beweglichem oder unbeweglichem Eigenthume herrührt. Das erste wird sich immer dem Griffe des Regenten entziehen, der Taxen darauf zu legen versucht. Cumulative Taxen auf's höchste getrieben können also zwar das ganze Einkommen vom unbeweglichen Eigenthume verschlingen; aber auch nur dieses allein. Proportionelle Taxen treffen den Ueberschuß des Vermögens derer, welche die Objecte derselben verzehren. Es kann also nur auf solche Artikel eine proportionelle Taxe gelegt werden, die gewöhnlich für Geld gekauft oder verkauft werden. Die Methode daher, proportionelle Taxen zur größten Höhe zu bringen, ist dafür zu sorgen, daß alle consumiblen Dinge zu Markte kommen, und dann unmerklich die Taxe darauf zu steigern, daß sie den ganzen Ueberschuß des Vermögens der Consumenten wegnimt. Sind die Taxen so hoch gestiegen, so wird der Staat Eigenthümer des ganzen Einkommens aller unbeweglichen Fonds werden, und die industrielle Classe allein wird ihren Reichthum vermehren in Proportion mit ihrer Frugalität. Es erhellt aus diesem allgemeinen Principe, daß zur Gründung proportioneller Taxen die Consumption nebst dem Verkehre und Handel erforderlich sind. Wo demnach eine Verdüsterung ohne Consumption statt findet, wie beim Verkaufe von Ländereien und andern unbeweglichen Dingen, kann eine proportionelle Taxe nicht schicklich aufgelegt werden. Und auch, wo Consumption ist ohne Handel, wie, wenn die Erbsfrüchte von denen verzehrt werden

werden, welche sie erndten, ist keine proportionelle Taxe angemessen. Da Taxen nicht im Verhältnisse zu den Gütern selbst stehen, sondern zu der Circulation; so folgt, daß sie auf eine schickliche Art nur erhoben werden können beim Kaufe und Verkaufe. Man findet frentlich manche Beispiele von proportionellen Taxen, die in verschiedenen Ländern aufgelegt sind, ohne daß weder Verkauf noch Veräußerung eintritt. Dies ist aber die schlimmste Art der proportionellen Taxen, und die unterdrückendste für diejenigen, welche sie bezahlen müssen.

Aus dem Principe, daß Taxen in Proportion zu der Circulation, und nicht zu der Consumption stehen, erhellt die Ursache, warum sie ehemals so schwer zu erheben waren. Die Consumption richtete sich damals, wie ist, in den meisten Rücksichten, nach der Proportion der Zahl der Einwohner; aber die Circulation, d. i. die Veräußerung durch Verkauf, stand nicht damit in Proportion. Jeder Zuwachs der Circulation hat die Wirkung, daß er den Ertrag der Taxen erhöht, und wenn diese in einer industriösen Lande sehr aufgelegt sind, so befördern sie den Umlauf des Geldes durch das ganze Publicum.

Man kann die Frage aufwerfen: Was für Folgen eine gänzliche Abschaffung der Taxen haben würde, sowohl für die Wohlfarth des Stats im Ganzen, als für die vornehmsten Classen der Einwohner, aus denen er besteht? In Ansehung derer, welche die Regierung des Stats verwalten, und von dem Ertrage der Taxen besoldet werden, würde eine Abschaffung dieser durchaus verderblich seyn; und da sie eine zahlreiche Classe des Volks ausmachen, so würde sich der Schaden auch auf die industriöse Classe erstrecken,

strecken, welche jenen die Bedürfnisse ihrer Consumption liefert. Was aber die letztere Classe an und für sich selbst betrifft, so muß eine Abschaffung der Taxen auch eine verhältnißmäßige Verminderung der Circulation nach sich ziehen. Sie würde folglich die Industrie Mancher unterbrechen, und dadurch eine nachtheilige Concurrenz unter ihnen selbst wegen des Mitzel der Subsistenz veranlassen. Stewart hat bewiesen, daß die industrielle Classe bey dem gegenwärtigen Zustande der Dinge nur Taxen bezahlen könne, sofern sie frugal und fleißig ist; sie würde also durch die Abschaffung der Taxen nichts gewinnen; im Gegentheile sehr viel verlieren.

Zu einer dritten Classe im Volke kann man die reichen und müßigen Verzehrer rechnen. Die Landeigenthümer sind ein beträchtlicher Theil derselben. Ob sie gleich auf keine Weise weder von den cumulativen, noch von den proportionalen Taxen etwas wieder gewinnen, die sie tragen müssen, und also die unmittelbare Entschädigung entbehren, welche der industriösen Classe zu gut komt; so genießen sie doch von einer andern Seite Vortheile, wodurch ihnen die aufgelegten Lasten reichlich vergütet werden. Diese Vortheile entspringen aus den Folgen des Geistes der Industrie, der sich über das Volk verbreitet, durch welche ihre Ländereyen verbessert, die Benutzung und der Absatz der Producte derselben erleichtert, und was für die einheimische Consumption überflüssig ist, auswärtig verkauft wird, so daß sie mit dem Werthe aller Erzeugnisse im Lande in's Gleichgewicht kommen.

Mit dieser Ansicht der Taxen und ihres Einflusses auf den öffentlichen Wohlstand eines Volks steht es freylich im Widerspruche, daß dennoch die Taxen für

für dem Volke aufgelegte Bürden gehalten werden, und geachtet jede Classe der Einwohner Vortheile davon ziehen soll. *Stevart* antwortet, daß dies nur Vorurtheil sey, und daß zweckmäßig aufgelegte Taxen nicht für eine Bürde des Volke gelten können. Die Vermehrung der Industrie, die mit der Vermehrung der Circulation verbunden ist, gewährt einen Fond wohlangerwandter Zeit, der in Geld verwandelt mehr als hinreicht, um alle Taxen zu bezahlen, die das Einkommen eines soliden Eigenthums nicht unmittelbar treffen, und die fortgehende Verbesserung des letztern als Folge der ersteren entschädigt auch die Landeigenthümer völlig. In diesem Lichte gleichen Taxen den Auslagen, die für neue Etablissements zur Erhöhung des öffentlichen Wohlstandes angewandt sind, indem sie in ihren Wirkungen in der That den Wohlstand und die Bequemlichkeit des ganzen Volke vermehren, nicht dadurch, daß sie erhoben, sondern dadurch, daß sie mit Klugheit verwandt werden.

Unter allen cumulativen Taxen trägt die auf das Landeigenthum am meisten ein, ohne den geringsten Druck für die Contribuenten. Dies giebt *Stevart* noch Veranlassung zu einer besonderen Untersuchung der Landtaxe, wie sie in Groß-Britannien und Frankreich eingeführt ist.

Um eine Landtaxe gleichmäßig und leicht erträglich zu machen, muß vor der Auflegung derselben eine genaue Schätzung jedes Artikels der Einkünfte vorher gehen, welcher besteuert werden soll, und die Taxe darf kein anderes Einkommen treffen, als dasjenige, was von einem unbeweglichen Eigenthumsfond herrührt. Aus diesem Grunde mißbilligt *Stevart* die in England bey der Landtaxe gebräuchliche Methode

rhode der Schätzung (assessment), so wie auch die Verbindung einer Taxe auf solides Eigenthum mit einer gleichen Auflage auf das persönliche bewegliche Vermögen, eine Verbindung, die ihrer Natur nach mit einer cumulativen Besteuerung ganz unverträglich ist.

Die Mängel dieser Art von Auflage in Frankreich (wo sie taille genannt wird), waren zu *Stevart's* Zeit verschieden. Dort waren die Landrenten, die der eigentliche Gegenstand jeder Landtaxe seyn sollten, häufig dem Einflusse der Taxe entzogen, wegen der Privilegien, welche die höhern Stände genossen, und wodurch sie von der taille ausgenommen waren. Daher fiel die Französische Landtaxe gerade auf den Theil der niederen Classen, der mit dem Ackerbaue beschäftigt war, was nothwendig eine doppelte Inconvenienz zur Folge haben mußte. Wenn die Landbauer selbst Eigenthümer waren, so waren doch ihre Güter gewöhnlich sehr klein, und eine Landtaxe, die einem ansehnlichen Güterbesitzer leicht seyn würde, ward unerträglich für diejenigen, die nicht viel mehr von ihrem Acker erwarteten, als was sie nothwendig zu ihrem Unterhalte bedurften. Waren die Landbauer hingegen Pächter ansehnlicher Güterbesitzer, so fiel die Last auf sie noch unabhängig von der Landrente, welche natürlicher Weise allein sie hätte tragen müssen. Nichts, meynete *Stevart*, als die Beförderung der Industrie und eines ausgedehnten Credits nebst einer Substitution proportioneller Taxen an die Stelle der vielen cumulativen, die auf die niederen Volksclassen in Frankreich gelegt sind, könne je eine Leichtigkeit in Bezahlung der großen Auflagen bewirken, welche diese Nation zu tragen habe.

Die



Die beste Methode, eine Landtaxe aufzulegen, ist unstreitig, wenn die Auflage auf die Landrente als kein beschränkt, und im Verhältnisse zu ihr bestimmt wird. Wie läßt sich aber je erwarten, fragte Stevart, daß solch ein Plan werde befolgt werden, wo die Landeigenthümer selbst den Staat regieren? In Frankreich war die königliche Gewalt nie im Stande, eine Taxe auf die Landrente länger zu erhalten, als während eines auswärtigen Kriegs. In England hat sie nun schon über ein Jahrhundert gedauert, und wenn sie beständig würde, ließe sie sich in eine Domäne verwandeln, und könnte einen Fond abgeben, einen großen Theil der Nationalschuld auf einmal abzutragen. Diese Idee Stevart's ist bekanntlich neuerlich benutzt worden.

Bei der Auslegung der Taxen ist es höchst wichtig, für eine richtige Verwaltung derselben zu sorgen. Die leichteste Methode für den Staat war, sie zu verpachten, und sie wurde auch überall zuerst beobachtet; aber als allgemeine Regel läßt sich dies nicht festsetzen. Cumulative Taxen werden besser durch eigentliche Beamten des Staats verwaltet, als verpachtet. Die Hebung derselben ist einfach; werden sie aber verpachtet, so sind die niederen Volksclassen der Unterdrückung ausgesetzt.

Wenn übrigens die Landtaxe aufgehoben werden sollte, so ist eine proportionelle Taxe auf eßbare Artikel und auf Getränke das beste Aequivalent. Diejenigen, welche ihre Nahrungsmittel mit barem Gelde kaufen, verzehren den Theil der Erbschäfte, der der Landrente am Werthe gleich ist.

Da die Schriften Hume's, des Adam Smith, und Stevart's für die Theorie der  
Daple's Gesch. d. philos. VI. B. D Staats

Staatswissenschaft classisch sind, so sind sie auch in England die Hauptwerke in dieser Wissenschaft geblieben, aus denen alle spätere Schriftsteller über Gegenstände der politischen Oekonomie ihre Principien entlehnten.

---

### Neunzehnter Abschnitt.

Geschichte der neueren Philosophie in Frankreich während des achtzehnten Jahrhunderts.

---

Das sechzehnte Jahrhundert war gleichsam die goldene Periode der philosophischen Studien für Italien gewesen. Sie hatte einen geläuterten Peripateticismus, neue Ansichten der Kosmophysik, und bey einer zahlreichen Partey auch eine cabballistisch-theosophische Denkart zu Resultaten gehabt. Durch eine Reihe geistvoller und gelehrter Männer, Cassens di, Des Cartes, Arnaud, Daniel, Huet, Pascal, Nicole, Malebranche, ward das siebzehnte Jahrhundert die goldene Periode der philosophischen Literatur für Frankreich. Man kann mit vollem Rechte behaupten, daß die Franzosen damals im Gebiete der philosophirenden Vernunft die thätigsten waren, und auch im Vergleiche mit allen übrigen Nationen, die auf wissenschaftliche Cultur überhaupt Anspruch machten, besonders den Briten, Niederländern, Deutschen und Italiänern, welche letztern während dieser Zeit auf den Lorbeeren ihrer Väter ruhten, die bedeutendsten Fortschritte gemacht hatten. Die entgegengesetzten philosophischen Systeme des

Gaf

Descartes und Des Cartes beschäftigten nicht nur die Aufmerksamkeit der philosophischen Denker in Frankreich, sondern auch derer im Auslande, und die Französische Philosophie ward der Mittelpunkt, um welchen sich die Speculation, sofern sie sich auf die Systeme der Zeitgenossen bezog, vorzugeweise herumsdrehte.

Aber mit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts und im Anfange des achtzehnten verlor sich jenes so lebhafte Interesse der Französischen Gelehrten für die speculative Philosophie, besonders für metaphysische Untersuchungen, gar sehr; und dazu trugen mehrere Ursachen bey, deren Wirkungen sich bis auf unsere Zeit herab erstreckt haben. Der Luxus des Hofes und der Großen in der Hauptstadt, Paris, die für die Lebensart und Denkweise der Nation den Ton angab, so wie sie ihn noch ihr angiebt, beförderte mehr die schönen Künste und Wissenschaften, die Verfeinerung des Geschmacks überhaupt, als die ernsten Forschungen der Vernunft. Die größere Empfänglichkeit der Französischen Nation für Sinnengenuss, und die damit natürlich verbundene Frivolität und Neigung zur Abwechslung, benahmen dem gebildeten Publicum immer mehr den Eifer für philosophische Wahrheit, und die ausdauernde Beharrlichkeit im angestrengten Nachdenken, welche das wissenschaftliche Studium der Philosophie fodert. Man sprach mit Bewunderung von den großen Philosophen, welche die Nation hervorgebracht hatte; der Nationalstolz rühmte sich ihrer gegen Ausländer; allein man hörte auf, ihre Werke zu studiren; oder begnügte sich mit einer oberflächlichen Lectüre derselben, nur um in Gesellschaft davon mitreden zu können. Selbst die Streik

tigkeiten, welche diese Werke veranlaßt hatten, waren dem Ansehen der Philosophie in Frankreich überhaupt, wie gewöhnlich der Fall ist, nachtheilig geworden. Das Publicum hatte dadurch die Schwächen der Systeme kennen gelernt, und das Lächerliche, das einige wichtige Köpfe auf das berühmteste derselben, das Cartesiansche, geworfen hatten, fiel gewissermaßen auf die Metaphysik überhaupt zurück. Es ward diese nach und nach ein Gegenstand, wo nicht der Verachtung, doch der Gleichgültigkeit in Frankreich.

Dazu kam nun noch die Bigotterie, die unter der Regierung Ludwig's XIV herrschend wurde, und der Geistlichkeit, hauptsächlich den Jesuiten, die Gewalt verlieh, über den Fortgang der wissenschaftlichen und vollends der philosophischen Aufklärung so zu schalten, wie es ihr hierarchisches Bedürfniß mit sich brachte. Die Jesuiten waren schon Widersacher des Gassendi, Des Cartes und Malebranche gewesen; nur der Genius und die Gelehrsamkeit dieser Männer, so lange sie lebten, hatten den Antagonismus jener unschädlich gemacht. Um desto willkommener also war jenen, daß das Publicum aufhörte, sich weiter für die Systeme derselben zu interessieren, und daß diese nach und nach in Vergessenheit geriethen. Was die Jesuiten von der Philosophie zu fürchten hatten, davon waren ihnen schon die Schriften Pascal's und Nicole's, die unmittelbar gegen sie gerichtet waren, ein Beispiel gewesen, und in den blutigen Kämpfen mit den Hugonotten hatten sie von den schriftstellerischen Verteidigern derselben, unter andern von Bayle, dieser Beispiele noch mehrere bekommen. Es ward also ihre wichtigste Angelegenheit jed

jede strengere und kühnere Erhebung der philosophirenden Vernunft zu hindern, oder wo sie laut wurde, gleich in ihren Folgen zu unterdrücken, damit die Bigotterie und Hierarchie ein desto sichereres Spiel hätten. Auch ein philosophischer Schriftsteller der Wahrheit huldigen; es durfte ihm nur irgend eine Äußerung eintwischen seyn, die der Kirche nachtheilig schien, oder aus der sich für dieselbe nachtheilige Folgerungen ziehen ließen; so ward sein Buch als gefährlich für die Religion und den Staat ausgeschrien, und er selbst mußte hart für seine Frevel büßen. Den solchen politischen Hindernissen philosophischer Studien mußten sie nothwendig selbst sich gar sehr vermindern, zumal da die gelehrte Erziehung überhaupt in den höhern Ständen größtentheils in den Händen der Jesuiten und Mönche war. Auch lange nachher, da kühnere Charaktere anfiengen, sich der hierarchischen Anmaßung der Jesuiten zu widersetzen, hatte die Bedrückung der philosophischen Geistesfreiheit durch diese, auf die Französische Philosophie selbst den entscheidendsten Einfluß. Ein heftiger Druck erzeugt einen heftigen Gegendruck, und es war natürlich, daß, während die Jesuiten unter dem Deckmantel der Religion und dem Schutze des Despotismus den kirchlichen Aberglauben begünstigten, die neuern Französischen Schriftsteller, hauptsächlich die Encyclopädisten, in ihren gerechten Angriffen auf den Aberglauben und die Hierarchie, auch die bessere Religion nicht schonten, und dadurch den Naturalismus und Egoismus in ihrem Vaterlande begründeten, der in der Folge die herrschende Denkart der gebildeten Stände geworden ist.

Ungeachtet der Ursachen indessen, welche das Interesse des Französischen Publicums für metaphysische

## 54 Geschichte der neuern Philosophie

fische Untersuchungen schwächten, lag es doch in der Natur der menschlichen Verfassung, vollends bey einer schon so cultivirten Nation, wie die Französische, da die Gleichgültigkeit gegen speculative Philosophie überhaupt vorübergehend war, und nur eine kurze Zeit dauerte. Einzelne genievolle Männer wagten wieder neue Versuche, denen bald mehr andere folgten.

Die ältere Französische Philosophie wirkte auf diese nur zum Theile ein. Die Metaphysik des Des Cartes schien selbst denen unter den neuern Französischen Schriftstellern, welche mit ihr vertraut geworden waren, zu schwärmerisch, und die Metaphysik des Malebranche zu mystisch, um sich in ihren Raisonnements dadurch leiten und bestimmen zu lassen. Man darf sogar von den wenigsten neuern Französischen Schriftstellern annehmen, daß sie die lateinische Werke des Des Cartes im Originale gelesen hätten. Die Mode, philosophische und gelehrte Werke lateinisch zu schreiben, ward durch die Verfeinerung der Französischen Sprache verdrängt, und dadurch ward auch die Kenntniß der lateinischen Sprache selbst unter den Gelehrten in Frankreich sehr verringert. Sie schränkten sich also auf Französische Auszüge an jenen Werken ein, die sich öfter durch ihre Reichthum, als durch Genauigkeit, Vollständigkeit und Gründlichkeit auszeichneten. Leibnitz schrieb zwar Französisch, hegte eine große Vorliebe für diese Sprache und die Französische Nation, und stand auch bey den Französischen Gelehrten in einem ehrenvollen Ansehen. Seine Philosophie scheint jedoch für Frankreich nur eine sehr partielle und unbedeutende Bemerkung gemacht zu haben. Sie erforderte zu große Anstrengung des Nachdenkens, war nicht unmittelbar

klar und verständlich genug, gieng zu weit in die Tiefen der Metaphysik hinein, und hatte zu wenig Anziehendes in der Darstellung, um den Franzosen gefallen zu können. Ueberhaupt fand von den französischen Philosophen des XVII. Jahrhunderts keiner großen Befall bey den neuern, als Gassendi, weil gerade das Epikurische System, dessen Commentator und Lehrer er war, der Größtesstimmung und den Privatabsichten jener am meisten entsprach. Von ihm wurden die Waffen erborget, womit man den Naturalismus ausrüstete, und die positive Theologie und die Hierarchie bekämpfte.

Die Philosophie der Deutschen blieb den Franzosen fast ganz unbekant, diejenigen abgerechnet, welche bey ihrem Aufenthalte in Deutschland von ihr Notiz nahmen, um sie zu verspotten und ihren Witz daran zu üben. Die unendliche Weiterschweifigkeit und systematische Streicheit der Wolf'schen Philosophie in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts contrastirte freylich zu sehr mit dem Geiste und Geschmacke der Franzosen, um diese zu einem fleißigen Studium jener einzuladen. Die bessere Philosophie in Deutschland und der bessere Geschmack in der Behandlung und Darstellung derselben begannen erst nach dem siebenjährigen Kriege in der letzten Hälfte jenes Jahrhunderts, zu einer Zeit, wo die Verbindung der Französischen Gelehrten mit Deutschen sehr geringe war, und das Vorurtheil der Geschmackslosigkeit und Deshaßens der Deutschen in Frankreich schon zu tiefe Wurzeln geschlagen hatte. Eine Hauptschwierigkeit hat auch von jeher die Deutsche Sprache der Verbreitung der Deutschen philosophischen Literatur in den Weg gelegt, welche die Franzosen ungleich schwerer

## 56. Geschichte der neuern Philosophie

als andere Völker erlernen können, und daher in der Regel nicht anders lernen, als wenn sie durch den Drang der Umstände dazu gezwungen werden.

Auch die Englischen Philosophen im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts blieben den Franzosen so ziemlich fremde. Es bedurfte erst Ales Boscawen der die Newton'sche Kosmophysik popularisirte, zwischen Leibnitz und Newton eine wichtige, wiewohl nichts weniger als richtige und treffende, Parallele zog um seine Landsleute mit diesen beiden großen Männern des Auslandes und ihren Entdeckungen bekannt zu machen. Späterhin nahmen die Franzosen freilich an der Philosophie der Engländer lebhaftern Antheil, doch mehr so weit diese die Politik und hauptsächlich die Theorie der Statswirtschaft betraf, als so weit sie die Theorie des Erkenntnißvermögens, (jedoch mit Ausnahme der Locke'schen Theorie, die sich in Frankreich zahlreiche Verehrer erwarb), die Metaphysik und Moralprincipien angien. Man kannte und schätzte in Frankreich den David Hume; aber nur als Geschichtschreiber und politischen Schriftsteller; schwerlich als philosophischen Skeptiker, von welcher Seite ihn die Deutschen am meisten schätzten.

Unter den Französischen Philosophen, die sich nach den berühmten Vorgängern des siebzehnten Jahrhunderts von neuem an die Aufklärung der Theorie des Erkenntnißvermögens zur Feststellung philosophischer Principien wagten, verdient der Abbe de Condillac die erste Stelle. Er lebte in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, und war Lehrer des Erbprinzen von Parma, für welchen er auch einen eignen sogenannten Cours d'etudes geschrieben hat. In Beziehung auf die Philosophie haben wir von ihm

dre



den Werke erhalten, die durch ihren Inhalt genau mit einander verbunden sind, den *Essay sur l'origine des connaissances humaines*, den *Traité des sensations*, und den *Traité des animaux*.

Sein Urtheil über die Metaphysik nach ihrem damaligen Zustande in Frankreich drückt gewissermaßen das Urtheil seiner Zeitgenossen überhaupt aus. Condillac fand die Vernachlässigung der Metaphysik von seinen Landsleuten sehr veränstlich, soferne sie zu ermaachend alle Geheimnisse erforschen, in das Wesen der Natur und ihre verborgensten Ursachen einzudringen will, und zwar nicht auf dem Wege der Erfahrung und einer strengeren Untersuchung des Vernunftvermögens; sondern durch Hypothesen und Conjecturen von willkührlichen unermittellichen Gründen *a priori*; wodurch sie eine Art von Zauberwerk wird, das bey genauerer Beleuchtung in sein Nichts verschwindet. Indes verwarf er auch nicht die Metaphysik schlechthin. Er wies sie nur in die Schranken zurück, die ihr durch die Beschaffenheit des menschlichen Verstandes selbst angewiesen sind. Hält sie sich innerhalb dieser Schranken, und strebt sie, nur zu erforschen, was sie zu erforschen vermag, so ist sie die achtungswertheste Wissenschaft; und welche die Aufmerksamkeit und das Studium gesevollter Menschen vor allen andern fordern darf.

Condillac setzte die Ursache aller bisherigen metaphysischen Verirrungen, und nicht mit Unrecht, darin, daß man den Ursprung und die Entstehungsart der menschlichen Vorstellungen verkannt habe. Von diesem Vorwurfe sind insbesondere Des Cartes und Malebranche nicht frey. Hingegen nimt er den Locke aus, und schon dies ist ein Beweis, daß

Es ist eigentlich nur die metaphysischen Verirrungen seiner Vorgänger vermehrte, da ihn mit diesen dasselbe Loos traf, bei Ursprung und die Entstehungsart der Vorstellungen verkannt zu haben. Condillac's Philosophie ist nichts weiter, als der lock'sche Empirismus, mit noch größerer Strenge und Consequenz in Hinsicht auf die auch vom lock's angenommenen Quellen, der Erkenntnis durchgeführte.

Die philosophische Untersuchung überhaupt soll mit an der Hand der Erfahrung fortgehen. Es muß also eine ursprüngliche Grunderfahrung entdeckt werden, die Niemand bezweifeln kann, und die gleichwohl zur Erklärung aller übrigen hinreicht. In dieser Grunderfahrung müssen die Quelle und Materie aller unsrer Erkenntnis gegeben seyn, oder wir müssen wenigstens zu diesen unfehlbar hinführen. Was wir müssen das Petitio der Abhängigkeit der Seele, die Werkzeuge, deren sie sich dabei bedient, und die Art ihrer Anwendung erhalten.

Nach Condillac's Theorie ist jene Grunderfahrung in der Verbindung der Ideen theils mit Zeichen, theils unter einander selbst, zu suchen, und diese Verbindung ist es also auch hauptsächlich, die er in seinen Werken weiter zu entwickeln und anzuhellen sich bemühte. Er wollte die menschliche Erkenntnis auf ein Princip zurückführen, das weder ein unbestimmter Satz, noch eine abstrahirte Maxime, noch eine willkürliche Voraussetzung, sondern eine allgemein anerkannte Erfahrung wäre, deren Folgen immer durch neue Erfahrungen bestätigt würden. Demnach ordnete er zuvörderst den Ursprung und die Verschiedenheit der Perceptionen; dann die Natur der Zeichen, und ihre Verknüpfung mit jenen. Die

Behauptung, daß alle Erkenntniß aus der sinnlichen Erfahrung entspringe, stützte er darauf, daß wir uns keine Vorstellungen empfinden; daß wir sie bestimmt von Allem unterscheiden, was nicht sie sind; und daß wir ohne Empfindung gar keine Erkenntniß haben könnten. Die Gegenstände der Vorstellungen sind inzwischen nicht bloß die äußeren Dinge, sondern auch die inneren Thätigkeiten der Seele selbst. Zu den ursprünglichen Seelenvermögen, die bey der Erkenntniß thätig sind, gehören das Vorstellen, das Bewußtseyn, die Aufmerksamkeit, und die Erinnerung. Durch diese wird zunächst die Verknüpfung der Ideen mit äußern Dingen, mit körperlichen Handlungen, als Zeichen, bewirkt, und aus der Ideenverbindung entstehen nach und nach die Einbildung, die Contemplation, und das Gedächtniß. Je vollkommener der Gebrauch der Zeichen wird, desto vollkommener werden auch jene Vermögen. So wendet Condillac sein Princip noch weiter zur Erklärung der einzelnen logischen Thätigkeiten des Verstandes an. Hiernach beschäftigt er sich mit einer ausführlichen Erläuterung der Natur der Sprache und der Methodologie.

Man hält gewöhnlich das Werk des *Essai sur l'origine des connoissances humaines* für sein Hauptwerk; aber das ist es nicht, sobald darum zu thun ist, das Eigenthümliche seiner Theorie und ihr Unterscheidendes von der Locke'schen genauer kennen zu lernen. Dieses Eigenthümliche liegt in der Art, wie er die Abkunft aller Erkenntniß aus der Sinnenerfahrung durch eine umständliche Charakteristik der Sinnesorgane, und der verschiedenen Einseitigkeiten,

nen, welche sie vermitteln, darthut. Dies geschieht aber von ihm in dem *Traité des Sensations*. In der lock'schen Philosophie tadelt er, daß in derselben die Verbindung der Urtheile mit allen unsern Sensationen überzogen sey; daß nicht gezeigt sey, wie der Mensch auch nöthig habe, das Fühlen, Sehen, u. w. erst zu lernen; daß fast alle Fähigkeiten der Seele für angeboren gehalten würden, da sie doch ihren Ursprung aus den Sensationen selbst hätten. Locke hat den Gebrauch der Sinne auf eine Art von Instinct zurückgeführt, und behauptet, daß die Reflexion gar nichts dazu beitrage. Auch Buffon legt dem Menschen auf einmal Fertigkeiten im Gebrauche der Sinne bei, die er doch erst erwerben muß. Condillac aber leugnet alle diese ursprünglichen Fertigkeiten des Menschen. Er sucht vielmehr den Gebrauch der Vermögen der Seele aus der Natur der Empfindungen zu deduciren, und verwirft die Begriffe Instinct, Mechanismus, die man gewöhnlich zur Erklärung zu Hülfe zu nehmen pflegt.

Alle Interesse für Sensationen und ihre Gegenstände entspringt im Menschen aus dem Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen, welche damit verbunden sind. Ist das Gefühl des Angenehmen einmal empfunden, und wird es hernach entzogen, oder hat der Mensch die Erfahrung des Schmerzes gemacht, und fürchtet er, denselben wieder zu leiden; so wird dadurch eine Unruhe erzeugt, welche die Mutter der Bedürfnisse, der Triebe und Determinationen ist. Aus dieser Unruhe erklärt nun Condillac alle Fertigkeiten der Seele und des Körpers. Sie lehrt Fühlen, Sehen, Hören, Schmecken, Berühren, u. s. w.

glichen, Urtheilen, Reflectiren, Begehren, Lieben, Haßen, Fürchten, Hoffen, Wollen u. w. Da es inzwischen unmöglich ist, die ersten Regungen und Gebanken der Seele zu beobachten; so muß man ratheben, und sich folglich hier einige Voraussetzungen erlauben. Es gehört auch zur Vollendung der Theorie eine Unterscheidung dessen, was jedem Sinne insbesondere gebührt.

Condillac denkt sich also die Statue eines Menschen, die bloß mit einem oder dem andern Sinne versehen wäre, der es aber an den übrigen mangelte, um danach zu bestimmen, wie sich in Beziehung auf jenen Sinn gewisse Seelenfähigkeiten entwickeln würden. Nachher legt er dieser Statue noch mehr andere Sinne bey; endlich alle, mit denen der Mensch begabt ist; und entwickelt dann die Folgen einer solchen Voraussetzung.

Die beschränkteste erkennende Natur dürfte wohl diejenige seyn, welche bloß den Sinn des Geruchs besitzt. Da sie nichts als Gerüche empfindet, so ist auch für sie nichts als Gerüche vorhanden, und sie hat gar keine Idee von der Materie. Dennoch würden aus dem Sinne des Geruchs allein mehrere Fähigkeiten der Seele entstehen, die wir, ohne diese Reflexion angestellt zu haben, schwerlich daraus herleiten würden. Es kann der Statue, sofern sie Geruchssensationen wahrnimmt, nicht an Bewußtseyn fehlen; die Sensation ist angenehm oder unangenehm; die Unterscheidung des Vergnügens und Schmerzes, und die Wahrnehmung, daß jenes in diesen, und umgekehrt, übergehen kann, machen Vergnügen und Schmerz zu Principien der weiteren Thätigkeit der Statue; es entsteht auch Gedächtniß bestimm-

unter angenehmer oder unangenehmer Sensationen, woraus zugleich erhellt, daß das Gedächtniß nicht anders, als eine Art zu empfinden ist, die oft lebhafter, als die ursprüngliche Sensation selbst, seyn kann. Aus dem Geruchsinne der Statue folgert also Condillac, wie sie nach und nach sich der Succession der Veränderungen eines activen und passiven Verhältnisses bewußt wird, wie sie vergleichen und urtheilen lernt, wie sich die Imagination bildet, was für Triebe und Leidenschaften entstehen, und wie der Wille sich äußere. Zuletzt gelangt er zu dem Resultate: daß mit einem einzigen Sinne die Seele den Keim aller ihrer Fähigkeiten habe; daß also die Sensation alle Fähigkeiten der Seele in sich schließe. Das Vergnügen und der Schmerz sind zur Entwicklung dieser Fähigkeiten die wirksamen Principien.

Dieselbe Deduction der Seelenfähigkeiten, wie aus dem Sinne des Geruchs, unternimmt Condillac auch aus andern Sinnen. Man schreibe einmal der Statue mehr Sinne mit einander verbunden, z. B. Geruch und Gehör, zu, so kann sie anfangs die verschiedenen Sensationen nicht unterscheiden; aber sie lernt es nach und nach. Ihr Wesen scheint ihr eine zwiefache Art des Daseyns zu gewinnen; ihr Gedächtniß wird erweitert und reichhaltiger; sie bildet mehr abstracte Ideen.

Das Gefühl ist der einzige Sinn, welcher uns durch sich selbst von den äußern Objecten unterrichtet, anstatt daß die übrigen Sinne uns diese nicht zeigen. Denke man sich, daß die Statue keinen andern Sinn, als Gefühl, hätte, so würde ihr nichts als die Sensation der gegenseitigen Thätigkeit der Theile des Körpers übrig bleiben, und vornehmlich der  
Respi

**Respiration.** Das Bewußtseyn der Respiration dürfte der geringste Grad der Empfindung seyn, der sich bey der Statue annehmen ließe. Condillae nennt diese daher die Grundempfindung (*Sentiment fondamental*), weil mit diesem Spiele der Maschine das animalische Leben anfängt, und einzig von demselben abhängt. Eine Statue, welche bloß die Grundempfindung hätte, hätte auch keine Idee von Ausdehnung und Bewegung. Räumt man ihr aber zugleich den Gebrauch der Hände ein, so fängt sie an, ihren eigenen Körper, und die äußere Körperwelt zu entdecken. Aus dem Gefühle entspringen mehr Zustände und Fertigkeiten der Statue, als aus irgend einem andern Sinne, und die übrigen Sinne mit dem Gefühle verbunden sind es, welche die menschliche Natur vollenden.

Noch hat Condillae seinem Tractate von den Empfindungen eine Abhandlung über die Freyheit beigelegt. Es läßt sich denken, daß die Statue in Ansehung ihrer Triebe gar keine Hindernisse fände; vielleicht sind auch die Triebe mit einander im Gleichgewichte; oder der eine ist stärker, als der andre. Finden die Triebe Hindernisse, oder zieht die Befriedigung derselben Schmerzen nach sich, so empfindet die Statue eine Noth. Sie fängt also an, zu überlegen, ob sie ihren Trieben folgen solle oder nicht; sie widersteht ihnen auch wohl, und nur heftige Leidenschaften können das Vermögen der Ueberlegung in ihr aufheben. In jedem Falle aber verdankt sie dieses Vermögen den Kenntnissen, welche sie erworben hat. Die Statue hat also das Vermögen zu handeln oder nicht zu handeln, und ist frey. Denkt man sich unter der Freyheit ein Vermögen,

## 54 Geschichte der neuern Philosophie

mögen, zugleich zu wollen und nicht zu wollen, zu thun und nicht zu thun, so ist dieses eine Ungereimtheit. Die Wahl unter zwey entgegengesetzten Handlungen ist allemal eine Wirkung der Freyheit; aber Eines von Beiden muß die Statue nothwendig wirklich wollen, etwas zu thun, oder etwas nicht zu thun. Man muß daher die Frage nicht so stellen: Ob man das Vermögen habe, zu wollen und nicht zu wollen? sondern: Wenn man dieses will, ob man auch das Vermögen habe, es nicht zu wollen, und wenn man Etwas nicht will, es auch zu wollen?

Wo nicht überlegt wird, da wählet man nicht; man folgt bloß dem Eindrücke der Objecte, und hier findet keine Freyheit statt. Allein um zu überlegen, muß man nothwendig die Vortheile und Nachtheile kennen, welche damit verbunden sind, wenn man den Begierden folgt, oder ihnen widersteht. Deshalb die Ueberlegung Erfahrung und Kenntniß voraussetzt, so erfordert die Freyheit diese nicht minder. Es fließt hieraus, daß die ausgebreiteten und gründlichsten Kenntnisse den Gebrauch der Freyheit am meisten befördern. Freylich heben unvollständige und unrichtige Kenntniß die Freyheit nicht auf, da sie überhaupt nur Mittel zur Bewirkung der Ueberlegung sind; allein die Entscheidung ist doch unsicherer, als im entgegengesetzten Falle. Die Freyheit besteht also auch nicht in der gänzlichen Unabhängigkeit unserer Handlungen von den Gegenständen, und der Erkenntniß, welche wir uns in Ansehung derselben erworben haben. Wir müssen wohl von den Objecten durch die Unruhe abhängen, welche die Privation derselben erzeugt, und wir müssen uns wol

nac



nach der Erfahrung richten in der Wahl dessen, was uns nützlich ist, weil sie allein uns hierüber belehren kann. Wählen wir einen Gegenstand unabhängig von unserer Erkenntniß desselben; so würden wir ihn wählen, auch wenn wir überzeugt wären, daß er uns schaden könnte, d. i. wir würden unser Uebel als unser Uebel wählen, was doch unmöglich ist. Die Freyheit besteht in einer Bestimmung des Willens, die wir in der Voraussetzung, daß wir immer auf irgend eine Art von der Einwirkung der Objecte auf uns abhängen, zufolge einer Ueberlegung bewirkt haben. Man vertraue die Leitung eines Schiffs einem Menschen an, der gar keine Kenntniß der Schifffahrt hat, und das Schiff wird ein Spiel der Wellen seyn. Aber ein erfahrener Pilot wird den Lauf desselben zu regieren wissen; bey demselben Winde wird er doch die Direction jenes abändern können; und nur im Sturme wird das Steuerruder nicht mehr seiner Hand gehören. Dies ist das Bild des Menschen \*).

Der Tractat Condillac's von den Thieren bestreitet zunächst die Meinungen des Des Cartes und des Grafen Buffon von diesen, und enthält nachher eine eigene Theorie darüber. Der erstere hatte die Thiere für bloße lebendige Maschinen erklärt, E. widerlegt diese Behauptung dadurch, daß die Thiere selbst für ihre Erhaltung sorgen; daß sie sich willkührlich bewegen; daß sie die ihnen angemessenen Dinge suchen, unter mehreren wählen, und was ihrer Natur  
zu

\*) E. Essai sur l'origine des connoissances humaines. (Par Mr. l'Abbé de Condillac.) A Amsterdam 1746. 2 Tomes. 12. — Ebenbess. Traité des sensations. A Londres 1754. 2 Tomes. 12.

## 66 Geschichte der neuern Philosophie

zuwider ist, vermeiden. Dieselben Sinne, welche die menschlichen Handlungen regieren, scheinen auch die Thätigkeiten der Thiere regieren zu können. Aus was für einem Grunde könnte man beweisen, daß die Thiere mit ihren Augen nicht sehen, mit den Ohren nicht hören, und überhaupt nicht empfinden, was Des Cartes zu behaupten fast genug war? Wir können zwar die Empfindungen der Thiere nicht objectiv beweisen; aber das können wir auch nicht von andern Menschen, denen wir doch wegen der übrigen Analogie mit unserm eigenen Wesen ein Vermögen zu empfinden und zu denken beylegen. Wenn aber die Thiere wirklich empfinden, so empfinden sie auch auf eine ähnliche Weise, wie vermöge der Aehnlichkeit der Organisation und der Aeußerungen derselben mit den unsrigen.

Buffon räumt den Thieren zwar Empfindungsvermögen ein, aber in einem sehr eingeschränkten Sinne. Verstehn wir unter Empfinden bloß eine Thätigkeit auf Veranlassung eines Stoßes oder Widerstandes; so giebt es Pflanzen, welche eben dieselbe Empfindlichkeit haben, wie die Thiere. Verstehen wir aber darunter ein Wahrnehmen, Unterscheiden und Vergleichen der Gegenstände; so können wir den Thieren diese Art des Empfindens gar nicht mit Sicherheit zusprechen. Das thierische Empfinden wäre also eigentlich nichts anders, als die Art der Empfindung beim Menschen, sofern die Organe durch die Einwirkung der Objecte bloß afficirt werden, oder die bloße Impression, welche noch vor dem Acte der Unterscheidung und Vergleichung hergeht. Wenn Jemand in einem Augenblicke auf die Sensation allein beschränkt wäre, da würde er empfinden

pfunden; aber er würde die Gegenstände nicht untersuchen und vergleichen. Buffon behauptete daher auch, daß die Thiere bloß materieller Natur wären, und daß ihnen alle die Arten der Empfindung fehlten, welche der Materie nicht angehören, und ihrem Wesen nach nicht von körperlichen Organen hervorgebracht werden können.

Condillac meynet, daß Buffon's Behauptung im Grunde sehr wenig von der Cartesischen abweiche. Immerhin hätte Des Cartes den Thieren ein solches Vermögen zu empfinden zuschreiben können, wie ihnen Buffon zuschreibt; es wäre ihnen damit nichts weiter als bloße Bewegungsfähigkeit zugescriben, die er ihnen doch ausdrücklich belegte. Allein durch anderweitige Eigenschaften, die Buffon aus dem Empfindungsvermögen der Thiere herleitet, zeigt er, daß er unter dem thierischen Empfinden nicht bloß Bewegungsfähigkeit verstand, und damit widerlegt er offenbar seine Behauptung, daß die Empfindungen und sonach auch das Seelenwesen der Thiere überhaupt nicht den menschlichen analog seyen. Er giebt zu, daß die Empfindungen der Thiere angenehm oder unangenehm sind, und Vergnügen und Schmerz sind doch gewiß etwas anders, als materielle Bewegung. Den Unterschied zwischen körperlichen und geistigen Empfindungen, den Buffon macht, und wovon jene nur den Thieren, aber den Menschen beide zugleich, zukommen sollen, hält E. für unerweislich und unbegreiflich. Körper und Seele werden gar nicht verschieden empfunden; die Seele wird im Körper empfunden, und alle Sensationen scheinen nur Modificationen einer und derselben Substanz zu seyn. Die Einheit der Person in uns erfordert auch nothwendig

E 2

die

die Einheit des empfindenden Princip; anstatt daß nach Buffon der innere Mensch doppelt aus zwey Principien, die noch verschieden sind und einander entgegenwirken, zusammengesetzt seyn soll, einem geistigen und einem materiellen, welche beyde man leicht bey der Reflexion über sein Inneres erkennen und unterscheiden könne, und aus deren entgegengesetzter Wirksamkeit alle Widersprüche im Menschen entsänden. Dieses doppelte Princip im Menschen wird aber von Condillac mit Recht bezweifelt. Die Widersprüche im Menschen lassen sich daher erklären, daß er nach den Umständen und dem Alter mehrere Gewohnheiten annimmt, mehreren Leidenschaften nachhängt, die sich oft nicht mit einander vertragen, und deren einige von der Vernunft verworfen werden, die sich aber oft zu spät bildet, um sie ohne Kampf zu überwinden. Wenn die Thiere nach Buffon's Hypothese ein bloß materielles Seelenprincip haben sollen; so lassen sich ihr Empfindungs- und Vorstellungsvermögen, ihre Einbildungs- und Erinnerungskraft; endlich ihre Sorge für ihren Unterhalt und die Fortpflanzung ihres Geschlechts, auf keine Weise begreifen.

Nach dieser Bestreitung der Meinungen des Cartesius und Buffon's von der thierischen Natur läßt nun Condillac seine eigene Theorie von den Seelenfähigkeiten der Thiere folgen, und zwar in Vergleichung mit den menschlichen Seelenfähigkeiten. Alle Fähigkeiten und Fertigkeiten der Thiere, und wenn diese auch noch so verschieden von einander sind, entstehen doch bey ihnen auf dieselbe Weise überhaupt. Sie verdanken sie eben so der Erfahrung, wie die Menschen die ihrigen. Erst durch Erfahrung erkennen sie ihre eigenen Körper, lernen sich ihrer Organe  
ber

bedienen, das suchen, was ihnen nützlich, und vermeiden, was ihnen schädlich ist, kurz für ihre Erhaltung überhaupt sorgen. Das Bedürfnis ist das einzige Princip für das System der thierischen Vorstellungen. Die Natur scheint für die Thiere so gesorgt zu haben, daß ihnen selbst nur wenig zu thun übrig gelassen ist. Zur Befriedigung des thierischen Bedürfnisses sind die Mittel sehr einfach, und für alle Individuen von einerley Gattung dieselben. Da also dasselbe Princip die Individuen von einerley Gattung motivirt, da sie alle zu denselben Zwecken handeln, und einerley Mittel anwenden; so müssen auch ihre Handlungen und Fertigkeiten einförmig werden. Manche Thiere leben einsam und von einander entfernt; dennoch ist in ihrer Handlungsweise keine Verschiedenheit. Weil diese bey den Thieren derselben Gattung ähnlich ist, so können sie auch insofern eine Sprache haben, wodurch sie gegenseitig ihre Empfindungen und Bedürfnisse ausdrücken, und einander unmittelbar verständlich werden; nur daß diese Sprache ungleich unvollkommner ist, als die menschliche, ist.

Condillae setzt hierauf die praktische Natur der Thiere in Parallele mit der menschlichen. Das Thier hat keine Reflexion. Es ist auf das Gefühl der Abhängigkeit von den nächsten Ursachen beschränkt, die seinen sinnlich angenehmen oder unangenehmen Zustand bestimmen. Der Mensch hingegen kann sich über dieses Gefühl erheben, und durch vernünftige Reflexion eine Idee der Gottheit erwerben, welche er zugleich als seinen Schöpfer und Gesetzgeber erkennt.

Hat sich der Mensch einmal die Idee Gottes als Schöpfers und Gesetzgebers gedacht, so geht daraus sofort die Idee von moralischen Gesetzen hervor, welche

che sein Thun und lassen bestimmen. Condillae nimmt ein natürliches Moralgeseß im Menschen an, das wir durch den Gebrauch unserer Fähigkeiten entdecken, und das seinen Grund im Willen Gottes hat. Dieses Geseß, behauptet er, sey keinem Menschen schlechthin unbekant; denn sobald die menschliche Gesellschaft entstehe, wie unvollkommen sie auch eingerichtet seyn möge, so könne sie doch ohne gegenseitige Verpflichtung weder sich bilden, noch fortdauern. Wenn die Menschen das Daseyn und die Verbindlichkeit eines solchen Geseßes nicht anerkennen wollen, sind sie im Kriege mit der gesamten Natur, und leiden selbst am meisten dabei. Dieser anarchische Zustand, und die Gefahren und Leiden desselben, beweisen die Wahrheit jenes Geseßes, welches sie verwerfen, und den Mißbrauch, welchen sie von ihrer Vernunft machen. Erkennen aber die Menschen ein solches Geseß für ihr Thun und lassen an, und beziehen sie es zugleich auf die Gottheit als Urheber, so können sie auch durch ihr Verhalten dem Geseße gemäß oder zuwider des Verdienstes und der Belohnung, oder der Schuld und der Strafe, fähig werden.

Ganz anders verhält es sich nun in dieser Hinsicht mit den Thieren. Da sie sich nicht zur Idee der Gottheit als Urheber ihres Daseyns emporzuschwingen vermögen, können sie auch nicht die Existenz eines praktischen Geseßes für ihre Thätigkeit einsehen. Daher ist ihnen weder etwas geboten, noch verboten, und lediglich Trieb, und Stärke machen ihr einziges Recht aus.

Die Thiere müssen nach diesem ihrem Verhältnisse zur Natur viele Leiden ertragen, und das scheint freylich einen Vorwurf gegen die Vorsehung zu begründen.

gründen. Es war dies ein Umstand, der auch den Des Cartes und Malebranche bewog, daß sie die Thiere für bloße lebendige Automate ausgaben. Condillac sucht indessen hier einen andern Ausweg, um die göttliche Vorsehung zu rechtfertigen. Auf die göttliche Gerechtigkeit können nur solche Wesen Anspruch machen, denen Verdienst oder Schuld zukommt, und die Thiere können sich weder Verdienst, noch Schuld, erwerben. Gewährt die Gottheit der thierischen Seele die Unsterblichkeit nicht, so liegt die Ursache darin, weil sie diese ihr nicht schuldig ist. Die Schmerzen sind den Thieren eben so nothwendig, wie die angenehmen Empfindungen, die sie haben; denn jene waren das einzige Mittel, ihnen zu zeigen, was sie fliehen mußten. Auch sind die Leiden der Thiere Folgen der von Gott angeordneten allgemeinen Naturgesetze, die er um ihrer willen nicht abändern und aufheben konnte oder wollte. Da ferner den Thieren viele menschliche Eigenschaften fehlen, und ihre Bedürfnisse auf eine sehr geringe Zahl beschränkt sind; so können sie auch nicht alle die Leidenschaften haben, welche bey den Menschen angetroffen werden.

Die Selbstliebe haben alle thierische Wesen mit einander gemein, und aus dieser entspringen alle übrigen Triebe und Neigungen. Inzwischen ist bey den Thieren die Selbstliebe keinesweges ein Trieb der Selbsterhaltung; denn um diesen Trieb zu haben, muß man einsehen, daß man umkommen kann; und dies erfordert Reflexion nach ähnlichen Fällen; sondern es ist lediglich ein Bestreben, alle unangenehme Empfindungen zu entfernen; und nur insofern strebt jedes thierische Individuum nach Erhaltung seiner selbst. Daher nimt auch kein Thier

auf diejenigen seiner Art, die das Leben verloren haben, weiter Rücksicht. Vom Tode haben die Thiere gar keine Vorstellung. Sie kennen das Leben nur durch die Empfindung, und sterben, ohne vorher geahndet zu haben, daß sie einmal aufhören würden, zu existiren. Wenn sie für ihre Selbsterhaltung thätig sind, so geschieht es lediglich, um den Schmerz von sich zu entfernen.

Beim Menschen ereignet sich von allem diesem das Gegentheil, und seine Selbstliebe hat daher einen ungleich weitern Umfang. Diese entwickelt, erweitert sich, ändert ihren Charakter nach den Gegenständen, und nimmt so viel verschiedene Formen an, wie es Arten der Selbsterhaltung giebt, und jede dieser Formen macht eine besondere Leidenschaft aus. Noch ein wesentlich unterscheidendes Merkmal der menschlichen Selbstliebe von der thierischen ist, daß jene lasterhaft oder tugendhaft seyn kann, diese nicht; weil der Mensch seinen Pflichten einzusehen, und sich zu den Gründen der natürlichen Gesetze zu erheben vermag. Die Selbstliebe der Thiere ist nichts weiter als ein Instinct, der bloß physische Güter oder Uebel zum Objecte hat. Der Vortheil, welchen die Thiere durch die Einfachheit ihrer Triebe und Leidenschaften vor den Menschen haben, ist nur scheinbar. Der Mensch kann seine fehlerhaften Neigungen verbessern, und sich eine unendliche Summe von Genüssen verschaffen, was die Thiere nicht können. Der Verstand und der Wille begreifen bey den Thieren nur diejenigen Operationen, welche in der Seele derselben zu Fertigkeiten geworden sind; anstatt daß eben diese Vermögen des Menschen sich auf alle die Thätigkeiten erstrecken, bey welchen die Reflexion statt hat. Aus  
des



der Reflexion entspringen im Menschen die willkürlichen und freien Handlungen. Da jene den Thieren fehlt, so sind auch alle Handlungen derselben durch ihre Natur und ihre Umstände determinirt \*).

Die Vorstellungsart Condillac's von der Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens hat unter den Französischen Philosophen bis zu den neuesten Zeiten zahlreiche Anhänger gefunden. Da sie durchaus empirisch ist, und die Natur des Menschen bloß auf Sinnlichkeit zurückführt; so empfiehlt sie sich durch ihre Popularität, und scheint auch Jedem, der nicht tiefer eindringt, sehr viel für sich zu haben. Es bedarf hier nur, um sie zu verstehen, einer alltäglichen Beobachtung, nicht aber abstracter Reflexionen auf sich selbst, und eines mühsamen angestrebten Festhaltens und Verfolgens von Begriffen a priori. Das zu kam, daß Condillac in den Folgerungen aus seinen Principien noch sehr bescheiden war. Er schränkte sich bloß auf die Ableitung einer Theorie des Erkenntnißvermögens aus seinem Principe ein, und die praktischen Folgerungen, die er mehr bloß andeutete, als ausführte, scheinen zum mindesten der Moral und Religion nicht anstößig und nachtheilig.

Sieht man auf das Interesse der Philosophie als Wissenschaft, so ist dieses durch die Untersuchungen Condillac's zwar in diesen und jenen einzelnen Punkten, z. B. in Ansehung der empirischen Psychologie,

\*) *Condillac Traité des animaux, où apres avoir fait des observations critiques sur le sentiment de Des Cartes et sur celui de Mr. de Buffon on entreprend d'expliquer leurs principales facultés; à Amsterdam 1755. 2 Parties. 12.*

logie, der empirischen Logik, der empirischen Morak und Politik, befördert; aber da er diese an sich wahren und wichtigen Bemerkungen als Data misbrauchte, im Ganzen verfehlte, und selbst in mancher Hinsicht beeinträchtigt und vereitelt worden. Der grobe Empirismus kann weder theoretisch noch praktisch jemals die philosophirende Vernunft befriedigen. Alle Wahrheit wird dadurch precär, und eine bloße Ahaspsobie von Meinungen, da die Erfahrung schlechters dings keine notwendige und allgemeingültige Regelk der Verknüpfung der Vorstellungen, also auch keine Principien zu einer festen wissenschaftlichen Erkenntniß, zu liefern vermag.

Daß die sinnlichen Empfindungen und das dadurch erweckte Bedürfniß in Beziehung auf Schmerz und Vergnügen die Seelenfähigkeiten des Menschen zur Aeußerung reizen, und ihre Entwicklung befördern, ist unfeugbar; aber daß die Seelenfähigkeiten selbst als solche aus jenen entspringen, widerstreitet der Natur dieser selbst und unserm eigenen Bewußtseyn. Der Mensch kann nicht denken, wenn ihm nicht Gegenstände gegeben werden, die und worüber er denkt; aber das Denken selbst und die Gesetze desselben sind in seiner vernünftigen Natur a priori gegründet. Condillac trieb den Lockianismus zu ausschweifend über die Grenzen aller inneren Erfahrung hinaus. Er ließ der Seele auch nicht einmal die reinen logischen Fähigkeiten übrig, die ihr doch Locke übrig ließ, und behauptete sogar, daß wir in einem gewissen Sinne das Empfinden selbst, und das Unterscheiden der Empfindungen, lernen müßten. Es wurde hier von ihm die gelegentlichliche Ursache der Aeußerung der Seelenfähigkeiten mit der uns

mits

mittelbaren Ursache der Seelenfähigkeiten an sich wechselt.

Es ist wahr, daß Begriffe, und folglich Urtheile und Schlüsse, ohne Inhalt durch Empfindung der Gegenstände, leer sind; daß die logischen Fähigkeiten, wenn sie abstrahirt und objectiv gedacht werden, nicht ohne Hülfe des innern Sinnes vorgestellt werden mögen, und daß es insofern scheint, als ob alle Thätigkeiten der menschlichen Seele sich auf das Empfinden reduciren lassen. Allein die logischen Fähigkeiten an sich sind gleichwohl von dem Empfindungsvermögen an sich verschieden, sind keinesweges Fertigkeiten (*habitudes*), die erst durch Erfahrung erworben werden, und Folgen derselben sind; sondern sind *a priori* in und mit der Natur des Gemüths gegeben, und machen die Erkenntniß der Erfahrung möglich.

Es ist unbegreiflich, daß Condillac, so wie alle größere Empiristen, sich nicht die Frage vorgelegt haben: Woher die nothwendigen Gesetze des Denkens und Erkennens im Bewußtseyn stammen; da die Empfindungen so zufällig bey verschiedenen Menschen, und bey demselben Menschen zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Umständen so verschieden sind; also nie nothwendige Regeln begründen können, wenn auch vermöge der Aehnlichkeit der Organisation und bey ähnlichen Verhältnissen die Empfindungen aller Menschen etwas Gemeinsames haben? Eine ernstliche Erwägung dieser Frage hätte ihn an seinem Principe, falls es Erklärungsprincip des gesamten Erkenntnisvermögens seyn sollte, irre machen müssen. Alles Verkündpfen der Empfindungen nach Regeln, alles, was in der Erkenntniß auf Reflexion und Abstraction beruht,

beruht, und aus diesen hervorgeht, alles, was die willkürliche Aufmerksamkeit nach einem Zweckbegriffe bewirkt, läßt sich schlechterdings nicht aus dem Empfindungsvermögen herleiten. Wenn gleich die vollkommnere körperliche Organisation des Menschen großen Antheil hat an den größeren Kunstfertigkeiten, wodurch sich der Mensch über die Thiere erhebt; so ist sie doch nur als mechanisches Werkzeug zu diesen beförderlich, nicht aber als Princip und Ursache.

Die von Condillac zur Erklärung der menschlichen Natur betretene Bahn war es auch, welche Claude Adrien Helvetius verfolgte; nur daß er seinen Empirismus noch mehr vereinfachte, und geistvoller darstellte, auch interessantere praktische Anwendungen davon auf das menschliche Leben, auf Religion und Politik, machte. Er wurde geboren zu Paris im J. 1715 aus einer ursprünglich Pfälzischen Familie, die wegen Religionsbedrückung nach Holland ausgewandert war, und sich dort niedergelassen hatte. Erst sein Großvater lebte unter dem Namen des Holländischen Arztes zu Paris, ward wegen seiner Verdienste von Ludwig XIV in den Adelsstand erhoben, und zum Aufseher der Hospitäler ernannt, in welcher Würde er im J. 1727 starb. Auch der Vater des Helvetius war Arzt am königlichen Hofe, und besonders bey der Königin sehr beliebt. Von diesem erhielt er schon im Knabenalter die sorgfältigste literarische Erziehung, der aber sein Genie immer zuvoreilte. Da die Familie kein ansehnliches Vermögen besaß, so bestimmte ihn der Vater für das Finanzfach, in welchem er Gelegenheit hätte, sich zu bereichern, und zugleich Muffe, von seinen Talenten einen beliebigen anderweitigen Gebrauch zu machen.

Bey

Bei einem Verwandten zu Caen erwarb sich der jüngere Helvetius die zu jener Bestimmung nöthigen Kenntnisse, und erhielt nun durch Vermittelung der Königin im dreß und zwanzigsten Jahre seines Alters die Stelle eines Generalpächters, die ihm eine so ansehnliche Summe einbrachte, daß er nicht nur den von seinen Eltern dem Könige gethanen Vorschuß abtragen, sondern auch selbst in der größten Opulenz und Bequemlichkeit leben konnte.

Von seinem nun erworbenen Reichtume machte Helvetius einen auch für Andere sehr wohlthätigen Gebrauch. Indessen seine Liebe für die Literatur, die entschiedenste Abneigung gegen seinen Beruf, und Verdrißlichkeiten, welche er sich dadurch zuzog, daß er sich der Klagen der Unterthanen in seinem Departement gegen den Druck des Mauthwesens und die Ungerechtigkeit von Mauthbeamten annahm, bewirkten in ihm den Entschluß, die Generalpächterstelle niederzulegen, und sich in die Einsamkeit auf ein Landgut zu begeben. Aus Gefälligkeit gegen seinen Vater kaufte er jedoch die Stelle eines Haushofmeisters der Königin, die ihn aber an der Ausführung seines Entschlusses nicht hinderte. Die Verfertigung eines Gedichtes *Sur le bonheur*, das ist das unbedeutendste oder doch am wenigsten gekannte und geschätzte Werk des Helvetius ist, leitete ihn auf seine Betrachtungen über die menschliche Natur, deren Resultate er hernach in seinen Schriften dargelegt hat.

Im J. 1758 gab er zuerst das Werk: *De l'esprit* heraus. Es erregte bei seiner Erscheinung großes Aufsehen, und ward höchst verschieden beurtheilt; von Einigen mit Enthusiasmus gepriesen, (wie z. B. eine geistvolle Dame von dem Verfasser desselben äußerter

C'est

C'est un homme, qui a dit le secret de tout le monde), von Andern, am meisten von den Jesuiten, welche damals noch bey der Französischen Geistlichkeit den Ton angaben, als gefährlich verschrien und verdamt. Die letztere Partey wußte selbst durch mancherley Intriguen das Parlament gegen Helvetius einzunehmen. Die Verfolgung ward gleichwohl durch einen Befehl des Ministerium's auf die Confsicrung des Werks eingeschränkt. Helvetius hielte es daher seinem persönlichen Interesse zuträglich, die Herausgabe eines andern Werks: *De l'homme*, das eine Fortsetzung und weitere Ausführung jenes erstern ist, bis auf die Zeit nach seinem Tode aufzuschieben. Er lebte seitdem in der Stille, theils auf seinem Landgute, theils in Paris, und genoß nur des Umgangs eines kleinen Cercles von Freunden, zu denen insbesondre auch Voltaire gehörte. Das Jahr 1764 brachte er in England zu, wo er, da sein Ruhm im Auslande sich schnell verbreitet hatte, die günstigste Aufnahme fand. Im nächsten Jahre begab er sich nach Deutschland zufolge wiederholter Einladungen, die er von Friedrich dem Großen und einigen andern Deutschen Fürsten erhalten hatte. Unterdessen wurde der Orden der Jesuiten in Frankreich aufgehoben auf eine Art, die viele einzelne Mitglieder desselben in die traurigste Lage versetzte. Helvetius hatte hier unter andern Gelegenheit, dem Jesuiten, der ehedem sein freundschaftliches Vertrauen gemitbraucht, ihm das Wohlwollen der Königin entzogen, und die Feindmilder am Hofe gegen ihn gereizt hatte, und der jetzt auf dem Lande in Dürftigkeit und Elend schwächerte, wohlthätig zu unterstützen, ohne daß dieser dem Namen seines Wohlthäters erfuhr. Kurze Zeit nach seiner Rückkehr in's Vaterland starb er im J. 1771.

Seine

Seine nachgelassenen Schriften kamen unmittelbar nach seinem Tode einzeln heraus, und sind in die Sammlung seiner Werke aufgenommen.

Um die Philosophie des Helvetius zu charakterisiren, will ich einige seiner Hauptideen aus den Werken *De l'esprit* und *De l'homme* auszeichnen. Unter *Esprit* versteht er bald die Fähigkeit zu denken, bald den Vorrath von Ideen und Kenntnissen selbst, welchen Jemand besitzt. Die Ideen werden durch die Eindrücke der äußern Gegenstände auf unsere Sinne erworben und durch das Gedächtniß aufbewahrt, welches nur eine, wiewohl schwächere, Fortsetzung des ersten Eindrucks ist. Die Fähigkeit, mittelst der Sinne Ideen zu erwerben und im Gedächtnisse zu bewahren, würde uns inzwischen nur sehr beschränkte Kenntnisse verschaffen, und uns ohne Künste, ohne Sitten und bürgerliche Verfassung lassen, wenn uns die Natur eben so, wie die meisten übrigen Thiere, gebildet hätte. Die Einrichtung unserer Hände und Finger ist es, der wir unsere Industrie verdanken. Ohne diese Industrie würden wir gleich den Thieren im Walde nur mit der Sorge für unsere Nahrung und Verteidigung beschäftigt, kaum schwache aber barbarische Gesellschaften formirt haben. —

Die Gegenstände, von denen uns die Sinne die Ideen gewähren, stehen in verschiedenen Beziehungen zu uns und unter einander selbst. Der menschliche Geist erhebt sich zur Erkenntniß dieser Beziehungen, und hierauf ist sein ganzes Vermögen eingeschränkt. Die Wahrnehmung solcher Beziehungen ist das, was man Urtheil nennt. Urtheilen ist Empfinden. Die Farbe, welche ich roth nenne, wirkt anders auf meine Augen, als diejenige, welche ich gelb nenne.

nenne. Die Idee dieser Verschiedenheit ist ein Urtheil, und dieses selbst ist also eine Sensation aus mehr andern Sensationen zusammengesetzt, die wir in dem Momente empfangen, oder im Gedächtnisse aufbewahren. Selbst die Begriffe von Stärke, Vermögen, Gerechtigkeit, Tugend, u. dgl. gründen sich, wenn man sie analysirt, auf sinnliche Bilder in der Phantasie, oder im Gedächtnisse. Alle Thätigkeit des Menschen läßt sich also zuletzt auf Empfinden zurückführen, und die größere Fähigkeit, die der Mensch hat, mannichfaltige Eindrücke, und diese bestimmter und feiner zu empfinden (*la sensibilité physique*), ist es, was ihn von den Thieren unterscheidet.

Der Mensch ist dem Irrthume unterworfen. Dieser hat drey allgemeine Ursachen, die Leidenschaft, die Unwissenschaft, und den Mißbrauch der Wörter. Die Leidenschaften täuschen uns, weil sie uns die Gegenstände nur von Einer Seite zeigen. So richtet ein ehrsüchtiger Fürst seine Aufmerksamkeit bloß auf den Glanz des Siegs und den Pomp des Triumphs; er vergißt die Unbeständigkeit des Glücks und die Uebel des Krieges. So stellt uns die Furcht Schreckensbilder dar, und versperrt der Wahrheit den Zugang. Noch fruchtbarer an Täuschungen ist die Liebe. Die Unwissenheit ist die Ursache des Irrthums bey schwierigen Untersuchungen. So ist aus Mangel an hinlänglicher Einsicht die Frage vom Werthe des Luxus noch nicht hinlänglich aufgeklärt. Wegen des Mißbrauchs der Wörter verweist Helvetius auf Locke. Er zeigt, daß der falsche Sinn, welchem man den Wörtern Raum, Materie, Unendliches, Selbstliebe, Freyheit, u. a. beugelegt hat, die Quelle von tausend Irrthümern in der Metaphysik



aphisik und Moral geworden ist. Die Materie ist nichts als eine Sammlung von Eigenschaften, die allen Körpern gemein sind. Der Raum ist das bloße Nichts oder das Leere; zugleich mit den Körpern betrachtet ist er die Ausdehnung. Das Wort Unendlich giebt nur eine Idee, die Abwesenheit der Schranken. Die Selbstliebe ist ein von der Natur uns eingepflanztes Gefühl, das tugendhaft oder lasterhaft ist, nach der Verschiedenheit des Geschmacks, der Leidenschaften, der Umstände. Die Freyheit des Menschen besteht in der willkürlichen Aeußerung seiner Fähigkeiten.

Der Verstand (*l'esprit*) hat mehr oder weniger die Achtung des Publicums, je nachdem die Ideen neu, nützlich und angenehm sind. Nicht die Menge und der Umfang derselben gewinnen unsere Achtung; sondern lediglich die Beziehung, worin sie zu unserer Glückseligkeit stehen. Die interessantesten Ideen für uns sind allemal diejenigen, die am meisten unseren Neigungen schmeicheln. Es giebt zwar Philosophen, welche von der Liebe zur Wahrheit beseelt belehrende Ideen vorziehen; aber ihre Zahl ist sehr klein. Jeder Mensch hat von sich selbst den höchsten Begriff, und schäzt in Andern nur sein Bild, oder das, was ihm nützlich seyn kann. Wenn das Publicum einem mittelmäßigen Verstande keine Ehre erweist; so liegt der Grund darin, daß er niemals von etnigem Nutzen ist. Ehrte man unter gewissen Umständen mittelmäßige Köpfe, die Feldherren oder Minister geworden waren; so rührte es daher, weil sie das Glück hatten, Nutzen zu schaffen.

Die Liebe zur Tugend ist nichts anders, als das Streben nach allgemeiner Glückseligkeit, und in

gendshafte Handlungen sind solche, die hierzu beytrags- gen. Die dummsten Völker haben in ihren seltsamsten Gewohnheiten doch sters ihre Glückseligkeit zum Zwecke; und wenn man in gewissen Ländern und Orten Handlungen ehrt, die uns lasterhaft und verbrecherisch scheinen, so sind diese Handlungen dort gewiß nützlich. Ein mit List und Geschicklichkeit ausgeübter Diebstahl wurde zu Sparta geehrt, weil in diesem durchaus kriegerischen Freystate, wo es an Sinn für Eigenthum gänzlich gebrach, die Wachsamkeit und Gewandtheit nützliche Eigenschaften waren. In China, wo die Bevölkerung zu groß ist, dürfen die Eltern ihre Kinder aussetzen oder tödten. So grausam dieses Gesetz scheint, so wird doch dadurch großes Uebel vorgebeugt, und also ist es nützlich. Kurz überall ist es der Nutzen oder Schaden, der die Handlungen als Tugenden oder als Verbrechen erscheinen läßt.

Freylich verknüpft man in allen Ländern den Begriff der Tugend auch mit Handlungen, durch die gar kein Nutzen geschafft wird. Aber dann glaube man doch, daß durch dieselben irgend ein Gut hervorgebracht werde, sey es in dieser oder in einer andern Welt; und solche Handlungen nennt Helvetius Tugenden des Wahns und Vorurtheils, von denen man die Menschen zu heilen suchen muß. Dergleichen Vorstellungsarten gründen sich nur auf den Vorzug, welchen man besonderen Gesellschaften vor der menschlichen Gesellschaft überhaupt einräumt; was schon allein sie lasterhaft macht. Was für Gutes bringt die Austerität der Mönche und der Sakris für die Welt und ihr Vaterland hervor?

Es giebt denn umgekehrt auch Verbrechen des Wahns und Vorurtheils, wie es solche Tugenden giebt. Dergleichen sind Handlungen, die durch die bey einem Volke geltende Meinung verdammt werden, ob sie gleich Niemanden schaden. Daraus, daß es wirkliche und eingeübte Tugenden giebt, folgt, daß bey den Völkern zwey Arten der Verderbtheit existiren, eine politische und eine religiöse. Es kann seyn, daß die letztere nicht verbrecherisch ist, wenn sie sich mit der Liebe zum gemeinen Besten, wie Tugenden und wahren Tugenden verbindet. Die politische Verderbtheit im Gegentheile befördert den Verfall der Staten. Sie findet bey einer Nation statt, wenn die Individuen ihr Privatinteresse von dem allgemeinen Interesse absondern, und ist immer eine Wirkung der Staatsform und am meisten der Staatsverwaltung. Zuweilen ist die religiöse Verderbtheit mit der politischen verbunden, oder unwissende Moralisten verwechseln sie mit einander.

Ueberhaupt muß man in der Verfassung und Verwaltung der Staten die Ursachen der Laster und der Tugenden der Menschen suchen. Man muß den Luxus, der einem großen State nothwendig seyn muß, und die Galanterie, welcher die Menschen die Künste, den Geschmack, und die politischen Tugenden verdanken, minder der Kritik unterwerfen, als die Erziehung, die aus einem Menschen einen Feigen, einen Sklaven, einen Verräther, oder einen Narren machen kann. Die Declamationen der Moralisten dienen bloß zur Befriedigung ihrer Eitelkeit, und bringen nichts Gutes hervor; auch sind Heuchler unter den Moralisten, die gleichgültig allen Uebeln zuschauen, welche den Ruin ihres Vaterlandes herbeyschleichen,

ren, und sich gegen kleine Ausschweifungen im Genuße der Vergnügungen ereifern.

Nach den obigen Principien, meynet Helvetius, ließe sich ein Katechismus von Maximen entwerfen, die wahr, deutlich und unwandelbar seyn würden. Ein Volk, das darin unterrichtet wäre, und sie befolgte, würde weder von politischen Lasten, noch von Tugenden des Vorurtheils angesteckt werden. Der dadurch aufgeklärte Gesetzgeber würde nur nützliche Gesetze geben, und diese würden beobachtet werden. Werden die Gesetze nicht befolgt, so beweist dies immer die Ungeschicklichkeit des Gesetzgebers. Die Belohnung, die Strafe, die Ehre und die Schande sind vier Gottheiten, welche die Tugenden unter den Menschen verbreiten, und vortreffliche Männer in allen Kächern hervorbringen können. Um die Moral zu vervollkommen, haben die Gesetzgeber zwey Mittel, das eine, das Privatinteresse der Individuen mit dem allgemeinen des Stats zu vereinigen; das andere, die Fortschritte der Aufklärung bey der Nation zu befördern. Um das letztere zu thun, muß man aber wissen, ob der Verstand (esprit) ein Geschenk der Natur, oder eine Frucht der Erziehung ist.

Alle Menschen haben hinreichend gute Sinne, um dieselben Verhältnisse und Beziehungen in den Gegenständen wahrzunehmen; sie haben gleiche Bedürfnisse, und würden auch ein gleiches Gedächtniß haben, wenn sie alle dieselbe Aufmerksamkeit anwenden. Alle gut organisirte Menschen sind der Aufmerksamkeit fähig. Sie lernen ihre Sprache; sie lernen Lesen, und begreifen wenigstens die ersten Sätze des Euklides. Das wäre genug für sie, um sich zu den höchsten Ideen zu erheben, wenn sie nur die Anstrengung

gung der Aufmerksamkeit nicht scheuten, und um sie nicht zu scheuen, Leidenschaften hätten. Diese sind es, die den Geist befruchten, und zu großen Ideen erheben; wenn und wo sie fehlen, werden die Menschen dumm. Die Fürsten zeigen bisweilen Verstand genug, um nach dem Despotismus zu trachten. Ist ihr Wunsch erfüllt, so haben sie nicht mehr den Muth, sich den Annehmlichkeiten der Trägheit zu entziehen, und sie versauern gleichsam in ihrer Hoheit. Der Ursprung der Leidenschaften liegt in der physischen Empfindlichkeit, in dem Triebe zum Vergnügen und der Furcht vor dem Schmerze, die alle Menschen auf gleiche Weise in Bewegung und Thätigkeit setzen. Alle Menschen sind für die Leidenschaften in gleichem Grade empfänglich; alle können mit Hefigkeit die Ehre und die Tugend lieben, und große Handlungen verrichten. Bloß durch die Gesetze und die Erziehung, welche zum Gehorsame und zur Ehrerbietung gegen die Gesetze vorbereitet, werden die gleich gebornen Menschen verschieden.

Die Erziehung wird zu sehr vernachlässigt; aber um völlig einzusehen, was sie über die Menschen vermag, kommt es auf eine genaue Bestimmung der Begriffe an, welche mit den mancherley Namen, womit man die verschiedenen Arten des Geistes (esprit) bezeichnet, verbunden werden. Den Namen des Genies giebt man erfinderischen Köpfen. Es ist Fleiß und Arbeitsamkeit, durch die Leidenschaften, vornehmlich die Ehrbegierde, angefeuert, die die Seele zu erhabenen Meditationen leiten, und sie neue Wahrheiten finden, neue Combinationen versuchen lassen. Die Gegenstände, die einen Kopf umgeben, und die Umstände, in welchen er ist, wecken, richten, und beschrän-

Schränken sein Genie. Die Phantasie zeigt sich in der Erfindung von Bildern, wie der Verstand in der Erfindung von Ideen; sie glänzt am meisten in Schilderungen, Gemälden u. dgl. Das Gefühl (sentiment) ist die Seele der Poesie. Der Dichter, welchem es fehlt, bleibt entweder hinter der Natur zurück, oder schweift darüber hinaus. Der Verstand (im engern Sinne) ist nur eine Sammlung neuer Ideen, die nicht Umfang oder Wichtigkeit genug haben, um ihrem Besitzer den Namen eines Genies zu erwerben. Nach diesem Begriffe waren Machiavelli und Montesquieu Genies; La Rochefaucault und La Bruyere waren nur Männer vom Verstand. Talent ist Fähigkeit in Einer Gattung, wobei sich mittelmäßige Erfindungen anbringen lassen. Der Geist ist fein, wenn er kleine Objecte wahrnimmt und etwas zu errathen giebt; er ist stark, wenn er Ideen erzeugt, die starke Eindrücke bewirken können; er ist hell, wenn er abstracte Ideen mit Klarheit darstellt; er ist umfassend, wenn er eine große Mannichfaltigkeit von Ideen begreift, und sehr entfernte Beziehungen und Verhältnisse wahrnimmt; er ist eindringend, tiefsinnig, wenn er die innere Beschaffenheit der Objecte durchschaut; er ist ein schöner Geist, wenn er mehr auf die Auswahl der Worte und Wendungen, als der Ideen, achtet.

Helvetius bringt nun tiefer in das Wesen der Staatsverfassungen ein, um den Einfluß im Allgemeinen zu bestimmen, welchen sie auf den Geist und Charakter der Völker haben. Horatius Coeles und Leonidas konnten in ihren Republiken nichts anders als Helden seyn. In diesen waren Menschen vom schwachen Leidenschaften doch zum mindesten gute Bürger.

gen. Die Republiken gehen zu Grunde, wenn Ehre und Vergnügen an die Tyranney, an die Macht geknüpft sind. Dieselben Menschen, welche Scipione und Camille gewesen wären, werden alsdann Marius und Catilina's seyn.

Alle Menschen haben einen geheimen Hang zum Despotisiren, weil Jeder von dem Größten bis zum Kleinsten Andere seinem Glücke dienstbar zu machen sucht. Um eine Tyranney zu begründen, bedarf es nicht immer Talente und Muth, sondern zuweilen nur eine gemeine Kühnheit und Lasterhaftigkeit. Der Regent fängt an, die verschiedenen Stände der Nation mit einander zu entzweyen, und eine Art von Anarchie unter ihnen zu verbreiten, so daß eine Partey der Nation die Unterdrückung der anderen wünscht. Nachher braucht er seine Gewalt, macht die Tugenden zu Verbrechen, vervielfältigt die Delatoren, hindert die Aufklärung, und verbannt auf gleiche Weise die Seneca's und die Thraseas. Aber die Despoten geben ihrem Heere, das ihnen ergeben ist, ein Gefüß seiner Kraft, und enden gewöhnlich damit, daß sie seine Opfer werden, wie dieses die Geschichte der Römischen Kayser, und der türkischen Sultanen beweist. Der größte Staatsverbrecher ist daher derjenige, der seinem Fürsten rath, seine Gewalt zu weit auszudehnen, und die Unterthanen zu sehr fühlen zu lassen. Unumschränkte Despoten von Mätkern, die es nicht wagen, sie zu tadeln, haben auch kein Bedürfniß, sich zu unterrichten. Ihre Minister, die Zufall, Gunst und Intrigue zu ihren Steilen erhoben hat, haben gar keine Idee von Gerechtigkeit, weiser Staatsverwaltung und von Tugend. Sie bewirkt und unterhält die Unterdrückung und Herab-

**würdigung der Völker die Unfähigkeit der Fürsten und ihrer Minister.**

Zugenden giebt es nur in Ländern, wo die Geseßgebung das Privatinteresse der Bürger mit dem öffentlichen und gemeinsamen vereinigt. Bey Völkern, wo die Macht unter der gemeinen Bürgerclasse, den Großen, und dem Regenten getheilt ist, beschäftigen sich Bürger jeder Art mit wichtigen Gegenständen, und die Freyheit, welche sie haben, Alles zu denken und zu sagen, erhebt die Gemüther und giebt ihnen Stärke und Energie. Eine kleine Stadt Griechenlands hat mehr edle Handlungen und große Männer hervorgebracht, als alle die ungeheuern Reiche des Orients.

Die Stärke der Leidenschaften ist den Belohnungen angemessen, die man ihnen zum Ziele des Bestrebens vorhält. Die Haufen Gold in Mexico und Peru, die den Geiz der Spanier erweckten, ließen sie Wunder der Tapferkeit verrichten. Die Mohammerdaner und die alten Bewohner des Norden von Europa, in der Hoffnung, die Houris und die Valkyren zu umarmen, gehen muthig dem Tode entgegen. Überall wo die Wissenschaften zu Ehre und Glück führen, gedeihen sie. Der gesunde Verstand, der nur die Folge schwacher Leidenschaften ist, schafft nichts, erfindet nichts, ändert nichts, und klärt sich nicht auf. Ist Alles in der Ordnung, so ist er hinreichend, die höchsten Stellen im State zu verwalten. Aber müssen Mißbräuche abgeschafft und verbessert werden, so verräth er nur seine Unfähigkeit. Nur das Genie, durch starke Leidenschaften begeistert, gründet und verbessert die Verfassungen der Staten. Ob man zu großen Dingen gebohren sey, kann man an drei gewis-

wissen



wissen Zeichen erkennen: 1) Wenn man den Ruhm genug liebt, um ihm alle andere Leidenschaften aufzuopfern; 2) Wenn man edle Handlungen oder Werke, denen der Beyfall aller Jahrhunderte zu Theile geworden, lebhaft bewundert; 3) Wenn man die großen Männer seines eigenen Zeitalters wahrhaft liebt.

Der Geschmack ist die Kenntniß dessen, was dem Publicum einer gewissen Nation gefällt. Man erwirbt sich diese Art von Geschmack durch die Fertigkeit in Vergleichung der Urtheile. Der wahre und vollkommene Geschmack ist derjenige, der sich auf eine tiefe Kenntniß der menschlichen Natur gründet.

Um in Künsten, Wissenschaften und Geschäften glücklich zu seyn, muß man vor allem andern die Ueberzeugung hegen, daß man sich nicht in sehr verschiedenen Fächern auszeichnen. Man zählt weder den Newton zu den Dichtern, noch den Milton zu den Geometren. Es giebt verschiedene ausschließliche Talente. Es giebt gewisse Eigenschaften, und man kann sogar sagen, gewisse Tugenden, die nicht mit gewissen Talenten verbunden seyn können. Daß man diese Wahrheit verkennet, ist die Quelle vieler Ungerechtigkeiten. Man rühmt die Mäßigung eines Philosophen, und beschwert sich über seine geringe Empfindlichkeit, ohne zu erwägen, daß er nur dem ruhigen Zustande seines Gemüths das Talent der Beobachtung verdankt. Man fodert, daß der Mann von Genie immer weise sey, und vergißt, daß das Genie das Bestreben von Leidenschaften ist, die sich selten mit der Weisheit vertragen. Helvetius spricht weitläufig von der Erziehungswissenschaft, und erklärt diese für die Kenntniß der schicklichen Mittel, um bey den Menschen Stärke des Körpers, Aufklärung des

Geistes und Tugend des Charakters zu bewirken. Diese Mittel hängen gänzlich von der Regierung eines Stats ab. Unter einer schlechten Verfassung und Verwaltung des Stats können weder die Natur, noch die Erziehung die Menschen aufgeklärt und tugendhaft machen; weil die Menschen stets nach ihrer Glückseligkeit trachten, und unter Tyrannen Aufklärung und Tugend nicht zur Glückseligkeit führen \*).

Helvetius war in seinem Principe, daß die Natur des Menschen bloß in Sinnlichkeit bestehe, mit Condillac durchaus einig; aber in seinen Folgerungen, besonders in den praktischen, war er ungleich lechter, als dieser. Ueberhaupt betrachtete und behandelte Helvetius die Theorie des Erkenntnisvermögens nur als Mittel, um dadurch alle wahre und eigennützige Moral und alle Religion, vollends die

\*) De l'Esprit, (par *Claude Adrien Helvetius*); à Paris 1758; 2 Voll. 8. (auch 3 Voll. 12) à Amsterdam 1776; 2 Voll. 12. à Londres 1784; 2 Voll. 12. Deutsch von Joh. Gabriel Forkert mit einer Vorrede von J. Ehr. Gottsched; Stettin und Leipzig 1760. 1787. 8. — Ebendess. De l'Homme, de ses facultés, et de son education. Ouvrage posthume. 1772 2 Voll. 8. Eine neue Ausgabe zu Paris 1786; 3 Voll. 8. à Londres 1786. 2 Voll. 8. Deutsch von Ehr. Aug. Wichmann; Breslau 1774; 2 B. 8. Die Werke des Helvetius sind zusammen herausgekommen zu Amsterdam 1776; 5 Voll. 12. und zu London 1777; 4 Voll. 6. Die neueste und beste Ausgabe ist: *Oeuvres complètes d'Helvetius*; édition, dans laquelle le livre de l'Esprit a été rectifié sur un exemplaire du très petit nombre de ceux, qui ont paru de cet ouvrage, tel que l'auteur l'avoit composé; dans la quelle on a mis pour la première fois à leur place, selon les citations, toutes les notes dans le Traité de l'Homme et de son education 1794; 5 Voll. und abermals 1796. 14 Voll. 18.

herrschenden positiven Religionen, unter denen er jedoch dem Protestantismus, und zwar gerade des protestantischen Geistes wegen, vorzügliche Gerechtigkeit widerfahren läßt, zu untergraben, und die Moral, Politik und Religion bloß auf ein eigennütziges Interesse der Individuen und des Stats zu gründen. Das System des Helvetius ist, wie die Französische Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts fast durchgehends, ein merkwürdiges und warnendes Beispiel, wohin das locke'sche System, von dem sowohl Condillac, als Helvetius, ausgingen, führt, wenn es festgehalten und auf's Praktische angewandt wird.

Daß Helvetius zum Fundamente der Moral und Politik den Egoismus annahm, sowohl des Individuums, als des Stats, und daß er die Religion für etwas im Grunde ganz Ueberflüssiges, ja bey dem darüber von jeher herrschenden Vorurtheilen, und den Mißbräuchen, die sich die schlaue und hinterlistige Herrschsucht erlaube, als für das Glück der Menschheit in der Regel nachtheilig ansah, floß ganz natürlich aus seinen Voraussetzungen. So weit wirklich der Geschichte und alltäglichen Erfahrung nach der Egoismus die Menschen regiert, und die Staten immer am blühendsten, die Regenten am mächtigsten und sichersten gewesen sind, welche diesen Egoismus durch ihre Gesetzgebung und die eingeführte Erziehungsweise zweckmäßig für das besondre Interesse und das des Ganzen zu richten und zu lenken wußten, scheint es, daß Helvetius Recht habe, und daß die Tugend lediglich in klugen Handlungen zur Erreichung der individuellen und patriotischen Glückseligkeit bestehe. Daber die Anhänglichkeit vorzüglich der sogenannten Geschäfts- und Staatsmänner in den höhern Ständen an  
sich

seiner Philosophie; denn bey diesen, auch wenn sie den Helvetius nicht studirt haben, pflegt man doch sehr häufig ähnliche Maximen anzutreffen. Allein es ist doch ein eigenes Gefühl, das man zuletzt von der Lectüre der Schriften des Helvetius, so weit sie moralischen und politischen Inhalts sind, zurückbehält. Sie flößen nicht sowohl Achtung und Liebe für die Menschheit, als vielmehr Verachtung derselben, als einer Gesellschaft eigennütziger Wesen, ein; und freylich mag es erfahrene und gescheute Regenten und Politiker genug geben, denen am Ziele ihrer Laufbahn dieses Gefühl fast natürlich und unverwundbar geworden ist. Indessen gerade dieses Gefühl, welches die Schriften des Helvetius, die Geschichte und die tägliche Erfahrung von Welt und Menschen, erwecken, beweist: daß die Tugend unmöglich ein Resultat eigennütziger Motive und Zwecke, wären diese auch patriotisch, seyn könne; sondern daß vielmehr das Gegentheil ihr Wesen ausmache.

Da nun aber die Empirie auf kein anderes System, als das Glückseligkeitsystem, führt, welches am Ende im Wesentlichen nur auf einen feinem oder größern Egoismus hinausläuft, falls es anders consequent ist: so erhellt, daß überhaupt die Sittenlehre und eine mit dieser verträgliche Politik nicht auf die Erfahrung gebaut werden dürfen. Das Sittengesetz ist in der Natur der Vernunft enthalten; und eben diese ertheilt auch der Politik ihre höchsten Principien; und macht die Religion zum Bedürfnisse der Menschheit. Die Erfahrung kann wohl Regeln gewähren, um die moralischen und politischen Principien anzuwenden; aber jene selbst lassen sich nicht durch sie bestimmen. Ein Mensch, dessen Maximen nur Resultsate

tate der Erfahrung sind, achtet immer nur auf Nutzen oder Schaden; er ist, wie man im Sprichworte sagt, durch Schaden klug geworden, und sucht, ihn zu vermeiden. Dies giebt ihm jedoch keinen Anspruch auf Weisheit und Tugend, die nicht Schaden oder Nutzen zum Zwecke hat, überhaupt nicht eigennützig ist, sondern nach dem wahrhaft Guten strebt. Nicht minder mag der Politiker, der sich in seinen Handlungen nur nach der Geschichte und der Erfahrung von Welt und Menschen richtet, klug und schlau handeln; aber seine Politik hat darum noch nicht den Charakter des Edeln (Honesti). Allerdings wird eine echte Lebens- und Staatsklugheit weder von der Moral, noch von der Politik verworfen, oder für entbehrlich erklärt; aber sie muß nur den höchsten unbedingten Vernunftgesetzen der Sittlichkeit untergeordnet, und durch diese bekräftigt und geedelt seyn.

Gerade die Französische Nation war und ist noch unter allen popultirten Europäischen Völkern für den theoretischen sowohl, als den praktischen Empirismus, am empfänglichsten. Ihre natürliche Lebhaftigkeit des Gefühls, der Phantasie, und der Leidenschaften; der unter alle Volksclassen verbreitete Frohsinn oder wenigstens Leichtsin, der oft in einen zügellosen Hang zum Vergnügen und zu Wohlthun ausartet; das Bedürfniß klarer anschaulicher Darstellung, das sich schon in der Französischen Sprache selbst verräth, die unter allen gebildeten neueren Europäischen Sprachen für eine wissenschaftliche Philosophie die unpassendste ist; die herrschende Abneigung gegen philosophische Reflexion, die anhaltende Anstrengung fodert, und dagegen Genügsamkeit am Oberflächlichen, zumal wenn es scheinbar blendet, und wichtig vorgetragen ist: Alles

bewegt, und in diesem eine Veränderung hervorbringt, heißt Ursache, so wie die hervorgebrachte Veränderung Wirkung. Jedes Ding ist vermöge seiner Natur fähig, verschiedene Wirkungen hervorzubringen, aufzunehmen und mitzutheilen. Die Bewegungen finden entweder in Masse statt, wenn ein ganzer Körper seinen Ort ändert, oder es sind innere verborgene Bewegungen, die von der inneren unempfindbaren Thätigkeit der materiellen Elemente eines Dinges abhängen, und erst nach einiger Zeit durch die äußeren Veränderungen, welche sie bewirken, offenbar werden, wie z. B. die Gährung beim Biere, Weine u. dgl., die Bewegungen des Wachstums der Thiere, Pflanzen, und die Aeußerungen der sogenannten intellectuellen Fähigkeiten des Menschen, seiner Gedanken, Leidenschaften, Willensbestimmungen u. w. Ueberhaupt Alles in der Welt ist in Bewegung, und man kann nicht sagen, daß irgend ein Ding in absoluter Ruhe sey, obgleich es wegen einer geringeren oder unmerklichen Thätigkeit relativ zu andern in Ruhe zu seyn scheint.

III. Die Materie und die Bewegung sind von Ewigkeit, und müssen als die ersten ursprünglichen Thatfachen postulirt werden. Die Materie kann nicht aus sich hören zu existiren; sie kann also auch nicht zu existiren anfangen. Das Daseyn einer äußeren Ursache der Materie läßt sich nicht erweisen. Die angebliche Schöpfung aus Nichts ist ein leeres Wort ohne Sinn, das keinen Begriff von der Bildung des Universums geben kann. Noch dunkler wird dieser Begriff, wenn man die Bildung der Materie einem Geiste zuschreibt, d. i. einem Wesen, welches gar keine Analogie mit dieser, gar keinen Coincidenzpunkt mit ihr gemein hat.

IV. Bloß die Mannichfaltigkeit der Materie und ihrer Bewegungen ist der Grund der Mannichfaltigkeit der Naturerscheinungen, und ihres unaufhörlichen Entstehens und Verschwindens. Gleichwohl ver- folgt die Natur dabey stets einen regelmäßigen Gang, und es ist ein ewiger Cirkel, den Alles, was existirt, zu beschreiben gezwungen ist. Die Bewegung bringt die Dinge hervor, erhält sie auf einige Zeit, und zer- stört sie nach und nach eines durch das andere, wäh- rend die Summe des Daseyns immer dieselbe bleibt.

V. Die Ursachen der Naturerscheinungen erkenn- en wir zwar nicht im Einzelnen; aber wir erkenn- en doch die einfachen und allgemeinen Gesetze, nach welchen die Körper sich bewegen; und die zusammen- gesetztesten Bewegungen sind nur Resultate verschie- dener Combinationen der einfachen. Die Materien, welche wir wahrnehmen, sind entweder geneigt, sich mit einander zu vereinigen, oder sind zu einer Verei- nigung unfähig. Hieraus gründen sich diejenigen Thä- tigkeiten derselben, welche die Physiker Anziehung und Abstoßung, Sympathie und Antipa- thie, Verwandtschaft und Beziehung; die Moralisten aber Liebe und Haß, Freundschaft und Feindschaft nennen.

VI. Alle Bewegung in den Dingen hat eine Tendenz. Diese, so weit sie sich bemerken läßt, be- steht im Allgemeinen darin, daß die Dinge ihr Das- seyn zu erhalten und zu sichern streben, also dasjenige an sich ziehen, was diesem Zwecke förderlich ist, hingegen zurückstoßen, was ihm schädlich seyn kann. Die Physiker nennen diese Tendenz der Selbsterhal- tung die Gravitation auf sich selbst; Newton nann- te sie die Kraft der Trägheit; im Menschen nen- net sie die Moralisten Selbstliebe. Alle Veränd-

derungen aber in der Welt, und folglich auch bey den Menschen, sind nothwendig bestimmt; denn jede Ursache muß nothwendig eine Wirkung haben, und die ganze Natur ist eine zusammenhängende Kette von Ursachen und Wirkungen.

VII. Alle Naturkenntniß des Menschen ist nur seine subjective Ansicht der Dinge, vermöge welcher er in der Thätigkeit der Natur eine gewisse Uebereinstimmung mit der seinigen findet. Sofern der Mensch nothwendige, periodische und regelmäßige Bewegungen im Universum wahrnimmt, entsteht in ihm die Idee einer Naturordnung. Dieser legt er zwar eine objective Existenz bey, und nennt deswegen Alles *Unordnung*, was ihm jener Idee nicht gemäß scheint; allein objectiv ist in der Natur weder Ordnung, noch Unordnung, weder Regelmäßigkeit, noch Unregelmäßigkeit; denn Alles erfolgt hier nothwendig. Sogenannte Wunder, welche den unveränderlichen Gesetzen der Natur widersprechen, sind unmöglich. Was wir so nennen, sind entweder Erdichtungen, oder Verkriegereyen, oder Erscheinungen, deren wahre Ursachen uns unbekant sind, und die wir also auf erträumte Ursachen zurückführen.

VIII. Der Mensch ist mit allen übrigen Naturerscheinungen denselben allgemeinen Gesetzen unterworfen. Sein Daseyn und Leben ist nichts als eine nothwendige Reihe mit einander nothwendig verknüpfter Bewegungen, deren Ursachen entweder in den flüssigen und soliden Materien im Innern seines Körpers, oder in den Dingen außer ihm liegen. Der Mensch strebt, wie alle andere Dinge, nach der Erhaltung seiner Existenz, die er von der Natur empfangen hat; er widersteht seiner Verlesung und

Wers



Bewirkung; er empfindet die Kraft der Trägheit; er gravitirt über sich selbst; er wird durch Objecte, die ihm analog sind, angezogen; und durch solche, die seiner Natur zuwider sind, zurückgestoßen; er sucht jene, flieht diese, oder bemüht sich, sie zu entfernen. Das sind die verschiedenen Arten der Thätigkeit, deren der Mensch empfänglich ist, die aber, so verschieden sie scheinen mögen, sich doch auf dieselben unveränderlichen Naturgesetze zurückführen lassen, welche die Natur allen ihren Geschöpfen vorschreibt. Es ist ein in seinen Theilen und seiner Wirksamkeit kaum bemerklicher Punct, in welchem sich das Daseyn des Menschen zuerst zeigt, und worin sich keine der Qualitäten entdecken läßt, die wir Empfindung, Wahrnehmung, Gedanke, Vernunft, Selbstkraft nennen. Aber jeder Punct entwickelt sich im Mutterleibe, wächst durch hinzukommende seinem Wesen angemessene und sich ihm verähnlichende Materie, geht aus dem Mutterleibe zur Selbstständigkeit hervor, und bildet sich aus, wird an allen seinen Theilen für die Empfindung empfänglich, eine lebendige und thätige Masse, ein Wesen, das denkt, will, und handelt, ein Mensch.

IX. Die sogenannte Intelligenz des Menschen ist ein Resultat derselben mechanischen Thätigkeiten, aus denen alle übrige Naturerscheinungen fließen. Das Wort Intelligenz ist nur ein Name für Wesen, die so organisiert sind, wie wir, in denen wir Fähigkeiten der Selbsterhaltung, zweckmäßigen Gebrauch der Mittel dazu, mit Bewußtseyn verbunden, bemerken. Alle Dinge dagegen, die uns nicht analog sind, und nicht so wirken, wie wir, nennen wir mechanisch, blindlings, zufällig wirkende

Dinge. Ueberhaupt macht sich der Mensch selbst zum Mittelpunkte des Universums, auf welchen Alles bezieht. Alle Thätigkeiten in der Natur, die den seinigen ähnlich sind, oder merkwürdige Naturerscheinungen, erklärt er sich aus einem ihm ähnlichen Wesen. Auf ein solches führt er die ganze Natur zurück. Nur weil er sich selbst unvernünftig fähig jene ungeheuren und zahllosen Wirkungen hervorzubringen, die er im Universum wahrnimmt; so glaubt er, die Schwierigkeit dadurch zu heben, daß er die Fähigkeiten des Urhebers der Welt zwar den seinigen analog, aber doch unverhältnißmäßig größer, als diese, vorstelle, damit jene Wirkungen möglicherweise durch sie hervorgebracht werden können. Hierdurch entsteht der Begriff einer intelligenten Gottheit, in welcher zugleich die Ordnung des Universum's ihren Grund hat.

X. Wenn man den Menschen aus Körper, und Seele als einem geistigen Wesen, bestehen läßt, so ist die Frage: Was ein Geist sey? — Die Antwort ist: Der Geist ist ein Wesen, dem kein Werk mal zukommt, von welchem wir einen Begriff haben, also eine bloße Negation. Der Geist soll ohne Ausdehnung und ohne Theile seyn, und dennoch auf Körper und verschiedene Entfernungen im Raume wirken; was sich widerspricht, oder wenigstens schlechthin unbegreiflich ist. Ist die Bewegung eine Veränderung der Verhältnisse des Körpers zu einem Orte im Raume, oder zu andern Körpern; so widerstreitet diesem Begriffe der Bewegung die Bewegung eines Geistes geradezu. Wenn auch die Seele sich bewegt, so bewegt sie sich doch zugleich mit dem Körper; sie hat also eine Eigenschaft, mit den Körpern überhaupt gemein;

mehr; sie ist folglich ebenfalls den Gesetzen der Materie unterworfen, und würde ohne den Körper unthätig und todt seyn. Die Hypothese von einer geistigen Seele hat auch nicht den geringsten Nutzen. Die Vorstellung dieser ist eigentlich die Vorstellung eines unsichtbaren Hauches, der sichtbare Wirkungen hat; aber dieser Hauch ist etwas Materielles, ist eine Modification der Luft. Will man eine reelle Idee von der Seele haben, so muß man immer zu materiellen Merkmalen seine Zuflucht nehmen, und dieses selbst beweist, daß die Seele nicht immateriell seyn könne. Wer die Seele vom Körper trennt, thut nichts anders, als daß er das Gehirn von — sich selbst unterscheidet. Das Gehirn ist die Seele. Es ist der Mittelpunkt des Nervensystems, von welchem alle Bewegungen der Nerven, d. i. alle sogenannten Seelenwirkungen ausgehen, und in welches sie sich endigen. Daß übrigens die Menschen das Universum mit Geistern bevölkerten, hat eben darin seinen Grund, daß sie sich einen Geist im Menschen selbst ahmten, und nun analogisch denselben auch auf andere lebendige Naturen übertragen, ja für sich bestehende geistige Wesen ohne Körper erfanden, dergleichen die Engel seyn sollen.

XI. Alle sogenannte intellectuelle Fähigkeiten des Menschen bestehen zuletzt im Empfinden, und dieses ist eben so eine Folge des eigenthümlichen Wesens organisirter Substanzen, als die Schwere, Elasticität, Electricität, der Magnetismus u. w. So wenig sich diese unleugbaren Eigenschaften der Materie ihrem eignen Grunde nach erklären lassen; eben so wenig läßt sich auch das Empfinden erklären. Die Sinne sind die äußern Vermittelun-

den Organe der Empfindungen, und diese selbst erhalten mannichfaltige Namen nach der mannichfaltigen Beschaffenheit ihrer Modificationen. Ideen sind die Veränderungen im innern Organe des Gehirns, welche auf die äußern Eindrücke der Sinne erfolgen, oder in diesen ihre Ursache haben. Es sind die Bilder der Gegenstände der Empfindungen. Bloß die größere Beweglichkeit des Gehirns unterscheidet den Menschen von den minder empfindlichen Thieren und den leblosen Geschöpfen; so wie die größere Beweglichkeit des Gehirns bey dem einen Menschen ihn in Ansehung seiner Geistesfähigkeiten von den andern unterscheidet, bey welchem die Beweglichkeit jenes geringer ist.

XII. Nicht bloß die intellectuellen Fähigkeiten der Menschen und ihre Verschiedenheit, sondern auch ihre moralischen Eigenschaften haben physische Ursachen. Die Natur wechselt nothwendig in's Unendliche in ihren Geschöpfen, in den Verbindungen und Formen, welche sie dem materiellen Stoffe mittheilt. Es giebt daher nicht zwey Menschen, die genau dieselben Züge hätten, genau auf dieselbe Art empfänden und dächten, dieselben Ideen hätten, die Gegenstände auf gleiche Art beurtheilten, und dess wegen einerley Betragen beobachteten. Diese Verschiedenheit der Menschen, bey aller Ähnlichkeit der Organisation im Allgemeinen, bringt eine Ungleichheit derselben hervor, und diese ist wiederum die Voraussetzung und die stärkste Stütze ihrer gesellschaftlichen Vereinigung. Aus der Nothwendigkeit einer gesellschaftlichen Verbindung der Menschen geht auch die Nothwendigkeit einer Moral hervor. Wie sich die Menschen in theoretischer Hinsicht in Kluge und Sturbe unterscheiden

nistvolle, und in dumme und unwissende schreiben; so scheiden sie sich in praktischer in gute und böse. Die Seelenkräfte hängen aber gleich den Kräften des Körpers vom Temperamente desselben ab. Frage man immer die Erfahrung anstatt des Vorurtheils, so würde die Medicin der Moral den Schlüssel zum menschlichen Herzen liefern, und, indem sie den Körper heilte, zugleich für die Heilung der Seele sorgen. Das Dogma von der Geistigkeit der Seele hat aus der Moral eine Science conjecturale gemacht, wo man durchs aus die wahren Triebfedern verkannte, die man brauchen muß, um auf den Menschen zu wirken; anstatt daß die Moral und Politik aus dem Materialismus Vortheile ziehen könnten, die ihnen jenes Dogma nie zu verschaffen im Stande ist. Die stänliche Erfahrung ist es auch, welche die Klugheit, die Vorsicht, in einem Menschen bewirkt, oder das, was man im eigentlichen und richtigen Sinne Vernunft (raison) nennen kann. Man beurtheilt künstige Fälle und des nöthige Verhalten dabei nach ähnlichen, die man bereits erfahren hat. Die unmittelbare Empfindung oder unser Temperament können uns irre führen und täuschen; aber die Erfahrung und Reflexion darüber leiten uns wieder auf den richtigen Weg und belehren uns über das, was wirklich zu unserm Glücke beitragen kann. Ob man uns gleich daher täglich versagt, daß der Mensch ein vernünftiges Wesen sey; so giebt es doch nur eine sehr kleine Zahl Menschen, die wirklich Vernunft haben, d. i. durch Reflexion über ihre Erfahrungen sich zu einem weisen Verhalten gebildet haben.

Nach dieser Angabe der Principien des Systems der Natur will ich zunächst die Art charakterisiren,

wie der Verfasser, desselben, den Einwürfen begegnet, die er gegen dasselbe gleichsam voraus abhandelt. Was ihr zuerst widersteht, waren die Hypothese von angeborenen Ideen, und der Idealismus überhaupt. Zugleich räumt er leicht aus dem Wege, dadurch, daß er zeigt, wie alle unsere Vorstellungen aus sinnlichen Eindrücken entspringen. Der Idealismus hingegen, so wie ihn Berkeley aufgestellt hatte, und von dieser Seite allein konnte ihn der Verfasser, beruht lediglich auf der Voraussetzung von der Immaterialität der Seele. Sobald man sich zum Materialismus bekennt, ist es nicht mehr schwierig, zu erklären, wie körperliche Substanzen auf die geistige Seele einwirken mögen, und diese Schwierigkeit ist es doch hauptsächlich, welche dem Berkeley den Idealismus zum Bedürfnisse machte. Entzieht man das Seelenwesen den Gesetzen der Materie, und will man alle ihre Bewegungen aus ihrer eigenen inneren Energie erklären; so muß man auch zugestehen, daß sie allein fähig sey, die Bewegung im Universum aufzuhalten oder zu verändern. Das Universum ist aber nichts anders, als wie eine unermessliche ununterbrochene Kette von in einander einwirkenden Ursachen, die durch nothwendige unveränderliche Gesetze bestimmt werden, welche Gesetze nicht anders aufgehoben oder verändert werden können, als mit Aufhebung oder Vernichtung der Dinge selbst. Unsere Seele ist aber keinesweges von der Weltcausalität ausgenommen; ihre Thätigkeiten rühren zunächst nur von Ursachen her, die in uns selbst verborgen sind; und daher hätten wir uns ein, daß die Seele sich selbstständig bewege, weil wir die Triebfedern ihrer Thätigkeit nicht wahrnehmen, oder ihnen ihre bewundernswürdige Wirkksamkeit nicht zutrauen. Alle diese Trübsümer haben daher

in ihrer Eigenschaft, daß wir uns Körner als eine einzige oder Materie ansehen; anstatt daß er eine empfindliche Maschine ist, die notwendig bei einem Einbruch das momentane Bewußtseyn des Falschen hat, und durch die Erinnerung an die falschen wahrden hohlen Eindrücke das Bewußtseyn des Ich bekommt; so wie sich nachher hieraus der ganze Mechanismus des Raisonnemens bildet.

So wenig, wie sich die Hypothesen vom Idealismus und von angeborenen Ideen vertheidigen lassen; eben so wenig kann auch die Existenz eines angeborenen Idees der Pflicht vor aller Erfahrung von den Zwecken und Folgen unserer Handlungen, eines angeborenen moralischen Sinnes oder Instinctes, dargethan werden. Der vornehmste Grund, welchen man für diese Behauptung anführt, ist die Uebereinstimmung der Menschen in gewissen Sätzen und die Nothwendigkeit derselben im Bewußtseyn, die sich auch bei den moralischen Grundurtheilen offenbare. Alle geometrische Demonstrationen haben die Nothwendigkeit ihrer Resultate im Bewußtseyn ihrer Folge, und diese Nothwendigkeit, glaubt man, könne nicht eine Wirkung der Erfahrung seyn. Dagegen erinnere nun der Verfasser des Systems der Natur, daß diese Voraussetzung, die Nothwendigkeit gewisser Sätze im Bewußtseyn laßt sich nicht aus der Erfahrung erklären, erschließen. Alle nothwendigen Begriffe und Sätze werden erst durch Erfahrung erworben. Ehe man als nothwendig einseht, daß das Ganze größer, als ein einzelner Theil, seyn müsse, muß man das Ganze mit seinen Theilen in der Erfahrung verglichen haben. Das zweimal zwei Vier ist, weiß ein Kind nicht; aber durch die Erfahrung wird

wird es sehr bald davon überzeuge; und da alle Menschen diese Erfahrung auf dieselbe Weise machen, weiß die Naturgesetze für alle Menschen dieselben sind; so stimmen auch alle Menschen darin überein, die nöthigwendige Wahrheit jenes Satzes anzuerkennen. Auch in Hinsicht auf die Moral fließt hieraus, daß sie schätzig und allein auf die Erfahrung gründe. Diese lehrt uns, was nützlich oder schädlich, tugendhaft oder lasterhaft, edel oder schändlich ist. Es ist bloß die Leichtigkeit und Geschwindigkeit, womit wir unsere Erfahrung zur moralischen Beurtheilung unserer eigenen, und der Handlungen Anderer, anwenden, welche uns verführe, an einen moralischen Instinct zu glauben.

Dem moralischen Empirismus, welchen das System der Natur lehrt, steht nichts mehr entgegen, als die von einer großen Partey der Philosophen angenommene Freyheit der menschlichen Seele. Diese ist auch eine natürliche Folge des Immaterialismus. Denn ist die Seele immateriell, so ist sie auch von dem Systeme, der uns bekannten Naturgesetze in der Körperwelt ausgenommen; sie wird dadurch Gebieterinn ihres Schicksals, kann ihre Thätigkeiten selbst anordnen und leiten, ihren Willen aus eigener innerer Energie determiniren.

Der Verfasser des Systems der Natur bestreitet die Freyheit hauptsächlich mit folgenden Gründen: 1) Der Mensch ist offenbar ein Glied des großen Natur-Ganzen, und ist also auch diesem und den Theilen desselben untergeordnet. Wäre er in der That frey, so müßte er entweder stärker, als die ganze Natur, seyn, oder gar nicht zu ihr gehören. Beides aber widerspricht der Erfahrung schlechthin. Auch die



die Jura Materiatisten müssen zugaben, daß die Symmetrie in immaterielle Seele des Menschen mit dem Körper im gegenseitigen Wirkungsverhältniß steht; seine Fänge also auch von der physischen Causalität ab.

2) Es liegt im Menschen, wie in allen lebenden Naturwesen, nach Selbsterhaltung und Wohlfeyn zu streben; alle Bewegungen seiner Maschine sind notwendige Folgen dieses Triebes; der Mensch liebt das Vergnügen, und verabscheut den Schmerz; sein Wille muß also notwendig durch die Objecte bestimmt werden, die er für nützlich, oder für schädlich hält, sie zu begehren oder zu verabscheuen. Was wir Deliberation nennen, ist nichts weiter, als ein successives Begehren und Verabscheuen, Angezogen oder Zurückgestoßen werden. Es ist folglich auch hier Alles mechanisch. Wir deliberiren nur, weil wir die Beschaffenheit der Gegenstände nicht genug kennen, auf welche sich unsere Thätigkeit beziehen soll; oder weil uns die Erfahrung von den näheren und entfernteren Wirkungen noch nicht hinreichend belehrt hat, welche gewisse Handlungen für uns haben möchten. Der Verfasser sucht die Deliberation selbst aus den physischen Actionen des Gehirns begreiflich zu machen.

3) Beim ersten Blick scheint freylich für die Triumphe des Menschen zu sprechen, daß er die heftigsten Leidenschaften und Begierden durch andernweitige Ideen, die er ihnen entgegensetzt, bannen und auch wohl ganz unterdrücken kann. Aber dies ist ein sehr precäres Argument, das bey genauerer Betrachtung völlig unzureichend scheint. Man kann ihm wohl einräumen, daß oft die Vorstellung einer drohenden Gefahr, eines unfernen Uebels, uns von einem

dem gegenwärtigen Gedulge abschrecke oder zurückhält. Sogar eine leise Erinnerung, eine geringe unwillkürliche Modification unseres Gehirns, vermögen uns, ja dem Augenblicke die realsten Objekte, die auf unseren Willen einwirken. Gleichwohl läßt sich hieraus gar nicht auf die Freyheit schließen.

Die Association der Ideen erfolgt nach mechanischen Gesetzen, ist von uns unabhängig, wenigstens oft gar nicht in unserer Gewalt. Die Erinnerung wird stets durch den momentanen und habituellen Zustand bestimmt, in welchem wir uns befinden. Deshalb vermag auch oft die Reflexion gar nichts über unser Thun und Lassen; wir vermessen alsdenn in unserm Bewußtseyn solche Ideen, die unsere Willensbestimmung aufhalten oder abändern könnten, und stürzen uns darüber in Gefahr, ohne daß unsere Freyheit daran Theil hätte. Bösewichter sind mit Betrunknen zu vergleichen; sie sind in einer Art von Wahnsinn. Indem sie ihre Verbrechen begehen, calculaten sie über die möglichen und wahrscheinlichen Folgen derselben nicht; oder wenn sie es thun; so gewinnt doch das Raisonnement keine Macht über ihren Willen. Ist die Ruhe in ihrer Maschine wieder hergestellt; damit entsteht freylich bey ihnen eine vernünftigere und wirksamere Reflexion über die Folgen ihrer Handlungen, weil ihr Ideen ihnen in's Bewußtseyn kommen, die vor dem Handeln fehlten. Aber da schon ist es zu spät, und dieser Zustand des Gemüths, welcher nun erfolgt, ist es, welchen man mit dem Manne der Reue, des bösen Gewissens, zu bezeichnen pflegt.

Der Wille ist nicht ein erstes und ursprüngliches Princip der menschlichen Handlungen. Man hält ihn für selbstständig; weil man nicht, ohne himmelsteige,

seht, und die mannichfaltigen verwickelten Ursachen nicht bemerkt, die das Geſirn disponiren, und den Willen, der bloß passiv ist, in Thätigkeit setzen. Der Mensch also ist nach dem Systeme der Natur nie frei in einem Augenblicke seines Lebens. Er wird nothwendig durch die wirklichen oder scheinbaren Vortheile determinirt, welche er mit Thieren der Gegenstände verbindet, die seine Erde und Begierden reizen. Diese Begierden sind nothwendig in einem Wesen, das unaufhörlich nach Glückseligkeit strebt; ihre Thätigkeit ist nothwendig, weil sie von dem Temperamente abhängt; das Temperament ist nothwendig, weil es durch die Natur der Elemente bestimmt wird, aus denen es zusammengesetzt ist; die Modificationen dieses Temperaments sind nothwendig, weil sie unselbstbare und unvermeidliche Folgen der Art sind, mit die natürlichen und moralischen Dinge beständig auf uns einwirken.

4) Man beruft sich oft auch zur Begründung der Freyheit auf die sogenannten gleichgültigen Handlungen, unter denen der Mensch frey wählt, wie es z. B. von seiner gleichgültigen freyen Wahl abhängt, ob er in gewissen Fällen gehen, oder stille steht will. Allein auch diese gleichgültigen Handlungen sind nur scheinbar frey, nicht wirklich. Sie scheinen nur frey zu seyn, weil wir uns des eigentlichen Motivs, das in einem solchen Falle die Handlungen bestimmt, nicht deutlich bewußt werden. In einem lebhaften Dispute über die Freyheit könnte vielleicht Jemand fragen: Ob es nicht bey ihm stehe, sich aus dem Fenster zu stürzen ein paar Stockwerke herunter? Auf diese Frage kann man aber dreißt Nein antworten.

Man hat Jemand seine vernünftige Besonnenheit, so wird zuverlässig sein Eifer, die Freiheit zu beweisen, kein hinlänglich starkes Motiv für ihn seyn, um ihm sein Leben oder seine Gesundheit aufzuopfern. Wenn er sich aber doch wirklich zum Beweise seiner Freiheit aus dem Fenster stürzte; so würde auch die Freiheit noch keinesweges zu dem Schlosse herreichen; daß er wirklich frey gehandelt habe. Man könnte nur um Nichts daraus schließen, der Mensch müsse ein sehr heftiges Temperament haben, wodurch er zu einer solchen Thorheit getrieben werden konnte. Denn jene Handlung wäre die That eines Wahnsinnigen, und der Wahnsinn hat in heftigen Wollungen des Blutes seinen Grund, nicht in dem Willen.

c) Die Erziehung, die Gesetzgebung im Staat, die Moral, die Religion, setzen sämtlich den nothwendigen Determinismus voraus. Wozu diese, wenn man ihnen nicht eine Kraft zutraute, die Triebe, Begierden und Leidenschaften der Menschen zu bändigen, und ihr Thun und Lassen zu bestimmen ihrem Wohlfühlsamen Zwecken hinzulenken? Die Religion in allen Ländern lehrt das Daseyn eines nothwendigen Wesens, dessen unwiderstehlichem Willen das ganze Menschengeschlecht und die Natur überhaupt unterworfen sind, und das ihr Schicksal nach ewigen Gesetzen einer unveränderlichen Weisheit anordnet. Ist nicht der Gott, welchen die Menschen anbeten, der unumschränkte Herr ihrer Bestimmung? Ist er es nicht, der auswählt, und verwirft? Sind die Drohungen und Verheißungen selbst, welche die Religion an die Stelle der wahren Motive setzt, deren sich eine vernünftige Politik bedienen sollte, nicht auf die Ideen der Willkür gegründet, welche diese Chimären nothwendig

wendig bey unwissenden, furchtsamen, wunderflüchtigen Menschen hervorbringen müssen? Endlich fragt der Verfasser: „Ihne wohlthätige Gottheit, die ihre Geschöpfe in's Daseyn ruft, zwingt sie dieselben nicht, ohne Wissen und Willen derselben eine Rolle zu spielen, woraus ewiges Glück oder Unglück für diese entspringt?“

6) Wenn der Mensch zu allen seinen Handlungen determinirt wird, haben einige Vertheidiger der Freyheit behauptet, so werden Verdienst und Schuld zu Ungereimtheiten; Belohnungen und Strafen sind Thorheiten und Grausamkeiten; was gleichwohl der gesunden Vernunft widerspricht. Dies Argument war es vorzüglich, das man auch in England dem Fatalismus des Priestley entgegensetzte.

Der Verfasser des Systems der Natur leugnet scharf, daß jene Begriffe, Verdienst und Schuld, Belohnung und Strafe, ihren Sinn und Zweck verlieren, und daß von dieser Seite das System des Fatalismus dem State irgend gefährlich sey oder werden könne, sobald man daselbe und jene Begriffe nur recht verstehe. Die Zurechnung einer Handlung heißt, daß man sie Jemandem als Urheber derselben beylegt. Dies kann geschehen, wenn man auch annimt, daß diese Handlung eine Wirkung der Nothwendigkeit war. Wir verbinden die Begriffe von Verdienst und Schuld mit gewissen Handlungen, wegen heilsamer oder nachtheiliger Wirkungen, welche sie für Andere haben. Handelte auch Jemand aus Nothwendigkeit, so wird darum seine Handlung nicht weniger gut oder schlecht, rühmlich oder tadelhaft für alle diejenigen seyn, die ihren Einfluß empfinden, danach sie den Beyfall oder die Mißbilligung

Nahrung dieser erstarrt. Mith solltet die Gesez die Ge-  
 sellschaft in ihrem Bestande erhalten, und die Glieder  
 derselben hindern, einander zu schaden. Dazu be-  
 darf es aber für die Gesezgebung bloß der Supposi-  
 tion, daß die handlenden Wesen modifizirt werden  
 können. Die Geseze sind Motive, welche uns die  
 Erfahrung als wirksam kennen lehrt, um die Auswir-  
 ke der Leidenschaften auf den Willen der Menschen zu  
 unterdrücken oder zu schwächen. Mögen nun die Lei-  
 denschaften herdrücken, aus welcher notwendigen Ur-  
 sache sie wollen; der Gesezgeber nimt sich vor, ihre  
 Wirkungen zu vereiteln und zu hemmen; er gebraucht  
 die Strafen dazu, und wenn er diese zweckmäßig ge-  
 braucht, kann er eines glücklichen Erfolges sicher seyn.  
 Was auch für eine Ursache die Menschen handeln läßt,  
 jeder hat ein Recht, die Wirkungen ihrer Handlungen  
 zu hindern, so will Jeder, dem ein Fluß seinen Acker  
 überströmt, ein Recht haben, diesen durch einen Damm  
 einzuschränken, oder gar den ganzen Fluß, wenn er  
 kann, abzuleiten. Vermöge dieses Rechtes kann die  
 Gesellschaft drohen und strafen, um ihre Glückselig-  
 keit vor solchen Gliedern zu sichern, die fähig wären,  
 sie zu beeinträchtigen, oder sie wirklich beeinträchtigen.

Jedoch darf die Gesellschaft Handlungen nicht  
 bestrafen, an denen der sogenannte freie Wille keinen  
 Antheil hatte. Aber man muß wiederum diese so-  
 genannten unwillkürlichen Handlungen nur  
 nicht missverstehen. Der Wahnsinn ist ohne Zweifel,  
 ein unwillkürlicher und notwendiger Zustand, aber  
 Niemand findet es doch ungerecht, den Wahnsinnigen  
 ihre Freiheit zu nehmen, obgleich ihre Handlungen  
 nur der Zerrüttung in ihrem Gebirne zugeschrieben wer-  
 den können. Wiewohl die Gesellschaft unwillkürliche

der Handlungen nicht bestraft, so folgt daraus nicht, daß sie nicht determinirt waren. Sie waren allerdings determinirt. Es trat bloß der Fall ein, daß die Motive, welche die Gesetze schädlichen Handlungen in den Weg legen, diesmal nicht auf den Hans beladen wirken konnten; anstatt daß wenn sie auf ihn gewirkt hätten, er die Handlung unterlassen haben würde, und nur aus diesem Grunde wird die Handlung verziehen. Das System des Fatalismus hat also keinesweges, wie man ihm so oft vorgeworfen hat, Gleichgültigkeit gegen Verbrechen, gegen die Gefühle der Ehre und Schande, zur Folge. Jeder Verbrecher weiß, daß sein Verbrechen ihm selbst und Andern schaden werde; und dieses Bewußtseyn muß seine Gleichgültigkeit aufheben. Die Gefühle der Reue und Schande sind schmerzhaftes Empfindungen, welche die Wirkungen unsers Thuns und Lassens in Hinsicht auf die Gegenwart oder Zukunft in uns hervorbringen. Die Furcht vor diesen ist also ein Motiv, schlechte Handlungen nicht zu begehen, um uns jene Empfindungen zu ersparen. Warum sollte bey dem Systeme des Fatalismus nicht diese Furcht dieselbe bleiben, und denselben Effect haben?

Nicht mehr Grund hat ein anderer Vorwurf, der dem Systeme des Fatalismus gemacht wird, daß es die Menschen überhaupt in Apathie versenke, und die Bande auflöse, welche an das Interesse der Gesellschaft knüpfen. Ersetzt auch, daß man die innigste Ueberzeugung hegte, die Uebel, die man selbst leidet, oder von denen man den Andern Zuschauer ist, seyen notwendige Folgen natürlicher Ursachen und Verhältnisse; so wird man doch nichts desto weniger den Ursachen sowohl der eigenen Uebel, als der Uebel

unserer Nebenmenschen abspitzeln oder verderben suchen.

Wie die Lehre von der Freiheit, bemüht sich der Verfasser des Systems der Natur auch die gängbaren Meinungen von der Immortalität und der Unsterblichkeit der Seele noch umständlicher zu widerlegen. Der Wunsch nach Fortdauer entspringt im Menschen ganz natürlich aus der Tendenz eines empfindenden Wesens, die darauf gerichtet ist, sich selbst erhalten zu wollen, und die sehr leicht die Täuschung erzeugt, oder wenigstens begünstigt, daß es sich wirklich immer erhalten werde. Aber der Mensch wünscht ja auch, seinen Körper zu erhalten, und doch sieht er diesen Wunsch vereitelt; er wünscht, reich zu werden, und wird es nicht; wie sollte es ihm mit dem Wunsche der Fortdauer nach dem Tode in Ansehung der Realisirung desselben besser ergehen?

Unsere Seele ist nichts weiter als ein Princip der Empfindlichkeit. Denken, Genießen, Leben, ist ein Empfinden. Das ganze Leben ist ein Inbegriff von Modificationen oder Thätigkeiten, wie sie einem organisirten Wesen zukommen. Sobald dieses organisirte Wesen, der Körper, zu leben aufhört, kann die Empfindlichkeit sich nicht mehr äußern; es kann also auch keine Vorstellungen, und folglich keine Gedanken mehr haben. Alle Vorstellungen empfangen wir durch die Sinne; wie können wir sie ferner empfangen, wenn die Sinne nicht mehr existiren? Betrachtet man die Seele als ein von dem besetzten Körper getrenntes Wesen: warum betrachtet man nicht auch das Leben als eins von dem lebenden Körper abgesonderte Substanz? Das organisirte Wesen überhaupt läßt sich mit einer Uhr vergleichen. Ist diese einmal



einmal zerbrochen, so ist sie nicht mehr zu dem Zwecke zu gebrauchen, wozu sie bestimmt war. Behaupten, daß die Seele nach dem Tode empfinden, denken, genießen, leiden werde, heißt behaupten, daß eine in tausend Stücke zerbrochene Uhr fortfahren könne, zu gehen und den Lauf der Stunden anzuzeigen. Wer uns überreden will, daß die Modificationen eines Körpers erhalten werden mögen, obgleich die Substanz desselben vernichtet sey; behauptet, daß Qualitäten ohne Subject existiren können, was eine offensbare Ungereimtheit ist.

Die Theologen erwidern hierauf freylich, daß die Erhaltung der Seelen nach dem Tode des Körpers eine Wirkung der göttlichen Allmacht sey. Aber dies heißt eine Ungereimtheit durch eine willkührliche Hypothese unterstützen. Wie man sich auch die göttliche Allmacht denken mag; sie kann nicht bewirken, daß ein Ding zugleich sey, und nicht sey; sie kann nicht bewirken, daß eine Seele empfinde oder denke, ohne die notwendigen Mittel, wodurch allein sie zu empfinden und zu denken vermag.

Der Verfasser geht noch weiter. Er sucht dazuthun, daß die Hoffnung der Unsterblichkeit nicht nur gar nichts Tröstliches in der That für die Menschen habe, nicht nur die Furcht vor dem Tode gar nicht aufhebe oder mindere; sondern vielmehr diese noch vergrößere durch allerhand religiöse Vorurtheile, die mit ihr in Verbindung gesetzt werden.

So überzeugt auch Jemand von der Wahrheit und Realität der Aussicht in eine selige Zukunft seyn mag; so fürchtet er sich doch, und zittert, wenn er an die Auflösung seines Körpers durch den Tod denkt. Die Hoffnung der Unsterblichkeit nützt ihm also hiernächst zu nichts.

Aber warum fürchten denn die Menschen den Tod? — Es sind zwei Hauptursachen, die dazu beitragen. Die eine ist, daß gewöhnlich heftige Schmerzen den Tod begleiten, und daß er den Menschen eine Existenz raubt, die ihnen angenehm ist, an die sie gewöhnt sind. Die andere ist die Ungewißheit des Zustandes, der auf die gegenwärtige wirkliche Existenz folgen wird. Diesen Ursachen der Todesfurcht kann man inzwischen durch eine vernünftige Erwägung derselben sehr leicht begegnen. Man betrachte den Tod nur aus dem Gesichtspuncte eines notwendigen Naturzwecks. Wenn das Leben ein Gut ist, und wir genöthigt sind, es zu lieben; so ist es nicht minder notwendig, es zu seiner Zeit zu verlassen, und die Vernunft muß uns lehren, uns in den Willen des Schicksals ruhig zu ergeben. Ein großer Mann erklärte die Philosophie für eine Betrachtung des Todes. Er wollte damit nicht sagen, daß wir uns beständig mit der traurigen Beschäftigung unterhalten müßten, an unser Ende zu denken, und das Schrecken des Todes zu nähren; vielmehr er wollte einladen, uns mit einem Gegenstande vertrauter zu machen, den die Natur uns als notwendiges Ziel vorgestekt hat, und ihn mit heiterer Stirn zu erwarten.

In Hinsicht auf den Zustand nach dem Tode hat schon Baco bemerkt, daß die Menschen den Tod aus demselben Grunde fürchten, aus welchem Kinder nicht gerne im Dunkeln sind. Wir misstrauen Allem, was wir nicht kennen, und scheuen es. Wir wollen deutlich erkennen, um uns vor Dingen zu verwahren, die unser Wohlfeyn bedrohen, und uns solche zu verschaffen, die uns nützlich und angenehm seyn können.

können. Der lebende Mensch kann sich das Nicht-  
 daseyn gar nicht vorstellen; der Zustand nach dem Tode  
 beunruhigt ihn also; und aus Mangel an wirklich-  
 cher Erfahrung arbeitet nun seine Phantasie, ihm je-  
 nen ungewissen Zustand gut oder übel vorzumahlen.  
 Gewohnt zu empfinden, zu denken, thätig, in gesells-  
 schaftlichem Verhältnisse und Genuße zu seyn, scheint  
 ihm die Auflösung durch den Tod das größte Unglück,  
 das ihn aller Freuden des Lebens berauben wird, um  
 ihn in das Nichts herabzustürzen.

Indessen sind doch dies alles leere Einbildungen.  
 Ein tiefer Schlaf kann uns das wahrste Bild von  
 unserm Nichtseyn nach dem Tode geben. Er raubt  
 auch uns Alles; er vernichtet uns gleichsam für die  
 Welt, und die Welt für uns. Und ist der Tod etwas  
 anders, als ein tiefer und dauernder Schlaf? Bloß  
 weil der Mensch sich keine wirkliche Idee vom Tode  
 machen kann, fürchtet er ihn; könnte er jenes, würde  
 er von dem Augenblicke an ihn zu fürchten aufhören.  
 Da er inzwischen von einem Zustande gar keinen Ber-  
 griff hat, wo er nicht empfindet; so wähnt er doch,  
 er werde, auch wenn er nicht mehr existirt, doch noch  
 Bewußtseyn dieses seines traurigen Zustandes haben;  
 er wähnt, sein Begräbniß und sein Liegen im Grabe  
 eben so zu fühlen, wie er es lebendig fühlen würde.  
 O Sterblicher, ruft der Verfasser aus, wie verblens  
 bist dich deine Furcht! Nach deinem Tode werden dein-  
 e Augen nicht mehr sehen, deine Ohren nicht mehr  
 hören; in deinem Sarge wirst du nicht ein Zeuge des  
 Leichenbegängnisses seyn; du wirst an Allem, was man  
 mit deinem entseelten Leichname macht, so wenig Theil  
 nehmen, wie du den Tag vor deiner Geburt an et-  
 was Theil nehmen konntest. Sterben heißt aufhö-  
 ren;

ren, zu empfinden und zu denken, zu genießen und zu leiden; deine Ideen werden mit dir verschwinden; deine Leiden werden dir nichts in's Grab nachfolgen.

Hätte auch die Hoffnung der Unsterblichkeit etwas Tröstliches, und könnte sie wirklich die Furcht vor dem Tode mindern; so sind doch so viel abergläubische religiöse Vorurtheile mit jener vergesellschaftet, daß der Gedanke des Todes durch sie noch um Vieles empörender und quälender wird. Die positive Religion stellt uns den Tod als den furchtbarsten Augenblick vor, der nicht nur allen unsern Vergnügungen ein Ende mache, sondern auch uns hilflos der uners hörten Strenge eines unerbittlichen Despoten überliefert, dessen Richterspruch nichts zu mildern vermag. Nach ihr ist der tugendhafteste Mensch nie sicher, daß er der Gerechtigkeit wohlgefällig seyn werde; er hat Ursache, vor der Strenge ihres Gerichtes zu zittern. Schreckliche und ewige Büßungen erwarten die Opfer ihres Eigensinnes, wegen unwillkürlicher Schwächen oder unvermeidlicher Vergehungen, die ihren Born entflammt haben. Dieser unverföhnliche Tyrann wird sie strafen, daß sie Triebe und Neigungen befriedigten, die er selbst ihren Herzen einpflanzte; er wird sie strafen wegen Irrthümer des Verstandes, wegen Vorstellungen, Meinungen und Leidenschaften, die sie in der Gesellschaft empfingen, in welcher er selbst sie gebohren werden ließ. Er wird ihnen nicht verzeihen, daß sie sein unbegreifliches Wesen verkannten; daß sie wagten, selbstständig zu urtheilen; daß sie sich weigerten, schwärmerischen betrügerischen Falschern zu gehorchen; daß sie die Erten hatten, ihre eigene Vernunft zu Rathe zu ziehen, die er ihnen gleich-

gleichwohl erteilt hatte; damit sie ihnen zum letzten Retze auf dem Wege des Lebens dienen sollte.

Wenn man unbefangen diese Vorurtheile überlegt, welche die positive Religion mit der Hoffnung der Unsterblichkeit verbindet; was hat denn diese wohl für vernünftige Menschen für einen Werth? Und wie kann sie geeignet seyn, uns von der Todesfurcht zu befreien, die im Gegentheile durch sie erst unendlich quälend wird? Würde man einwenden, daß, wenn die Religion auf gleiche Weise den Guten wie den Bösen die ewige Seligkeit verspräche, doch Jedermann an das andere Leben glauben würde: so antwortet der Verfasser geradezu: daß die Religion auch den Bösen den Himmel merkmale, sofern sie oft den unnützeften und schlechtesten Menschen einen Platz darin angewiesen habe \*). Sie stärkt die Leidenschaften der Bösen nicht, indem sie Verbrechen legitimirt, welche sie ohne die Kirche sich gefürchtet und geschämt haben würden zu begehen. Kurz die Priester der positiven Religionen gewähren den verworfensten Menschen die Mittel, um den Bannstrahl von ihren Häuptern abzuwenden, und trotz der ungeheuersten Sünden dennoch zur ewigen Seligkeit zu gelangen.

Man könnte glauben, daß die Politik die Begriffe von Himmel und Hölle nach dem Tode für Gute und Böse

\* Als Beispiele nennt er in einer Note (P. I. p. 272) den Mosol, Samuel, David bey den Juden; den Mohammed bey den Muselmännern; bey den Christen den Constantin, den heil. Cyrillus, Athanasius, Dominicus, die Kreuzbrüder, die Platten, et tant d'autres brigands religieux et zélés persécuteurs, que l'Eglise révere.

Menschen so erziehen, so werden sie der sinnlichen Belohnungen nicht als aufmunternder Vorstoß der Tugend bedürfen; man wird nicht nöthig haben, ihnen die brennenden Schlände der Hölle zu zeigen, um ihnen Abscheu vor dem Laster zu erwecken.

Eben so wenig hat eine gerechte, aufgeklärte, tugendhafte, wachsame Regierung, die sich aufrichtig das gemeine Beste vorsetzt, nöthig, Fabeln und Lügen zu Hülfe zu nehmen, um vernünftige Unterthanen zu regieren. Sie würde sich schämen, Mittel zu brauchen, um Bürger zu täuschen, die ihre Pflichten kennen, billigen Gesetzen unterworfen sind, und das Gute zu schätzen wissen, das ihnen von der Regierung bereitet wird. Sie weiß, daß die Achtung des Publicum's mehr Einfluß auf gut erzogene Menschen hat, als die Furcht vor dem Gesetze; daß die Gewohnheit hinreicht, einen Abscheu selbst gegen solche Verbrechen einzulösen, die im Verborgenen geschehen und sich der Bemerkung der Gesellschaft entziehen; daß sichtbare Strafen in dieser Welt mehr auf rohe Menschen wirken, als Androhungen derselben in einer entfernten und ungewissen Zukunft. Sie weiß endlich, daß die sinnlichen Güter, welche die höchste Gewalt im State verdienstvollen Bürgern ertheilen kann, die Gemüther der Menschen unendlich mehr rühren, als alle die lustigen Belohnungen, die man ihnen in einem künftigen Leben verspricht.

Will die Politik je die Idee vom dem Leben nach dem Tode zur Sicherheit der Gesetzgebung, als Anreiz für die Bürger zur Tugend und zum Verdienste benutzen; so mache sie die Menschen aufmerksam auf den Nachruhm nach dem Tode, und stärke die Empfänglichkeit, die jeder Mensch für den Nachruhm des Lebens

ben hat. Niemand kann die Vorstellung ertragen, ganz aus dem Andenken seiner Mitmenschen zu verschwinden; und Wenige haben den Muth, sich über die Urtheile der Nachwelt ganz hinwegzusehen, und sich in den Augen derselben herabzumüthigen. Wer ist unempfindlich für das Vergnügen, daß sein Tod denen Thränen entlocken werde, die ihn überleben; daß ihre Seelen sich noch mit ihm beschäftigen; daß er noch aus dem Grabe auf sie wirken werde. Die Moral und die Politik mögen also die Bürger anfeuern, sich ihren Eltern, Kindern, Verwandten, Freunden, Hausgenossen, persönlich werth zu machen; sich Achtung bey ihren Mitbürgern zu erwerben; ihren Vaterlande zu dienen, das ihnen ihr Wohls seyn sichert; Arbeiten zu übernehmen und auszuführen, die den Preis der Nachwelt erwerben; und so im Voraus den Reiz des Ruhmes zu genießen, den sie nach ihrem Tode haben werden. Haben die Bürger in dieser Stimmung gelebt und gehandelt; so können und werden sie den Tod mit Gleichgültigkeit betrachten und mit Standhaftigkeit erwarten, und jene ungewissen Hoffnungen der Zukunft, jene Furcht vor ihren Schrecken, den Träumern und Schwärmern überlassen.

Es war consequent, daß der Verfasser des Systems der Natur bey dieser seiner Philosophie über die Natur und Bestimmung des Menschen insbesondere, auch den Selbstmord nicht bloß entschuldigte, sondern sogar vertheidigte, rechtfertigte, und unter gewissen Umständen empfahl. Er bringt folgende Gründe de für denselben an:

1) Die Verbindung des Menschen mit der Natur ist weder freywillig von seiner Seite eingegangen; noch

noch gegenseitig unter beyden. Der Wille des Menschen hatte keinen Theil an seiner Geburt, und gemächlich wird er auch wider seinen Willen gezwungen, das Leben zu verlassen: Alle Handlungen des Menschen sind nothwendige Wirkungen unbekannter Ursachen, die seine Willensäußerungen determiniren. Er ist in den Händen der Natur, was ein Schwerdt in seiner eigenen Hand ist. Dieses kann ihm entfallen, ohne daß man es beschuldigen dürfte, es sey undankbar gegen ihn, oder bräche seine Verbindlichkeit. Nur unter der Bedingung, daß er glücklich ist, kann der Mensch sein Daseyn lieben; sobald ihm die ganze Natur die Glückseligkeit versagt; alles, was ihn umgiebt, ihm beschwerlich wird; traurige niederschlagende Bilder sich seiner Phantasie darstellen, darf er keinen Posten verlassen, dem er nicht entspricht, und wo es ihm an aller Unterstützung gebricht; er existirt alsdenn schon nicht mehr; er schwebt in einem leeren Raume; er kann weder sich, noch Andern, weiter nützlich seyn.

II) Sieht man auf den Vertrag, der den Menschen mit der bürgerlichen Gesellschaft verbindet; so ist jeder Vertrag bedingt und gegenseitig; beyde Parteien versprechen sich Vortheile davon. Der Bürger hängt nur mit der Gesellschaft, dem Vaterlande, seinen Hausgenossen, zusammen, sofern er durch sie glücklich ist. Fällt diese Bedingung weg, so ist er in Freiheit gesetzt. Wie könnte man einen Menschen tadeln, der seinen Aufenthalt in der Stadt unangenehm fände, kein Mittel hätte, sich dort zu ernähren, und nun in eine tiefe Einsamkeit flüchtete, um hier seines Kummer und seiner Sorgen zu vergessen? Also auch mit welchem Rechte tadelte man denjenigen, der sich aus dem

Vertr



Verzweiflung tödtet? Thut dieser etwas anders, als daß er sich von der Gesellschaft entfernt? Der Tod ist die einzige Rettung des Verzweifelten. So lange dem Menschen die Hoffnung bleibt; so lange ihm seine wirklichen oder eingebildeten Leiden nicht unerträglich scheinen; so lange er sich schmeichelt, sie werden ein Ende nehmen, und es werde noch eine angenehme Existenz für ihn folgen, wird er sich auch nicht des Lebens berauben. Aber wenn nichts mehr die Liebe zum Daseyn in ihm nährt, dann ist ihm das Leben die drückendste Bürde, und Sterben erscheint demjenigen als Pflicht, der sich ihrer zu entledigen sucht. Eine Gesellschaft, die uns das Gut, dessen wir bedürfen, nicht verschaffen kann oder will, verliert alle ihre Rechte auf uns; eine Natur, die dabei beharrt, unser Daseyn elend zu machen, befiehlt uns, dasselbe zu verlassen. Indem wir sterben, erfüllen wir einen ihrer Befehle, wie wir bey der Geburt gethan haben.

Man hat von diesen Grundsätzen über die Rechtsmäßigkeit und Zulässigkeit des Selbstmordes, meynet der Verfasser, nichts zu fürchten. Solche Grundsätze sind es nicht, die die Menschen bestimmen, so gewaltsame Maßregeln zu ergreifen. Es ist ein durch Kummer und Sorgen verdorbenes Temperament, eine gallische und melancholische Constitution, ein Fehler in der Organisation des Körpers, eine Unordnung in der gesamten Maschine; kurz es ist die Nothwendigkeit, und nicht eine raisonnirende Speculation, welche in einem Menschen den Entschluß erzeugt, sich selbst zu entleiben. Nichts verführt zu diesem Schritte, so lange Jemand Verunsse, oder Hoffnung, diesen Balsam für alle Leiden, hat. Der Unglückliche,  
der

der seinen Kummer und seine Schmerzen nie aus den Augen verliert, vor dessen Geiste nur der Gedanke an Leiden schwebt, kann auch nur von diesen allein Motive des Entschlusses annehmen. Ueberdem welchen Vortheil, welche Hülfe, kann sich die Gesellschaft vor einem Unglücklichen versprechen, der zur Verzweiflung gebracht ist, von einem durch Traurigkeit niedergebeugten, durch Gewissensbisse gefolterten Misanthropen, der keine Beweggründe mehr hat, Ansdern nützlich zu werden, der sich selbst aufgibt, und kein Interesse mehr daran findet, seine Tage zu verlängern? Würde die bürgerliche Gesellschaft, fragt der Verfasser sogar, nicht viel glücklicher seyn, wenn man alle Bösewichter überreden könnte, sich dem Anblicke des Publicum's zu entziehen, damit nicht die Geseze genöthigt würden, sie zu vertilgen? Würden selbst diese Bösewichter nicht viel glücklicher seyn, wenn sie der Schande und den ihnen bestimmten Strafen zuvorkommen wollten und dürften, die ihnen die Geseze zuerkennen.

Noch eine hierher gehörige, ohne Hinsicht auf die Rechtmäßigkeit des Selbstmordes, an sich sehr gegründete Bemerkung des Verfassers will ich anführen. Nichts ist für den Staat erspriesslicher, als den Bürgern Verachtung des Todes überhaupt einzufloßen, und die falschen Ideen aus ihren Gemüthern zu verbannen, welche sie von den Folgen desselben haben. Die Furcht vor dem Tode muß nothwendig die Böseker feig machen; und die Furcht vor seinen Folgen muß Fanatiker und melancholische Frömler hervorgebringen, die sich selbst und Andern zur Last sind. Der Tod ist eine Zuflucht, die man der unterdrückten, durch die Ungerechtigkeiten der Menschen oft in Verzweiflung gestürzte

gestärkten, Tugend nicht verzichtbar muß. Wenn die Menschen den Tod weniger fürchteten, würden sie weder feigisch, noch abergläubisch seyn. Die Wahrheit würde die züchtigsten Weisheitslinder finden, die Rechte des Menschen würden auf das mächtigste und standhafteste behauptet, die Tyrannen auf's kräftigste bestritten, und die Tyrannen würde von allen Nationen verbannt werden; anstatt daß Feigheit und Furchsamkeit das Gegentheil bewirken. Mit einem Worte: Die Menschen können nicht zufrieden und glücklich werden, solange ihr abergläubischer Wahn sie vor Phantomen zittern mache.

Ueberhaupt muß der Nutzen der einzige Maasstab aller praktischen Urtheile des Menschen seyn. Nützlich seyn, heißt zum Wohle; Schädlich seyn, heißt zum Unglücke seiner Mitmenschen beitragen. Wenn der Mensch in jedem Augenblicke seines Lebens seine Glückseligkeit sucht; so darf er auch nichts misbilligen, als was ihm diese selbst oder die Mittel dazu verschafft. Man nennt denjenigen Gegenstand ein Interesse, oder legt ihm ein solches bey, an welchen der Mensch nach seinem Temperamente und seiner Vorstellungsart den Begriff seines Wohlfeyns knüpft. Nichts hat für uns ein wahres und eigentliches Interesse, was wir nicht als nothwendig zu unserer Glückseligkeit betrachten. Niemand in der Welt ist ganz ohne alles Interesse; denn Niemand ist ganz ohne das Bedürfnis der Glückseligkeit. Aber das Interesse eines Jeden, des Guten wie des Schlechten, des Vornehmen wie des Geringen, des Reichen wie des Armen, ist verschieden. Wenn also das Interesse die einzige Triebfeder der menschlichen Handlungen ist; so heißt das soviel, daß Jeder an der

der Befriedigung seiner Glückseligkeit auf sein eigenes Art arbeitet. In dieser Hinsicht kann auch kein Mensch uninteressirt (uneigennützig) genannt werden. Wir geben dieses Prädikat bloß solchen Menschen oder Handlungen, bey denen wir die wahren Triebfedern nicht kennen, oder deren Interesse wir billigen. So nennen wir einen Freund treu, edelmüthig, uninteressirt, wenn er nur durch das Vergnügen gerührt wird, uns in unserm Unglücke beyzustehen, als unbrauchbare Schätze aufzuheben. Nur alle diejenigen halten wir für uneigennützig, die für irgend einen Gegenstand, an welchen sie ihre Glückseligkeit knüpfen, Aufopferungen machen, welche uns zu kostbar vorkommen, weil wir jenem Gegenstande nicht denselben Werth beymessen. Das Interesse Anderer; so wie unser eigenes, beurtheilen wir oft sehr unrichtig, bald zu ihrem und unserm vermeyneten Vortheile, bald zum Nachtheile.

Ein wirklich tugendhafter Mensch ist nur derjenige, der beständig das Interesse vor Augen hat, die Zuneigung, Achtung und Hülfe Anderer zu verdienen, so wie das Bedürfniß, sich selbst zu lieben und zu schätzen; der voll von diesen ihm habituell geworden Ideen sich selbst geheimer Verbrechen enthält, welche ihn in seinem eignen Urtheile erniedrigen würden, etwa so, wie Jemand, der von Kindheit auf zur Reinlichkeit gewöhnt ist, sich vor der Unsauberkeit scheuet, auch wenn er von Niemand bemerkt wird. Diese Principien sind nach dem Verfasser des Systems der Natur die wahre Grundlage der Moral.

Nichts ist schmerzlicher, als ein Moralprincip, das sich auf eingebildete Gründe stützt, die man außerhalb die Natur versetzt, oder auf angeborene Gesetze,

se; die vor aller Erfahrung hergehn, und von den Vorteilen, welche aus unseren Handlungen für uns entspringen, unabhängig seyn sollen. Es gehört zum Wesen des Menschen, sich selbst zu lieben, sich erhalten zu wollen, sich ein angenehmes Daseyn zu verschaffen; also ist auch das Interesse, oder das Streben nach Glückseligkeit, das einzige Prinzip aller seiner Handlungen. Dieses Interesse hängt aber von seiner natürlichen Organisation, seinen Bedürfnissen, Kenntnissen und Gewohnheiten ab. Er ist ohne Zweifel im Irrthume, wenn eine fehlerhafte Organisation, oder falsche Meinungen, ihn sein Wohlfeyn in Dingen suchen lassen, welche ihm oder Andern unnütz oder gar schädlich sind. Hingegen wandelt er auf dem sichern Pfade zur Tugend, wenn er nach richtigen Ideen seine Glückseligkeit in ein Betragen setzt, das seinen Mitmenschen und ihm selbst wahrhaft nützlich ist, das deswegen auch Andere lieben, so daß es für diese selbst ein Gegenstand des Interesses wird.

Nur durch Tugend kann der Mensch glücklich werden. Ohne Tugend kann die Gesellschaft weder Nutzen bringen, noch auch subsistiren; wirkliche Vorteile können nur mit ihr verbunden seyn, wenn sie aus Gliedern zusammengesetzt ist, von dem Verlangen befeelt, einander gefällig zu seyn, und für ihr gegenseitiges Wohl zu wirken. Findet dieses Wohlwollen der Bürger gegen einander nicht Statt, so kann auch der Staat nicht gedeihen; er gewährt alsdenn den Individuen keine Glückseligkeit; so wenig eine Familie dieselbe ihren Angehörigen gewährt, wenn diese mit einander unzufrieden und feindselig leben.

Man kann hier sehr leicht einwenden, daß die Tugend sehr oft nicht vergolten, mit Ungerechtigkeit, Un danken, belohnt werde, und also ihren Zweck nicht erreiche; dagegen das Laster ungestraft bleibt und trium phirt. Die Staaten werden nicht selten durch Menschen regiert, welche Unwissenheit, Schmeichelei, Vorurtheile, Mißbrauch und Straflosigkeit der höchsten Gewalt, die sie in Händen haben, zu Feinden der Tugend macht; die daher ihre Achtung und Wohlthaten an unwürdige Unterthanen verschwenden; nur unnütze, überflüssige oder gar schädliche Qualitäten belohnen, und dem Verdienste die Gerechtigkeit verweigern, die ihm gebührt. Aber der tugendhafte Mann trachtet auch nicht nach der Belohnung oder dem Besitze einer so schlecht constituirten Regierung. Zufrieden mit seinem häuslichen Glücke sucht er nicht, seine äußern Verhältnisse zu vervielfältigen, die mit seine Gefahren vervielfältigen würden. Er weiß, daß eine lasterhafte Gesellschaft ein Wüde ist, in welchem der tugendhafte Mann sich nicht mit Sicherheit halten kann; er hält sich in der Entfernung weit von dem Gerummel, wo er zuverläßig erdrückt werden würde. So viel er kann, thut er Gutes in seinem Wirkungskreise. Den Bösen, die mit einander auf den Kampfplatz treten wollen, läßt er freyen Spielraum. Er bedauert die Nationen, die durch ihre Irrthümer unglücklich werden, und durch die Leidenschaften, welche die natürlichen und nothwendigen Folgen derselben sind. Solche Nationen können nur aus unglücklichen Bürgern bestehen, die ferne von dem Gedanken an ihr wahres Interesse, ferne von dem Bestreben zu ihrem gegenseitigen Wohle, ferne von der Einsicht, wie werth ihnen die Tugend seyn müsse, sich offenbar bekämpfen, oder einander heimlich schaden.

der, und eine Tugend verabscheuen, die ihre regelmäßigen Leidenschaftern einschränken würde. Wenn es auch nach dem Systeme der Natur heißt, daß die Tugend ihre eigene Belohnung sey; so soll dies nur so viel sagen, daß in einer Gesellschaft, deren Zwecke und Handlungen durch Wahrheit, Erfahrung und Vernunft bestimmt werden, auch jeder Mensch sein wahres Interesse kennen, den Zweck der Gesellschaft richtig fassen, und also auch reelle Vortheile oder Motive für sich selbst finden würde, um seine Pflicht zu thun, Andere glücklich zu machen, und selbst glücklich zu werden.

Nach der Entwicklung seiner eigenen Vorstellungsart über die Principien der Natur und das Verhältniß des Menschen zu eben dieser, unternimmt der Verfasser eine Prüfung der älteren sowohl, als der neueren, entgegenstehenden Vorstellungsarten, die den zweiten Haupttheil des Systeme de la nature ausmacht. Er sucht hier zuvörderst den Ursprung unserer Ideen von der Gottheit aufzuklären, und bemüht sich, darzutun, wie hierin die Veranlassungen zu den mannichfaltigen Religionen und religiösen Mythesen das Alterthums liegen.

Das Hauptresultat ist: Ungeachtet aller Bestrebungen der menschlichen Phantasie, die Idee oder das Bild der Gottheit über die Sphäre aller Naturdinge und auch der Menschheit selbst zu erheben, konnte sie doch nicht umhin, die Qualitäten aus der menschlichen Natur selbst zu entlehnen, welche sie dem vorweggenannten Urheber und Regenten des Universums beilegte. Diese menschlichen Qualitäten aber, da sie mit einander im Widerspruche stehen, und nicht einem und demselben Wesen zukommen können, bewei-

Ich nothwendig eine unverträgliche Mischung, und das hat die Widersprüche erzeugt, die von jeher in der Theologie, in der älteren, wie in der neueren, bemerkt waren. Die Theologen fühlten selbst gar wohl die unüberwindlichen Schwierigkeiten, welche mit ihren Gottheiten für die Vernunft verbunden waren. Sie konnten sich nicht anders davon befreien, als dadurch, daß sie allen Gebrauch der Vernunft untersagten, die Geister der Nation blenden, die schon an sich so verworrenen und widersprechenden Vorstellungen noch confuser und verwickelter machten, und so ihr ganzes Religionswesen mit einer Wolke umhüllten, wo das Innere unzugänglich wurde, und es ihrer eigenen Phantasie überlassen blieb, das räthselhafte Wesen zu erklären, das die Völker anbeten sollten. Für diesen Zweck erweiterten sie den Begriff der Gottheit immer mehr und mehr. Weder Zeit, noch Raum, noch die ganze Natur, konnte seine Unermeßlichkeit umfassen. Alles wurde bey ihm ein unergründliches und unverständliches Geheimniß.

Obgleich der Mensch anfangs die vornehmsten Züge, aus denen er das Bild seiner Gottheit zusammensetzte, von sich selbst hernahm; obgleich er daraus einen mächtigen, neidischen, rachsüchtigen Monarchen gebildet hatte, der ungerecht seyn konnte, ohne doch seine Gerechtigkeit zu verletzen, und kurz, wie den verkehrtesten Regenten gleich; so verlor doch die Theologie nach und nach, durch ihre Träumereien verleitet, die menschliche Natur ganz aus dem Gesichte; und um die Gottheit möglichst verschieden von ihrem eigenen Geschöpfen darzustellen, gab sie derselben Eigenschaften, so wunderbare, so seltsame, so entfernt von Allem, was der menschliche Verstand fassen und



begreifen kann, daß sie sich selbst darin verlor. Sie wußte ohne Zweifel, daß jene göttlichen Eigenschaften eben deswegen göttliche wären, weil sie nicht begreifen werden konnten, und hielt sie eben darum für der Gottheit würdig und angemessen, weil sich der Mensch gar keine Vorstellung davon zu machen vermochte.

Die Theologie brachte es auch in der That so weit, die Menschen zu überreden, daß man glauben müsse, was man nicht begreifen könne; daß man mit demüthiger Unterwürfigkeit Systeme annehmen müsse, die der Vernunft schlechthin widersprächen; daß diese blinde Resignation das angenehmste Opfer sey, was sich einem phantastischen Regenten darbreiten ließe, der nicht wolle, daß man von der Vernunft, die doch sein eigenes Geschenk seyn sollte, Gebrauch machte. Kurz man überzeugte die Menschen, daß sie nicht geschaffen wären, dasjenige zu begreifen, was für sie unter allen Gegenständen der Erkenntniß der wichtigste sey. Die theologischen oder metaphysischen Attribute Gottes sind nichts anders, als bloße Negationen von Eigenschaften, die sich beim Menschen und allen ihm bekannten Dingen finden. Die Attribute sollen die Gottheit von Allem befreien, was der Mensch an sich selbst oder den ihm umgebenden Dingen Mängel, Schwächen und Unvollkommenheiten nennt. Die Unendlichkeit Gottes heißt nichts anders, als daß Er nicht, wie der Mensch und andre Dinge, einen Anfang gehabt hat, und ein Ende haben wird. Die Unveränderlichkeit Gottes heißt, daß Er nicht, wie Alles Uebrige, Veränderungen unterworfen ist. Die Geistesigkeit Gottes heißt, daß er von einem Wesen ist, welches wir gar nicht begreifen, und das von Allem verschieden ist, was wir kennen.

Aus diesem verworrenen Jubegriffe negativer Qualitäten entspringt der theologische Gott, jenes metaphysische Ganze, wovon es dem Menschen stets unmöglich seyn wird, sich eine Idee zu machen. Wenn man diese Worte ohne Bedeutung und Sinn mit einander verbindet, so glaubt man, eine Wissenschaft von Gott zu Stande gebracht zu haben; man wähnt, einen Gott zu denken, indem man doch nur eine Chimäre denkt. Man bildete sich ein, daß jene Qualitäten der Gottheit zukommen müßten, weil sie keinem andern uns bekannten Dinge zukommen; man glaubte, daß ein unbegreifliches Wesen auch unbegreifliche Eigenschaften haben müßte; und so entstand jenes unerklärliche Phantom der Theologie, vor welchem sie den Menschen befehlt, die Knie zu beugen.

Aber alle diese Eigenschaften, abgerechnet, daß sie an sich unvorstellbar sind, stehen unter einander; und noch mehr in ihrer Anwendung auf die Welt, in einem Widerstreite, in welchem sie nothwendig einander vernichten. Gott soll z. B. auch ein gütiges Wesen seyn. Die Güte aber schreiben wir nur solchen Menschen und ihren Handlungen zu, die einen wohlthätigen Einfluß auf uns äußern. Kann nun wohl dem Herrn der Natur in eben dieser Bedeutung Güte zugeschrieben werden? Wenn Er Urheber aller Dinge ist, so müssen wir auch die Krankheiten, die Naturverwüstungen, die Hungersnoth, die Kriege, welche das menschliche Geschlecht aufreiben, auf Ihn zurückführen. Gott ist es also, der dieß Elend über die Menschen verbreitet; und wie verträgt sich dieß mit der Eigenschaft der Güte? Wenn eine nachlässige oder verkehrte Regierung das Elend, die Unfruchtbarkeit, die Entvölkerung, die Völkervermehrung

welchem Vaterlande hervorbringt und vervielfacht; wo ist hier die Güte Gottes in Beziehung auf dieses? Wo bleiben die göttlichen Absichten (*causae finales*), die man in der Natur annimmt, und die man als die stärksten Gründe für die Weisheit und Allmacht Gottes anführt?

Man versichert, Gott habe das Universum nur für den Menschen geschaffen, und dieser sey bestimt, Regent der Natur zu seyn. Schwacher Mensch! rufe der Verfasser aus, dem ein Sandkörnchen, ein Tropfen Galle, einige Feuchtigkeiten an der unrechten Stelle, die Existenz und Regierung auf einmal rauben können! Du wägst, daß ein gütiger Gott Alles für Dich geschaffen habe? Du verlangst, daß die ganze Natur Dein Gebiet sey, und kannst Dich nicht gegen ihres kleinste Stöße schützen? Aber bemerkst Du nicht, daß jeden Augenblick sich seine Güte gegen Dich verleugnet? Bemerkst Du nicht, daß die Thiere, die Deiner Herrschaft untergeben seyn sollen, oft Deines Gleichen fressen, daß das Feuer sie verbrennt, daß das Meer sie verschlinge, daß die Elemente, deren Ordnung Du bewunderst, sie zu Opfern ihrer furchtbaren und schrecklichen Unordnung machen? Was ist das menschliche Geschlecht in Vergleichung mit der Erde? Was ist diese Erde in Vergleichung mit der Sonne? Was ist diese Sonne in Vergleichung mit dem zahllosen Heere von Sonnen, die den weiten Raum des Universums ausfüllen? Sie sind wehlich nicht bestimmt, Dich durch ihren Anblick zu ergötzen, Deine Bewunderung zu erregen, wie Du Dir einbildest. Sie sind da, um den Platz einzunehmen, welchen die Nothwendigkeit ihnen anweist. Kehre demnach zur Wahrheit zurück, o Mensch! Er-

kenne. Deine wahre Natur und Verhältnisse! Du bist ein Kind der Nothwendigkeit und des Schicksals, wie es das Universum ist. Der Verfasser zeigt nun noch weiter das Widersprechende in den göttlichen Eigenschaften in ihrer Beziehung zur Welt und zum Menschengeschlechte, worin ich ihm aber nicht folgen kann. Die ganze Argumentation gegen die gangbare natürliche Theologie dreht sich um die philosophische Unmöglichkeit einer Theodicee wegen des Uebels und Bösen in der Welt herum.

Der Verfasser prüft hierauf die vornehmsten Weise für das Daseyn Gottes, als einer von der Welt verschiedenen persönlichen Intelligenz, sowohl die sogenannten populären, z. B. den aus dem allgemeinen Glauben der Menschheit an Götter entlehnten, welchen er sehr bündig widerlegt, als auch die philosophischen, besonders diejenigen, welche von den neuern metaphysischen Theologen vorgebracht sind. Er greift von den letztern zuerst den Clarleschen Beweis an. Das Raisonnement Clarke's war: Es muß nothwendig Etwas von Ewigkeit existirt haben. Dieses Wesen muß unabhängig und unveränderlich seyn; denn dies folgt unmittelbar aus seiner nothwendigen Existenz von Ewigkeit her. Eben dieses Wesen existirt durch sich selbst, weil es in keinem andern seinen Grund haben kann. Die innere Natur eines solchen Wesens, das nothwendig durch sich selbst existirt, ist unbegreiflich. So wie aber ein nothwendig durch sich selbst existirendes Wesen ewig ist; so ist es auch nothwendig unendlich, allgegenwärtig, einzig, es muß die höchste Intelligenz, ein höchst freies, allmächtiges, allweises, gerechtes, gütiges, wahres Wesen u. w. seyn.

Die

Die ersten Sätze giebt der Verfasser zu, sofern bloß von einem ewigen durch sich vorhandenen notwendigen Wesen, von der Natur, die Rede ist. Aber er verwirft die Folgerungen, daß dieses Wesen eine Intelligenz seyn, und die höchsten moralischen Vollkommenheiten haben müsse. Sobald man die Gottheit als Intelligenz darstellt, räumt man ihr eine menschliche Qualität ein. Die Intelligenz ist eine Eigenschaft gewisser organisirter und belebter Wesen, die wir außerhalb diesen Wesen weiter gar nicht kennen. Um eine Intelligenz zu seyn, muß man denken; um zu denken, muß man Ideen haben; um Ideen zu haben, muß man Sinne haben; wenn man Sinne hat, ist man materiell; und wenn man materiell ist, ist man kein Geist, wie doch die Gottheit seyn soll, wenn sie nicht für identisch mit der materiellen Natur angenommen wird. Man sagt: die Gottheit muß auch alle die Eigenschaften besitzen, die in ihren Geschöpfen am vortheilhaftesten sind. Zu diesen Eigenschaften gehört die Vernunft. Wie könnte das Geschöpf vollkommener seyn, als sein Schöpfer? Und doch würde dieses der Fall seyn, wenn der Gottheit die Vernunft abgesprochen werden müßte. Allein dieser Einwurf ist leicht aus dem Wege zu räumen. Sollen einmal der Gottheit die vortheilhaftesten Eigenschaften der Menschheit oder der Geschöpfe überhaupt beugelegt werden; so würden nach demselben Principe ihr auch alle andere Eigenschaften beugelegt werden müssen, welche wir in den Geschöpfen antreffen. Daß dieß aber geschehe, wird selbst der eifrigste Christ nicht zugeben.

Gegen die Freiheit Gottes wendet der Verfasser das Daseyn des Übels und des Bösen ein.

Wollte Gott, daß das Uebel und das Böse in der Welt existiren? Oder konnte Er es nicht verhindern? Im letztern Falle ist Gott nicht frey; denn sein Wille fand unüberwindliche Hindernisse. Im erstern Falle hat Gott in die Sünde gewilligt; er läßt zu, daß man ihn beleidige, daß die Menschen seine Freyheit einschränken, und seine Rathschlüsse vereiteln. Es ist nicht abzusehen, wie die Theologen diesem Dilemma entweichen können, und damit wird die Freyheit Gottes schlechthin aufgehoben. Eben dieser Einwurf trifft auch die göttliche Allmacht, Weisheit, Güte u. w. Was also in dem Clarke'schen Raisonnement Wahres ist, bestätigt den allgemeinen Materialismus und Fatalismus der Natur. Auf der andern Seite aber zeigt es auf's evidenteste die Unhaltbarkeit des theologisch-metaphysischen Begriffs von Gott, indem sich bey der Beziehung desselben auf die Welt unauflösliche Widersprüche darbieten.

Auch gegen die Beweise für das Daseyn Gottes von Des Cartes, Malebranche, Newton, u. a. argumentirt der Verfasser. Der Beweis des Erstern beruht darauf, daß der Mensch nicht seyn könnte, was er ist; daß er folglich nicht eine solche Idee von Gott haben könnte, wie er hat, wenn nicht wirklich ein Gott existirte. Der Mensch hat eine Idee von Gott als einen allervollkommensten Wesen, ohne doch die absoluten göttlichen Vollkommenheiten begreifen zu können. Es muß also ein Wesen vorhanden seyn, das jener Idee entspricht.

Dieser Argumentation setzt aber der Verfasser folgende Gründe entgegen: Erstlich: Wir sind gar nicht berechtigt, aus der Idee, welche wir von einem Gegenstande haben, auf das wirkliche Daseyn

setzen desselben zu schließen. Wir haben Ideen von einem Sphinx, einem Hippogryphen; daraus folgt nicht, daß solche Dinge wirklich in der Natur vorhanden sind. Es ist zweitens unmöglich, eine positive und wahre Idee von einer solchen Gottheit zu haben, deren Existenz Des Cartes mit den Theologen beweisen will. Der Mensch als ein materielles Wesen kann sich durchaus keine Idee von einem Geiste bilden, einem Wesen, das unkörperlich und ohne Ausdehnung ist, und doch auf die körperliche materielle Natur wirken soll. Drittens ist unmöglich, daß der Mensch sich positive und reelle Ideen von den absoluten göttlichen Vollkommenheiten, der Unendlichkeit, der Unermesslichkeit, und andern Attributen machen könne, welche die Theologen der Gottheit beilegen. Der Cartesische Beweis des Daseyns Gottes ist also völlig ungültig.

Des Cartes macht aus der Gottheit einen Gedanken, eine Intelligenz. Aber wie läßt sich ein Gedanke, eine Intelligenz, ohne ein Subject vorstellen, dem jene Qualitäten inhäeriren können? Des Cartes behauptet zwar, daß man Gott nur wie eine Eigenschaft oder Tugend vorstellen könne, die sich successive über die Theile des Universum's ausbreitet; daß Gott nur in dem Sinne ausgedehnt genannt werden könne, wie das Feuer eines glühenden Eisens, das eigentlich keine andere Ausdehnung hat, als die, welche dem Eisen selbst zukommt. Aber nach diesen Begriffen kann man ihm vorwerfen, daß sein Gott kein anderer als die Natur; daß seine Theologie der bare Spinozismus ist. Es ist daher auch sehr erklärlich, wie Spinoza bey seinem Systeme von Cartesischen Principien ausgeht

gehen konnte. Der Verfasser meynt, man habe dem Des Cartes mit Recht des Atheismus beschuldigt. Denn bevor Gott die Materie geschaffen hatte, konnte er doch nicht mit ihr coexistiren, und zugleich ausgedehnt seyn; und in diesem Falle gab es nach Des Cartes keinen Gott, indem die Modificationen, wenn ihnen ihr Subject entzogen wird, selbst verschwinden. Wenn Gott die bewegende Kraft der Natur ist, so existirt er nicht mehr durch sich selbst; er existirt nur mit dem Subjecte, welchem er inhärrt, d. i. mit der Natur, deren Bewegkraft er ist; wird die Natur oder die Materie aufgehoben, so hebt man zugleich die Gottheit auf. Gott ist also nichts ohne eine Welt, in welcher er seine Thätigkeit äußern kann; er ist von der Welt abhängig, und ohne sie nicht. Anstatt also das Daseyn Gottes zu beweisen, hat Des Cartes dasselbe vielmehr vernichtet, und seine Theologie steht mit sich selbst im Widerspruche.

Dasselbe Urtheil fällt der Verfasser von der Theologie des Malebranche. Dieser behauptete: Das Universum sey nur ein Gedanke, eine intelligente Emanation Gottes. Wir erkennen alle Dinge in Gott, und was wir erkennen, ist Gott selbst; Gott allein bewirkt Alles, was geschieht; Er selbst ist Alles, was Handlung und Thätigkeit in der Natur heißt; kurz Gott ist ganz Wesen und das einzige Wesen. Auch diese Vorstellungsart ist völlig identisch mit der Behauptung: Die Natur sey die Gottheit. Indem Malebranche versicherte, daß wir alle Dinge in Gott erkennen, bezweifelte er zugleich, ob es wirklich eine Materie oder Körper gebe, und meynte, daß nur der Glaube uns von diesen großen Geheimnissen unterrichten könne; ohne wel-



welchen wir gar keine gewisse Kenntniß hiervon haben würden.

Hier kann man ihn aber fragen: Wie sich die Existenz Gottes als des Schöpfers der Materie beweisen lasse, wenn die Existenz der Materie selbst noch ein Problem ist? Alle übrige theologische Dogmen werden von der anderen Seite durch die Vorstellungsart des Malebranche umgeworfen. Wie kann mit der Freyheit des Menschen die Idee von einem Gotte vereinigt werden, der die Bewegursachse der ganzen Natur ist, der unmittelbar die Materie und die Körper bewegt, ohne dessen Willen nichts in Unversum geschieht, und der die Geschöpfe zu allen ihren Thätigkeiten prädestinirt? Wie läßt sich dabei behaupten, daß die menschlichen Seelen die Fähigkeit haben, frey Ideen zu bilden, und selbstständig Entschlüsse zu fassen? Setzt man voraus, daß die Erhaltung der Creatüren eine fortgesetzte göttliche Schöpfung ist; so ist es Gott, der die Geschöpfe unaufhörlich in den Stand setzt, Böses zu thun. Nach Malebranche thut Gott Alles, und seine Geschöpfe sind nur passive Werkzeuge in seiner Hand; ihre Tugenden also, wie ihre Sünden, sind Ihm beizumessen; die Menschen können sich kein Verdienst erwerben, und keine Schuld zuziehen. Damit wird die Religion vernichtet, und das System des Malebranche kann zum Beispiele dienen, wie die gangbare positive und philosophische Theologie sich durch ihre eigenen innern Widersprüche am Ende selbst zerstört.

Newton, dessen großes Genie die Natur und ihre Geseze erriet, verirrte sich ebenfalls, sobald er die Natur und ihre Geseze aus den Augen verlor. Ein Sclav der Vorurtheile seiner Kindheit wagte es

es nicht, wie der Fädel eines Verstandes die Schminke zu beleuchten, die man ohne Grund jener Natur hingelegt hatte. Er erhob sich nicht zu dem Gedanken, daß die Kräfte der Natur allein hinreichend wären, alle die Phänomene hervorzubringen, die er selbst so glücklich erklärt hatte. "Der erhabne Newton ist nicht mehr, als ein Kind, wenn er die Physik und die Evidenz verläßt, um sich in die träumvollen Regionen der Philosophie zu verlieren. Gott," sagt er, "beherrscht Alles, nicht wie die Seele der Welt, sondern wie der Herr und oberste Regent aller Dinge." Newton macht also aus der Gottheit, gerade wie die Theologen, einen geistigen Monarchen, einen Despoten, der das Universum regiert, etwas Analoges mit einem mächtigen menschlichen Fürsten, der seine Unterthanen wie Sklaven betrachtet und behandelt. Aber er bestimmt die unbedingte Herrschaft Gottes noch genauer. Der höchste Gott ist ein ewiges, unendliches, vollkommenstes Wesen. Das Wort Gott bedeutet Herr; aber jeder Herr ist nicht Gott; es ist die Herrschaft des geistigen Wesens, welche die Gottheit constituit; es ist die wahre Herrschaft, die den wahren Gott constituit; es ist die falsche Herrschaft, die den falschen Gott constituit. Aus der wahren Herrschaft folgt, daß der wahre Gott lebendig, intelligent und mächtig ist, und aus seinen anderen Vollkommenheiten folgt, daß er der höchste oder höchst vollkommen ist. Er ist ewig, unendlich und allwissend, d. i. er dauert in der Ewigkeit und wird nie endigen; er beherrscht Alles, und weiß Alles, was geschieht und geschehen kann. Er ist weder die Ewigkeit, noch die Unendlichkeit; aber er ist ewig und unendlich; er ist nicht die Dauer, oder der Raum, aber er dauert und ist allgegenwärtig.

Man

Man kann in dieser unverständlichen Probe Newton's die größte Anstrengung nicht verkennen, die theologischen Attribute oder abstracten Qualitäten der Gottheit mit menschlichen Attributen eines vergötterten Monarchen zu vereinbaren. Wir bemerken negative Qualitäten, die dem Menschen nicht mehr zukommen, einem Oberherrn der Natur beigelegt, der doch wie ein menschlicher König vorgestellt wird: Dem sey, wie ihm wolle; der höchste Gott hat doch allemal Unterthanen zu seiner Herrschaft nothig; so bedarf auch Gott der Menschen, um seine Herrschaft auszuüben, indem er sonst nicht Regent seyn würde. Wie kann aber dieser Regent wirklich seine Herrschaft über geistige Wesen ausüben, die doch oft nicht thun, was er befehlt, die unaussprechlich ihm widerstehen; und Unordnungen in seinem Reiche verursachen? Wie kann Gott der Monarch der geistigen Wesen seyn, wenn er ihnen die Freiheit und das Vermögen läßt, sich gegen ihn zu empören. Eben dieser Monarch, der Alles mit seiner Unermeßlichkeit erfüllt und regiert, bestraft Er den Menschen, wenn dieser sündigt, laßt Er die Handlungen desselben, ist Er in denselben, wenn dieser Ihn (Gott) selbst beleidigt? Das böse Princip, oder der falsche Gott (der Teufel), hat er nicht ein weit ausgedehnteres Reich, als der wahre Gott, dessen Pläne und Unternehmungen er nach den Lehren der Theologen beständig durchkreuzt, und zu vereiteln sucht, oder wirklich vereitelt?

Newton sagt: "Gott ist Einer und derselbe, immer und überall, nicht bloß durch seine Kraft und Energie, sondern auch der Substanz nach." — Aber wie kann ein Wesen, das handelt, das alle Veränderungen der Dinge hervorbringt, immer dasselbe seyn?

sinn? Was versteht man unter der Kraft, der Energie, der Substanz Gottes? Wenn diese Substanz geistig und unausgedehnt ist; wie kann sie irgendwo existiren? Wie kann sie die Materie in Thätigkeit setzen? Wie vorgestellt werden? Und doch sagt wiederum Newton, daß alle Dinge in Gott enthalten sind, und sich in Ihm bewegen, ohne reciproke Thätigkeit (*sine mutua passione*). Gott empfindet nichts von der Bewegung der Körper, und diese empfinden nichts von seiner Gegenwart. Hier giebt Newton der Gottheit Merkmale, die dem bloß leeren und dem Nichts zusammen. Ganz ist unbegreiflich, wie unter Substanzen keine reciproke Action und Passion seyn könne, die einander durchdringen und sich von allen Seiten umgeben. Man sieht offenbar, Newton hat sich selbst nicht verstanden. Auf ähnliche Weise geht der Verfasser noch auf die Attribute durch, die der Englische Weltweise der Gottheit zugeschrieben, und deckt die Nichtigkeit der Begriffe davon, oder den Widerstreit derselben mit andern Begriffen, oder mit unzugbaren Thatsachen der Erfahrung auf.

Man sage gegen das System der Natur nicht, daß wir keine Vorstellung von einem Kunstwerke haben können, wenn wir uns nicht zugleich einen davon verschiedenen Künstler denken, der es hervorbrachte. Die Natur überhaupt ist kein erschaffenes Werk. Sie hat immer durch sich selbst existirt, und nur in ihrem Schooße geschah Alles, was geschieht. Sie ist eine unermessliche Werkstätte mit Materialien versehen, und wo zugleich die Werkzeuge zubereitet werden, deren sie sich zu ihren Wirkungen bedient. Alle ihre Producte sind Effecte ihrer  
Energien

Energie, und der Ursachen oder Agentien, welche sie erzeugt, in sich enthält, und in Thätigkeit setzt. Endge, unerschaffene, unzerstörbare Elemente, unaufhörlich in Bewegung, sich mannichfaltig verbindend, lassen alle die Wesen und Phänomene zum Daseyn kommen, die wir wahrnehmen, alle angenehmen oder unangenehmen Wirkungen, die wir empfinden, die Ordnung oder Unordnung, die wir nur nach den verschiedenen Arten unterscheiden, wie sie uns afficiren, mit einem Worte, alle die Wunder, die unser Staunen erregen, und unser Nachdenken beschäftigen. Keine Elemente bedürfen hierzu nichts weiter, als die ihnen eigenthümlichen Qualitäten, und diese mit einander vereinigt, dann die ihnen wesentliche Bewegung; ohne daß man nöthig hätte, zu einem unbekannten Schöpfer seine Zuflucht zu nehmen, der sie ordnete, formte, combinirte, die Combinationen erpölte und wieder auflöste.

Inzwischen einmal angenommen, es sey unmöglich, das Universum zu begreifen ohne einen Schöpfer, der es hervorbrachte, und sein Werk erhält: worhin wollen wir diesen Schöpfer setzen? Wird er innerhalb oder außerhalb des Universum's seyn? Ist er Materie oder Bewegung? Oder ist er nur der Raum, das Nichts, das Leere? Nach allen diesen Voraussetzungen würde er entweder Nichts seyn, oder er wäre in der Natur begriffen, und den Gesetzen derselben unterworfen. Ist Er aber in der Natur enthalten, so kann man Ihn für nichts anders erkennen, als für die Materie in Bewegung; und daraus läßt sich schließen, daß das thätige bewegende Princip in der Natur körperlich und materiell, folglich der Auflösung unterworfen sey. Wäre dieses Princip aber

Außerhalb der Natur, so verschwindet jede Idee vom dem Orte, welchen es einnimmt, da man sich weder ein immaterielles Wesen vorstellen, noch sich die Art denken kann, wie ein Geist ohne alle Ausdehnung auf die Materie wirken möge, von welcher er doch getrennt ist. Jene unbekannten Räume, welche die Phantasie jenseit der sichtbaren Welt erträumt, existiren gar nicht für ein Geschöpf, das kaum steht, was vor seinen Füßen liegt. Die idealische Macht, welche sie bewohnt, kann sich uns nur darstellen, wenn unsere Phantasie willkürlich die phantastischen Farben vorbindet, die sie doch immer aus der Welt entlehnen muß, in welcher wir leben. In diesem Falle produciren wir doch nur eine Idee von dem, was unsere Sinne schon wirklich wahrgenommen haben; und die Gottheit, die wir uns bestreben, von der Natur zu unterscheiden, und außer den Bezirk derselben zu versetzen, wird immer nothwendig und wider unsern Willen in denselben zurückkehren.

Ein Wilder, der eine Uhr sieht, sagt man, wird nicht umhin können, auf ein vernünftiges Wesen zu schließen, das sie verfertigt hat. Sollten wir nicht eben so genöthigt seyn, anzuerkennen, daß auch die ganze Maschine des Universums, der Mensch, die Phänomene der Natur, Werke eines Urhebers seyn müssen, dessen Weisheit und Macht Alles übertrifft?

Wir nennen einen Mann weise und geschickt, antwortet der Verfasser, der Dinge machen kann, die wir selbst nicht machen können. Die Natur kann Alles, und sobald ein Ding zum Daseyn gelangt, so ist dieses selbst ein Beweis, daß sie es hat machen können. Immer also nur relativ zu uns beurtheilen wir die Weisheit und Geschicklichkeit der Natur; wir  
ver-

vergleichen sie dann mit uns selbst, und da wir uns eines Vermögens bewußt sind, was wir Intelligenz nennen, mittelst dessen wir Kunstwerke hervorbringen, oder unsere Geschicklichkeit zeigen; so folgern wir daraus, daß die Werke der Natur, die am meisten unsere Bewunderung erregen, nicht von ihr selbst herrühren, sondern einen verständigen Künstler, dergleichen wir sind, zum Urheber haben, dessen Verstand wir nur der Bewunderung angemessen denken, zu der uns seine Werke stimmen, d. i. angemessen unserer Schwäche und unserer eigenen Unwissenheit.

Der Wilde, welchem man eine Uhr oder Statue zeigt, wird von der menschlichen Industrie entweder den Begriff haben, oder nicht. Hat er schon Begriffe davon, so wird er urtheilen, daß die Uhr oder Statue nur Werke eines Wesens seiner Art seyn können, das aber Fähigkeiten besitzt, die ihm fehlen. Hat der Wilde keinen Begriff von menschlicher Industrie und von den Hülfsmitteln der Kunst, und bemerkt er die scheinbar willkürliche Bewegung der Uhr; so wird er glauben, es sey ein Thier, das nicht das Werk eines Menschen seyn könne. Eben so wird der Wilde auffallende Naturerscheinungen einem Genius, einem Geiste, einem Gotte, beylegen, das heißt, einer unbekannten Kraft, der er ein Vermögen zutraut, wovon er glaubt, daß es den Wesen seiner Art schlechthin mangle. Beweisen wird aber der Wilde durch sein Urtheil über die Ursache der scheinbar willkürlichen Bewegung der Uhr nichts weiter, als daß er nicht weiß, was Alles der Mensch hervorzubringen vermag.

Führt man alle Erscheinungen auf die Energie der Natur als ihre Ursache zurück; so wird damit kei-

nesweges die Entstehung des Weltalls aus einem blinden Zufalle hergeleitet. Blinde Ursachen nennen wir nur diejenigen, deren Kräfte, Gesetze und Zusammensetzung wir nicht kennen; und Zufall heißt uns, wo wir überhaupt die Ursache nicht zu entdecken vermögen. Die Natur wirkt nie blind; sie handelt nie nach Zufall; was sie thut, würde dem nie zufällig erscheinen, der im Stande wäre, ihre Art zu handeln, ihren Gang, ihre Mittel zu durchschauen. Alles, was sie hervorbringt, ist nothwendig, ist stets nur eine Folge ihrer unwandelbaren Gesetze. Alles ist in ihr durch unsichtbare Bande verknüpft, und die Wirkungen, die wir sehen, fließen nothwendig aus ihren Ursachen, wir mögen diese kennen, oder nicht. Freylich mag hier auf unserer Seite eine große Unwissenheit statt finden; aber die Wörter, Gott, Geist, Intelligenz, werden dieser Unwissenheit nicht abhelfen; sie werden im Gegentheile sie vermehren, indem sie uns abhalten, den natürlichen Ursachen der Phänomene nachzuforschen. Man hat also sehr Unrecht, wenn man den Naturalisten vorwirft, daß sie Alles durch Zufall entstehen lassen. Der Zufall ist nichts, als ein leeres Wort, wie der Namen Gott es ist; nur erfunden, um die Unbekantschaft mit den wirkenden Ursachen in einer Natur zu verstecken, deren Verfahren uns oft unerklärlich ist. Man wirft z. B. dem Naturalisten ein: Nie habe der Zufall, oder ein zufälliger Wurf der Lettern, ein Gedicht, wie die Ilias, hervorgebracht, oder könne es hervorbringen. Ganz richtig; aber sind es denn die Lettern, welche das Gedicht hervorbringen? Ist es nicht wiederum die Natur, welche nach gewissen und nothwendigen Gesetzen einen Kopf so organisiert, daß er fähig wird, ein solches Gedicht zu verfertigen? Die Natur



ist es, welche das Gehirn, das Temperament, die Phantasie, die Leidenschaften des Dichters so bilden, daß er fähig wurde, ein Meisterwerk zu schaffen. Ein so organisirter Kopf, wie der des Homer, versehen mit derselben Kraft, derselben Imagination, mit denselben Kenntnissen bereichert, in dieselben Umstände und Verhältnisse gesetzt, wird nothwendig und nicht zufällig eine Ilias machen; oder man müßte leugnen wollen, daß vollkommen gleiche Ursachen nicht vollkommen gleiche Wirkungen hätten. Jener Einwurf gegen den Naturalismus ist also falsch und ungerecht.

In einer andern Hinsicht kann man einmal das christliche System als wahr einräumen, und seinen Einfluß auf die Moral und Politik untersuchen. Hier wird es sich offenbaren, daß es für diese Welt verwerthlicher ist, als das entgegengesetzte System des Naturalismus und Fatalismus.

Die gangbaren Begriffe der Theologen vom Theismus können nie die Grundlage der theologischen und natürlichen Moral werden. Eine Hypothese, die den Menschen nützlich seyn soll, müsse sie glücklich machen. Wie könnte aber eine Hypothese, welche die Menschen hiernieden elend macht, sie zu einer dauerhaften Glückseligkeit führen? Hat Gott die Sterblichen geschaffen, um in dieser Welt, welche sie kennen, zu hüten und zu Fußzen; aus welchem Grunde kann man sich versprechen, daß er sie in einer unbekannten Welt mit mehr Milde behandeln werde? Wenn wir irgend einen Menschen eine schreckende Ungerechtigkeit auch nur beiläufig begehen sehn, muß er uns nicht für immer verdächtig werden, und unser Verbrechen decken? Auf der andern Seite, eine Hypothese,

porthese, die nicht über Alles verbreitet, die eine sehr leichte Auflösung aller Fragen giebt, bey welchen man sie anwenden möchte, wenn man auch ihre Gewißheit nicht mit der strengsten Bündigkeit demonstrieren könnte, würde doch wahrscheinlich die richtige seyn; richtiger zum mindesten, als ein System, das die klarsten Begriffe verdunkelt, das alle Probleme, welche man durch dasselbe auflösen zu können wünschte, noch unauflöslicher macht, das folglich mit Recht für falsch, unnütz, ja gefährlich, angesehen werden kann.

Nun untersuche man aber einmal ohne Vorurtheil, ob das gangbare theologische System von der Gottheit je eine Schwierigkeit hat heben können von denen, die bey dieser philosophischen Forschung unvermeidlich sind? Hat es nicht gänzlich die Moral verdunkelt, die wesentlichen Pflichten unserer Natur zweifelhaft gemacht, alle Begriffe des Rechts und Unrechts, des Lasters und der Tugend, verwirrt? Was ist die Tugend nach dem gangbaren theologischen Systeme? Es ist die Uebereinstimmung der menschlichen Handlungen mit dem Willen des unbegreiflichen Wesens, welches die Natur beherrscht. Aber was ist dieses Wesen, von welchem man unaufhörlich redet, ohne es zu begreifen? Und wie können wir seinem Willen erkennen? Die Theologen erklären alsdenn, was dieses Wesen nicht ist, ohne je sagen zu können, was es ist. Wenn sie es unternehmen, eine Idee davon zu geben, so häufen sie, wie vorher gezeigt worden, auf jene hypothetische Substanz widersprechende Predicate, die zusammen ein Hirngespinnst ausmachen, das schlechterdings sich nicht fassen läßt; oder sie verweisen auf übernatürliche Offenbarungen, durch welche jenes Phantom seinen göttlichen Willen den Menschen kund gethan habe. Aber wie wollen sie die Angen-

Identität der Offenbarung beweisen? Das wird durch Wunder geschehen. Wie lassen sich aber Wunder glauben, die selbst den Begriffen zuwiderlaufen, welche uns die Theologie von der allweisen, unveränderlichen, allmächtigen Gottheit mitgetheilt hat? Es bleibt also eigentlich zuletzt nichts übrig als daß man sich auf die Ehrlichkeit der Priester verläßt, die dem Auftrag gehabt haben, uns die göttlichen Orakel zu verkündigen. Aber wer bürgt uns wiederum für ihre göttliche Sendung? Sind sie es nicht selbst, die sich als unfehlbare Ausleger einer Gottheit ankündigen; von welchem sie gestehen, daß sie ihn nicht kennen? Dann werden die Priester, weil sie als Ausleger eines göttlichen Willens angenommen werden, ungeachtet sie persönlich verdächtig, und nichts weniger als unter einander einstimmig sind, die Schiedsrichter der Moral; sie werden nach ihren ungewissen Einsichten, oder nach ihren Leidenschaften, die Regeln festsetzen; welche des Menschen zu befolgen haben; der Euphuismus oder das Interesse werden den Maasstab ihrer Entscheidungen abgeben; ihre Moral also wird wechseln, wie ihr Fanatismus und ihre Launen; ihre Nachfolger werden nie wissen, woran sie eigentlich sich zu halten haben. In ihren offenbarten Büchern wird man immer eine wenig moralische Gottheit antreffen, die bald die Tugend gebietet, bald Verbrechen und Ungereimheiten befiehlt; die bald als Freund, bald als Feind des menschlichen Geschlechts sich zeigt; bald wohlthätig, vernünftig und gerecht, bald unvernünftig, eigenartig, ungerecht und despotisch ist.

Was für ein Resultat kann nun hieraus für ein vernünftiges Menschen hervorgehen? ... Daß wir

der die unbeständigen Gottheiten, noch ihre Priester, deren Interesse sich jeden Augenblick verändert, die Muster oder Schiedsrichter einer Moral seyn können, welche eben so beständig und sicher seyn muß, wie es die unveränderlichen Gesetze der Natur sind, denen die wahre Moral nie Eintrag thun darf. Nach den gewöhnlichen theologischen Begriffen von Gott bittet die göttliche Güte den Bösen, und beunruhigt die göttliche Strenge den Rechtsschaffenen, und schließlich gereichen die Eigenschaften, welche die gangbare Theologie der Gottheit hehlegt, der gesunden Moral sogar zum Nachtheile. Auf die unendliche Güte Gottes wagen die verdorbensten Menschen zu rechnen, wenn sie sich Lasten und Verbrechen übergeben haben. Die Priester aller Nationen besitzen sogar unterlegliche Geheimnisse, um auch die boshaftesten Sünder mit der Gottheit wieder auszusöhnen. Man mag also die theologische Gottheit betrachten, aus welchem Gesichtspuncte, und von welcher Seite man will; sie kann der Moral nicht zur Basis dienen, die immer unabänderlich dieselbe seyn muß, und nicht in verschiedenen Zeiten und Ländern verschieden seyn darf.

Eine wahre Moral kann allein auf die Natur des Menschen gegründet werden, auf die Verhältnisse, die unter vernünftigen Wesen nothwendig sind, deren jedes seine Glückseligkeit liebt, sich zu erhalten strebt, und deswegen in Gesellschaft lebt, um diesen Zweck desto sicherer zu erreichen. Kurz man kann der Moral nichts anderes zur Basis geben, als den Fatalismus (*la nécessité des choses*). Die Eigenschaften der menschlichen Natur bleiben dieselben, was es auch für eine Ursache gewesen seyn möge, die den Menschen in seinen igitur Zustand versetzt, und

und ihm seine Fähigkeiten gab. Wollte man sagen, daß ohne die Idee der Gottheit der Mensch keine moralische Gesinnungen haben, d. i. das Laster nicht von der Tugend unterscheiden könne; so würde man eben damit behaupten, daß ohne die Idee von Gott der Mensch das Bedürfnis der Speisen zum Leben nicht empfinden, keinen Unterschied oder keine Wahl unter seinen Nahrungsmitteln treffen könnte. Es hieße behaupten, daß wir, ohne den Namen, Charakter und die Eigenschaften des Kochs zu kennen, nicht im Stande wären, zu urtheilen, ob ein Gericht angenehm oder unangenehm, gut oder schlecht sey.

Wer da weiß, woran er sich in Ansehung des Daseyns und der moralischen Attribute Gottes zu halten habe, oder wer auch diese förmlich leugnet, kann doch nicht an seiner eigenen Existenz zweifeln. Er kann eben so wenig zweifeln an dem Daseyn gleich ihm organisirter Wesen, bey denen ihm Alles Qualitäten zeigt, die mit den seinigen analog sind, und deren Liebe oder Haß, Hülfe oder Mißhandlung, Achtung oder Verachtung, er durch gewisse Handlungen sich zuziehen kann. Diese Kenntniß ist für ihn hinreichend, um das Moralisch-Gute und Böse zu unterscheiden. Kurz jeder gesund organisirte Mensch, und der dabey die Fähigkeit besitzt, sich eine wahre Erfahrung zu erwerben, braucht nur sich selbst zu betrachten, um einzusehen, was er Andern schuldig ist. Seine eigene Natur wird ihn besser über seine Pflichten aufklären, als jene Gottheiten, die er doch nicht anders befragen kann, als in seiner eigenen Phantasie, seinen eigenen Leidenschaften, oder in den Leidenschaften von Eutypustasten und Betrügern.

Das Ueberge, meint der Verfasser, beweise wohl hinlänglich, daß die religiöse Moral unendlich verlieren würde, wenn man sie mit der natürlichen Moral in Parallele setzt, der sie in dem meisten Punkten widerspricht. Die natürliche Moral fordert den Menschen auf, sich selbst zu lieben, zu erhalten, und stets auf die Erhöhung der Summe seiner Glückseligkeit bedacht zu seyn. Die Religion befiehlt dagegen, einzig einen furchtbaren hassenswürdigen Gott zu lieben, sich selbst zu verabscheuen, dem schrecklichen Idole die süßesten und gerechtesten Freuden des Herzens aufzuopfern. Die Natur sagt dem Menschen, daß er seine Vernunft fragen, und ihn als seiner Führerin folgen solle; die Religion lehrt ihn, daß diese Vernunft verderbt und nur eine treulose Führerin ist, die ein irdischer Gott dem Menschen gab, um sie auf Irwege zu leiten. Die Natur befiehlt dem Menschen, sich aufzuklären, die Wahrheit zu suchen, und sich über seine Verhältnisse zu unterrichten; die Religion macht ihm zur Pflicht, nichts zu untersuchen, in der Unwissenheit zu bleiben, die Wahrheit zu fürchten; sie überredet ihn, es gebe für ihn kein wichtigeres Verhältniß, als dasjenige, was zwischen ihm und einem Wesen existiren soll, wovon er nie eine Erkenntniß haben wird. Die Natur rath dem sich selbst liebenden Menschen, seine Leidenschaften zu mäßigen, ihnen zu widerstehen, sobald sie für sein Wohl verderblich sind, ihnen durch aus der Erfahrung entlehnte reelle Motive das Gegengewicht zu halten; die Religion heiße dem Menschen, als empfindenden Wesen, keine Leidenschaften zu haben, eine tode unempfindliche Masse zu seyn, oder die Neigungen durch Motive zu bestreiten, die von der Einbildung entlehnt, und veränderlich, wie diese

hief selbst, sind: Die Natur lehrt den Menschen, seines Gleichen lieben, gesellig, gerecht, friedlich, nachsichtig, wohlthätig seyn; die Religion heiſst ihm, die Gesellschaft zu fliehen, sich von seinen Mitmenschengeschöpfen zu befreien, sie zu hassen, wenn ihres Phantasien nicht eben so erdruht, wie die seinige, aus Liebe zu Gott die heiligsten Bande zu zerreiſen, und alle diejenigen zu beunruhigen, zu verfolgen, und ganz zu tödten, die nicht auf gleiche Weise deliriren wollen. Endlich die Natur lehrt den schlechten Menschen über seine Laster, über seine schädlichen Neigungen und Verbrechen erdöthen; sie zeigt ihm, daß auch die geheimsten Unordnungen in seinem Betragen nothwendig einen schädlichen Einfluß auf seine eigene Glückseligkeit, und auf die Glückseligkeit Anderer äußern. Die Religion aber sagt dem Bösewichte: Du darfst zwar den unbekannten Gott nicht beleidigen. Wenn Du Dich aber gegen seine Gebote der Sünde absetzen lässest, so erinnere Dich, daß er leicht zu verſöhnen ist. Geh in seinen Tempel; wirf Dich demüthig zu den Füßen seiner Diener, verſöhne Deine Vergehungen durch Opfern, Gelübde, Bittungen und Gebete. Diese wichtigen Harmonies werden Dein Gewissen beruhigen, und Dich im Urtheile des Ewigen reinigen.

Am Schluſſe des Werks fügt der Verfasser eine Apologie der in demselben vorgebrachten Grundsätze hinzu, aus welcher ich noch Einiges ausheben will. Sie sind, sagt er, von der Beschaffenheit, und so erwiesen, daß sie vernünftige Leser, die zum Nachdenken fähig und geneigt sind, wohl von ihren Vorurtheilen befreien können. Aber auch die deutlichsten Wahrheiten gewinnen keinen Eingang, wenn Fanatismus, Hypothese und Furcht ihnen im Wege stehen.

hen. Es ist nichts schmerzlicher, als alte verjährte Irrthümer aus den Gemüthern der Menschen auszureißen. Vollends sind diese unüberwindlich, wenn sie sich auf eine allgemeine Uebereinstimmung stützen, durch die Erziehung fortgepflanzt, durch die Gewohnheit angewurzelt, durch das Beispiel bekräftigt, durch Ansichten erhalten, und unaufhörlich durch Hoffnungen und Besorgnisse der Völker genährt werden; die sich ihre Irrthümer selbst als Hülfsmittel gegen die Unglücksfälle betrachten, welche ihnen begehnen. *Tout est fait, tout est réuni, qui soutient l'empire des Dieux en ce monde, et qui paroît devoir y rendre leur trône inébranlable.* Man darf sich also gar nicht wundern, wenn der größte Theil der Menschen seine Blindheit liebt, und sich vor der Wahrheit scheut. In Religionsfachen giebt es Mängel, die nicht mehr oder minder denselben Meinungen mit dem großen Haufen anhängen. Wer sich von der gewöhnlichen Vorstellungsdarstellung dieses entfernt, wird sofort schon einem anmaßenden, dunkelsten, sehr gar unsinnigen Freidenker gehalten, der weißer zu seyn wähnt, als alle Uebrigen. Von dem Haupte annehmen der Religion und der Gottheit bemächtigt sich plötzlich ein panisches Schrecken der Gemüther; sobald man jene angegriffen sieht, geräth die Gesellschaft in Unruhe; jeder glaubt schon, seinen himmlischen Monarchen den rächenden Arm gegen das Land oder die rebellische Natur aufheben zu sehen, die ein Ungeheuer hervorzubringen konnte, das verwegen genug war, seinem Zorne zu trotzen. Selbst die bescheidensten Personen werfen doch demjenigen Thorheit und aufrührerische Denkart vor, der ihrem eingebildeten göttlichen Regenten Rechte streitig macht, die ihr gesunder Verstand nie untersucht hat. Man hält also auch Joden, die die

Stm



Binde des Vornachtheils vor den Augen wegpluht, für einen gefährlichen Bürger; fast einstimmig wird die Verurtheilung über ihn ausgesprochen; die öffentliche Indignation, durch Fanatismus und Betrieger noch mehr empört, verursacht, daß man gar auf seine Gründe nicht hört; Jeder würde sich einer Theilnahme an dem Verbrechen schuldig halten, wenn er darauf hörte.

Auf diese Weise wird ein Mensch, der seiner Vernunft folgt, der Zögling der Natur, wie eine öfentliche Pest angesehen. Der Feind eines schädlichen Phantoms gilt für den Feind des menschlichen Geschlechtes; der Unternehmer eines Versuchs, um einen dauerhaften Frieden unter den Menschen zu begründen, erscheint als ein Ruhestörer der bürgerlichen Gesellschaft. Bloß bey dem Namen eines Atheisten schandert der Abergläubige; der Daist selbst wird bestroffen; der Priester wird wüthend; die Tyrannen beirret den Scheiterhaufen; der Pöbel jauchzt bey der Züchtigung, die unvernünftige Gesetze gegen den wahren Freund des menschlichen Geschlechtes anordnen. Aber was ist denn eigentlich ein Atheist? fragt der Verfasser. Versteht man darunter einen Menschen, welcher das Daseyn einer der Materie einwohnenden Urfraft leugnet, ohne welche sich doch die Natur nicht begreifen läßt; und wäre es gleichwohl jene Bewegkraft der Materie, welcher man den Namen Gottheit beylegte; so würde es keine vernünftige Atheisten geben, und das Wort würde nur Narren bezeichnen. Versteht man hingegen darunter Menschen vom Fanatismus befreit; geleitet durch die Erfahrung und das Zeugniß ihrer gesunden Sinne; die in der Natur nur das sehen, was sich wirklich darin  
fin

## 111 Geschichte der neuen Philosophie

findet, oder was sie wirklich zu erkennen vermögen; die nichts anders wahrnehmen und wahrnehmen können, als eine Materie, ihrem Wesen nach thätig und beweglich, verschieden combinirt, durch sich selbst mit verschiedenen Eigenschaften begabt, und fähig, die Dinge hervorzubringen, die wir erblicken; die überezeugt sind, daß man, ohne sich auf eine chimärische Ursache berufen zu müssen, durch die bloßen Gesetze der Bewegung die verschiedenen Beziehungen der Dinge zu einander, ihre Verwandtschaft, Analogie, Attraction und Repulsion, erklären könne; die nicht zu begreifen vermögen, was ein Geist ist, und auch gar kein Bedürfniß haben, körperliche Ursachen zu vergeßigen, d. i. unbegreiflich zu machen; die nicht der Meinung sind, daß man die Bewegkraft des Universums besser kennen lerne, wenn man sie einem Wesen außerhalb dem großen Natur-Ganzen, dessen Daseyn unvorstellbar, wie sein Ort, ist, beplegt; die endlich die negativen und abstracten theologischen Attribute der Gottheit durchaus nicht mit den menschlichen und moralischen Qualitäten zu vereinigen wissen, welche ebenfalls der Gottheit zugeschrieben werden: versteht man unter Atheisten solche Menschen, so ist freylich an ihrer Existenz nicht zu zweifeln, und es würden ihrer noch mehr seyn, als wirklich seyn können, wenn das Licht einer gesunden Vernunft und Naturkenntniß allgemeiner verbreitet wäre. Dann würden sie aber auch nicht als unvernünftige oder rassistende Menschen verurtheilt. Im Gegentheil man würde sie für Menschen ohne Vorurtheile erklären, deren Meinungen, oder, wenn man will, deren Unwissenheit dem menschlichen Geschlechte weit nützlicher wäre, als die eiteln Wissenschaften und Hypothesen, die nun schon seit so langer Zeit eine seiner  
vorr

vornehmsten Plagen ausmachen. Die Theologen kennen also den wahren Sinn des Atheismus nicht, in dem sie ihn verdammen.

Zuletzt wirft der Verfasser noch die Frage auf: Ob der Atheismus mit der Moral verträglich sey? Wie er diese Frage beantwortet hat, läßt sich aus dem Bisherigen leicht erachten. Als seinen Gegner stellt er den Abbadié auf. Dieser behauptete: Ein Atheist könne keine Tugend haben; die Rechtschaffenheit und Frömmigkeit seyen für ihn Chimären; er kenne kein anderes Gesetz, als sein Interesse; und bey dieser Voraussetzung werde das Gewissen ein Vorurtheil, das Recht ein Irrthum, dem Wohlwollen werde sein Grund entzogen, die Band der Gesellschaft würden zerrissen, die gegenseitige Treue aufgehoben, der Freund könne den Freund, der Bürger sein Vaterland, der Sohn den Vater verrathen und ermorden, sobald das Interesse es fodere, und die Handlung nicht die Ahndung der Obrigkeit zu fürchten habe. Die unverletzlichsten Rechte und heiligsten Gesetze könnten dann für nichts anders, als für Träume und Visionen, gelten.

Der Verfasser erwiedert: Ein solches Betragen könne niemals von einem empfindenden, denkenden, vernünftigen Wesen erwartet werden; sondern nur von einem Rasenden, einem wilden Thiere, das gar keine Idee von den natürlichen Verhältnissen habe, die unter Wesen statt finden, welche einander für ihr gegenseitiges Wohl nothwendig bedürfen. Das entworfen Bild eines Atheisten, und die vermeynten Folgen dieser Denkart, wären also in der Wirklichkeit unmöglich. Der Atheist kennt die Gesetze seiner eignen Natur, und der Natur der Dinge außer ihm.

Er hat Erfahrung, und diese lehrt ihn, daß ihm das Laster schaden könne, daß seine geheimsten schlechten Absichten und Verbrechen einst au's Licht kommen mögen; daß die gesellschaftlichen Verbindungen mit andern Menschen ihm nützlich und wohlthätig sind; daß also sein Interesse fodere, sich an das Vaterland, das ihn schützt, und ihm den sichern Genuß der Naturgüter verschafft, anzuschließen; daß er, um selbst glücklich zu werden, die Liebe Anderer zu gewinnen suchen müsse; daß Gerechtigkeit und Wohlwollen zur Erhaltung der Gesellschaft schlechterdings notwendig seyen, und Niemand, wie viel Macht er auch immer besitzen möge, ruhig und mit sich selbst zufrieden seyn könne, der sich bewußt ist, daß er ein Gegenstand des öffentlichen Hasses sey. Unter diesen Umständen kann auch der entschiedenste Atheist seine Pflichten nicht verkennen, die er sich selbst und Andern schuldig ist. Er hat also eine Moral, und sehr triftige Gründe, sie zu befolgen, und wenn seine Vernunft nicht durch blinde Leidenschaften oder böse Gewohnheiten verderbt ist; so wird er einsehen, daß die Tugend für jeden Menschen der sicherste Weg zur Glückseligkeit ist.

Der Atheist und der Fatalist gründen ihre Systeme auf die Nothwendigkeit. Ihre moralischen Speculationen, auf demselben Grunde erbauet, sind wenigstens sicherer und unwandelbarer, als diejenigen, die sich nach der veränderlichen Idee einer Gottheit richten, welche wiederum von den Einsichten, Leidenschaften und Gemüthsstimmungen derer abhängt, die sie bilden. Die Natur der Dinge und ihre Gesetze sind keiner Veränderung unterworfen. Der Atheist ist immer gezwungen, Laster und Thorheit zu nennen, was ihm selbst schadet, so wie Verbrechen, was Andern

dem verderblich ist; hingegen mit dem Namen der Tugend zu bezeichnen, was ihnen Vortheil schafft, und zu ihrem dauernden Glücke beiträgt. In jeder Hinsicht sind also die Principien des Atheismus unerschütterlicher, als die des theologischen Enthusiasten. Leugnet jener auch die Existenz Gottes, so kann er doch seine eigene und die Existenz anderer ihm ähnlicher Wesen nicht leugnen, und eben deswegen kann er auch nicht die Existenz von Principien der Moral bezweifeln. Wendet der Atheist diese Principien nicht auf sein Betragen an; wird er ein Spiel eines verderbten Temperaments, und läßt er sich durch fehlerhafte Gewohnheiten und Leidenschaften zu Irthum fortreißen; so scheint er freylich jene zu vergessen; aber es folgt daraus nicht, daß er gar keine moralische Grundsätze habe, oder daß sie falsch seyen; es folgt bloß, daß er seiner Vernunft nicht gehorche, wie dies nicht anders oft bey denen der Fall ist, die sich zur theologischen Moral bekennen.

Nichts ist gemeiner unter den Menschen, als eine auffallende Uneinigkeit zwischen ihrem Verstande und ihrem Herzen, d. i. zwischen ihrem Temperamente, ihren Leidenschaften, Gewohnheiten, Phantasieen, und ihren Urtheilen, sofern diese die Resultate einer unbefangenen Reflexion sind. Nur dann, wenn unter diesen Harmonie statt findet, bemerkt man einen Einfluß der Speculation auf die Praxis. Die sichersten Tugenden eines Menschen sind stets diejenigen, die aus seinem Temperamente hervorgehen, und auf demselben beruhen. Es kommt folglich allemal darauf an, zu untersuchen, ob die Principien des Atheismus wahr seyen? nicht aber, ob sein wirkliches praktisches Verhalten Beyfall verdiene?

Ein Atheist als solcher kann eine vortreffliche auf die Natur der Dinge, die Erfahrung und die Vernunft gegründete Theorie haben, und überläßt sich dennoch Ausschweifungen, die ihm selbst und der Gesellschaft gefährlich sind. Dann ist er ohne Zweifel ein inconsequenter Mensch; aber er ist nicht mehr zu fürchten, als ein religiöser Zelot, der an einen guten, gerechten und vollkommenen Gott glaubt, und nicht unterläßt, im Namen desselben die abscheulichsten Handlungen zu begehen. Warum sollte ein atheistischer Tyrann fürchterlicher seyn, als ein fanatischer? Ein unglaublicher Philosoph stiftet bey weitem das Unheil nicht, und kann es nicht stiften, was ein fanatischer Priester bewirkt, der die Zwietracht unter seine Mitbürger verbreitet. Allerdings mag es wohl Atheisten gegeben haben, die den Unterschied zwischen dem Guten und Bösen leugneten, und damit das Fundament aller Moral vernichteten. Von diesen läßt sich aber nichts weiter sagen, als daß sie über diesen Punkt falsch urtheilten, daß sie die Natur des Menschen und die wahre Quelle seiner Pflichten verkannten, und in dem irrigen Wahne standen, die Moral sey eine ebenso erträumte Wissenschaft, wie die Theologie, und wenn die Götter einmal vernichtet wären, so wären damit alle Bande der menschlichen Gesellschaft zerrissen. Eine solche Vorstellungsart widerlegt sich in sich selbst, sobald die vernünftige Reflexion darauf gerichtet wird. Man darf nur die Leugner des Unterschiedes zwischen Tugend und Laster fragen: ob es ihnen gleichgültig seyn würde, geschlagen, beraubt, verleumdet, undankbar behandelt, von ihren Gatten entehrt, von Kindern insultirt, von Freunden verrathen zu werden? Die Antwort wird beweisen, daß es einen Unterschied des Werthes der menschlichen Hand-

während d. achtz. Jahrhundert. b. cap. Sam. 186

Handlungen gebe, und daß dieser keinesweges durch eine Convention unter den Menschen entstehe, oder auf Ideen von der Gerechtigkeit, und Belohnung und Bestrafung von derselben in einem andern Leben beruhe.

Ueberhaupt, meyne der Verfasser, Mühe man die Feinde der menschlichen Vernunft auffodern, ein einziges Beispiel anzuführen, aus welchem erweislich wäre, daß bloß philosophische der Religion entgegen gesetzte Vorstellungsarten und Behauptungen Unterthanen in einem State erweckt hätten. Alle Religionsstreitigkeiten rührten von theologischen Meinungen her, weil die Regenten und Völker so thöricht waren, sich einzubilden, daß sie daran Theil nehmen müßten. Nur jene eitle Philosophie ist gefährlich, welche die Theologen mit ihren Systemen verbunden haben. Es giebt ja fast keine theologische Frage, welche nicht der menschlichen Gesellschaft unzählige Uebel zugezogen hätte, während alle Schriften, sowohl der alten als der neuen Atheisten keinem Andern geschadet haben, als ihren eigenen Verfassern, die nichts seitens Opfer der allmächtigen Verleugerey der Priester wurden. Freylich ist der Atheismus kein System, das für den großen Haufen paßt, sofern dieser gerathenlich unter der Vormundschaft seiner Priester steht. Eben so wenig taugt er für die leichtsinnigen Charaktere, die der Gesellschaft mit ihrer Unnützlichkeit und ihren Lasteren beschwerlich fallen, für ehrgeizige, intrigante, unruhige Köpfe, die ihr Interesse darin finden, Alles in Bewegung zu setzen und zu verwirren; noch weniger für eine große Zahl sonst wohl unterrichteter einsichtsvoller Menschen, die nicht den Muth haben, sich von ihren einmal gefaßten Vorurtheilen

2 2

urtheil

den, um die ganze Welt zu verwirren; und auf den Trümmern aller bürgerlichen Macht ihre eigene Herrschaft zu erheben?

Ueberdem sollte es wirklich wahr seyn, daß die Religion auf die Sitten der Völker einen wahrhaft nützlichen Einfluß habe? Man sieht leicht, die Religion unterwirft dem großen Haufen, ohne ihn zu bessern; sie macht daraus einen Haufen unwissender Sklaven, die durch panische Schrecken unter dem Joch von Tyrannen und Priestern seufzen; sie macht dumme Menschen, die auf gewisse leere und unnütze Gebräuche einen weit höhern Werth legen, als auf die wirklichen und nützlichen Tugenden und Pflichten der Moral, in denen man sie niemals unterrichtete. Wenn auch die Religion zufällig einzelne furchtsame Menschen in Schranken hält; so hat sie doch keinesweges dieselbe Wirkung bey der großen Volksmasse, die sich nichts desto weniger von den epidemischen Lastern hinreißen läßt, welche unter ihr herrschend geworden sind. Da wo der Uberglaube am meisten triumpht, wird man immer die wenigste Sittlichkeit finden. Es ist allemal ein trauriges Vorurtheil an sich selbst, daß es nützliche Irrthümer gebe, und daß Wahrheit gefährlich werden könne. Das Vorurtheil kann das Elend auf der Erde verzwiegen. Die Menschheit verdankt alle ihre Leiden vielmehr dem Irrthume; was man finden wird, sobald man nur den Gründen jener mit Unbefangenheit nachforscht. Unter diesen Irrthümern aber sind eben die religiösen die verderblichsten wegen des Werthes, den man ihnen beymißt; wegen des Stolzes, den sie den Herrschern einflößen; wegen der Herabwürdigung der Unterthanen. Hieraus fließt unmittelbar, daß eben



den die geheiligten Irrthümer der Menschen es sind, zu deren gänzlicher Vernichtung das Interesse der Menschheit auffodert, welche sich also auch die gesunde Philosophie am angelegensten sehn lassen muß. Bürgerliche Unruhen und Revolutionen sind hiervon gar nicht zu besorgen. Je freyer die Wahrheit sprechen wird, desto einleuchtender wird sie seyn; desto weniger wird sie also auch die Menschen zu Unordnungen verführen.

Die Ursache demnach, warum der Atheismus von jeher auch vorurtheilsfreie Personen beunruhigt hat, und noch beunruhigt, liegt darin, daß man die Gründe und Folgen desselben nicht genug entwickelt. Man findet einen zu großen Abstand zwischen dem gemeinen Aberglauben und der absoluten Freireligion. Man glaube also, einen weisen Mittelweg einzuschlagen, indem man gewissermaßen den Irrthum mit der Wahrheit zu vermählen sucht; man läßt allenfalls das Princip zu, aber man verwirft die Folgerungen. So behält man das Phantom bey, und wird nicht gewahr, daß dieses über kurz oder lange dieselben Wirkungen und Thorheiten in den Köpfen der Menschen hervorbringen muß, die man doch gerne verhüten oder ausrotten wollte.

Die meisten unglaublichen und philosophischen Reformatoren behauen einen vergifteten Baum, wagen es aber nicht, die Art an die Wurzel zu legen; als ob aus dieser Wurzel nicht bald derselbe Stamm wieder hervorschießen würde. Die Theologie oder die Religion werden immer brennbaren Stoff enthalten; und dieser wird in der Phantasie der Menschen sich immer auf's neue entzünden. So lange die Priesterschaft das Recht haben wird, der Jugend die Köpfe

zu verdrehen, sie zu gewöhnen, vor Worten zu stehen, die Nationen durch den Namen eines furchtbaren Gottes zu beunruhigen, wird auch der Fanatismus der Tyrann der Geister seyn, und der Betrug wird nach Willkühr in den Staaten Verwirrung erzeugen und verbreiten können. Das anfangs unbedeutend scheinende Phantom, durch die Phantasie der Menschen stets genährt, ausgebildet, vergrößert, wird nach und nach ein hinlänglich mächtiger Koloss werden, um alle Köpfe in Verwirrung zu bringen, und bürgerliche Reiche zu zerstören. Der Deismus also ist überhaupt ein System, wobei der menschliche Geist nicht lange verweilen kann, ohne daß sein wahres Wohl darunter leidet. Auf einer Ephemäre erbaut, muß er bald und nothwendig in einen gefährlichen Aberglauben ausarten.

\*

\*

\*

Abichtlich habe ich den Inhalt des Systeme de la nature ausführlicher dargestellt. Weder im Alterthume, noch in den neueren Zeiten, ist der Naturalismus und Fatalismus so vollständig, scheinbar gründlich und blendend, und mit so sorgfältiger Hinsicht auf die entgegengesetzten Systeme der Theologie und Moral vorgetragen worden, wie es von dem Verfasser des Systeme de la nature geschehen ist. Er ist daher auch als der Herold des neuern Atheismus, besonders so wie dieser aus den Schriften der sogenannten Encyclopädisten hervorleuchtet, zu betrachten. Die übrigen französischen Naturalisten haben nur seine philosophischen Gründe wiederholt, weiter ausgeführt, mit ihrem Witze angesetzt, oder sie durch Spöterereien über die positive Religion, und die Erkenntnisquelle

quelle derselben, die Bibel, zu unterstützen gesucht. Für Leser, die nicht in der philosophischen Speculation sehr geübt, und mit dem Geiste der verschiedenen philosophischen Systeme sehr vertraut sind, kann es daher auch keine gefährlichere Schrift geben, als das Systeme de la nature; zumal da der Verfasser bey allem seinem Eifer für Naturalismus und Fatalismus doch die Nothwendigkeit der Moral behauptet, und diese auf eine eigene Weise zu begründen sucht. In manchen einzelnen Puncten, besonders was die falschen Religionen, und den Mißbrauch des Christenthums betrifft, hat er auch unleugbar Recht, und dieses ist es vorzüglich, was für seine Philosophie überhaupt einnimmt.

Die Hauptfrage, von deren Entscheidung die Gültigkeit des Naturalismus und Fatalismus, wie er hier aufgestellt worden ist, abhängt, ist diese: Ob sich das Weltall, wie es ist, namentlich die intellectuall und moralische Welt, einzig aus den Gesetzen der Bewegung der ewigen Materie, aus dem bloßen Mechanismus, erklären lassen?

Hier bleiben aber zwey Puncte übrig, die in dem Mechanismus ihre Auflösung nicht finden, die Zweckmäßigkeit der Dinge, und die Freyheit. Die Materie, soweit wir sie durch Erfahrung kennen lernen, ist ein System blinder Kräfte, deren Wirksamkeit strenglich gewissen Gesetzen, die in der Natur der Materie selbst ihren Grund haben, unterworfen ist; aus denen sich aber Alles, was wir auf Vernunft zurückführen, schlechterdings nicht herleiten läßt. Ein blindes Schicksal für den Urheber der Zweckmäßigkeit halten; die Vernunft zu einem Producte der Unvernunft

punkt machen, ist doch der offenbarste Widerspruch. Wollte man auch eine zweckmäßige Wirksamkeit in der sogenannten leblosen organischen Natur, und auch in der thierischen Welt leugnen; so ist sie doch in der Natur des Menschen unverkennbar. Es existirt eine menschliche Kunst, die nach Zwecken wirkt, und mit welcher die Natur bey ihrer Thätigkeit eine Analogie hat; so daß sich auch die Natur als das unermessliche Laboratorium eines unendlich mächtigen und weisen vernünftigen Künstlers ansehen läßt. Das Vermögen des Menschen aber, nach einem Zweckbegriffe zu wirken, für eine zufällige oder gar notwendige Combination der Bewegkräfte der Materie zu erklären, ist eine Erklärung, die sich nie beweisen läßt, und also auch für die Vernunft ewig unbefriedigend bleibt. Abstrahiren wir von aller Intelligenz, allem vernünftigen Principe in der Natur, so ist die Zweckmäßigkeit der Naturwirkungen schlechthin unbegreiflich. Keine Kraft weiß von der anderen; jede wirkt blind und unabsichtlich; wie wäre eine Zusammensetzung der Kräfte zu Zwecken, und wiederum aller dieser einzelnen Zwecke zum Ganzen möglich? Es ist auch eine auffallende Lücke in dem Systeme der Natur, daß der Verfasser nicht versucht hat, die Zweckmäßigkeit aus den bloßen Bewegkräften der Materie, und mannichfaltigen Combinationen derselben herzuleiten. Muß man aber einmal, um die Zweckmäßigkeit zu begreifen, ein von der Materie wesentlich verschiedenes Princip, eine Weltintelligenz, oder ein Princip aller Intelligenzen überhaupt annehmen; so verliert der Naturalismus die Einheit und Selbstständigkeit seines Principis, der sich selbst bewegende Materie, und kann sich nicht gegen den Theism behaupten.

Zu einer Prüfung aller der Gründe, die der Vf. für den Fatalismus vorgebracht hat, ist hier nicht der Ort. Sein Naturalismus hängt mit diesem auf's genaueste zusammen. Nur Eines hat er hinreichend zu erklären unterlassen, woher das Bewußtseyn der Freyheit beym Menschen stamme, wenn dieser nichts weiter, als eine Maschine ist, die durch ein ewig nothwendiges Schicksal determinirt wird? Sein Moralsystem, das er in der Folge entwickelt, steht auch mit seinem Determinismus in dem geradesten Widerspruche. Er giebt einen Unterschied des Guten und Bösen in den menschlichen Handlungen zu. Jenes ist das, was dem Menschen selbst und Andern nützt; dieses ist das, was ihm und Andern schadet. Nach dieser Voraussetzung empfiehlt er also so auch Pflichten des Wohlwollens und der Menschenliebe gegen Andere. Wie sind aber diese Pflichten und ihre Erfüllung möglich, wenn bey den Handelnden gar keine Freyheit obwaltet? Herrscht in Allem, was der Mensch empfindet, vorstelle, will und thut, ein nothwendiges Schicksal; so ist alle Moral nur Tand, und alle Moralität Wahn und Täuschung. Der größte Bösewicht, dessen Handlungen ihm selbst und der Gesellschaft am nachtheiligsten sind, handelt alsdenn so, wie ihn das Schicksal mechanisch determinirt, und kann nicht anders handeln; so wie der wohlwollendste edelste Mensch ebenfalls nur ein Werkzeug in der Hand der fatalen Nothwendigkeit ist. Es kann hier weder von Laster und Schuld, noch von Tugend und Würdigkeit die Rede seyn. Die Moral, welche der Verfasser mit seinen theoretischen Principien in Verbindung zu setzen, und sogar aus diesen herzuleiten sucht, ist an sich selbst nur erschlichen, und jenen Principien geradehin entgegengesetzt. Daß aber  
durch

nach den Naturalismus und Fatalismus alle Morali-  
tät aufgehoben wird, und als Chimäre und Täu-  
schung erscheint, ist ein Hauptvorwurf, welchen man  
dieser philosophischen Vorstellungsart machen kann.

Auf eine unüberlegliche Art hat der Verfasser  
gezeigt, daß keine theoretische Erkenntniß von  
Gott und seinen Eigenschaften möglich ist, und  
daß eine jede Theologie, die eine solche zu enthalten  
vergiebt, aus innern Widersprüchen besteht. Eben  
so richtig urtheilt er auch über die verderblichen Fob-  
gen des eeligiösen Aberglaubens, der Herrschsucht der  
Priester, für das menschliche Geschlecht. Allein Ver-  
weise seines Naturalismus hat er mit Unrecht hiervon  
entlehnt. Wenn auch keine theoretische Erkenntniß von  
Gott möglich ist, so sind wir doch zum Glauben an  
eine intelligente und moralische Gottheit berechtigt,  
die der Urheber des Reichs der Natur und der Sitten  
ist, und deren Wesen und Verhältniß zur Welt eben  
daraus nicht erkannt werden kann, weil keine Eigens-  
schaft endlicher Dinge auf sie paßt. Wenn falsche  
Religionen und Aberglauben verderbliche Wirkungen  
für die Völker hervorbringen; so kann man keineswe-  
ges dasselbe von einer wahren auf Moralität gegrüns-  
deten Religion; vielmehr muß man von dieser schlechts  
hin das Gegentheil behaupten. Daß aus dem ver-  
breiteten Naturalismus und Vernachlässigung aller  
Religion auch die größte Sittenlosigkeit der Erfahrung  
nach sowohl bey Individuen als bey Völkern entspring-  
en kann und wirklich entspringt, hat der Vf. viel  
zu wenig in Erwägung gezogen. Es mag freylich  
einzelne Menschen geben, die auch bey naturalistischem  
Principien dennoch Rechlichkeit und Wohlwollen ge-  
gen ihre Mitmenschen beobachten; deren Charakter als  
so

so durch den Mangel an Religion nicht zum Schlimmen ausartet; allein bey dem großen Haufen selbst der cultivirtesten Nationen wird aller Erfahrung nach dieses inlemtals der Fall seyn. Eine moralische Religion wird deswegen auch immer Bedürfnis und Wohlthat für die Völker bleiben, und eben diese wird auch dem Aberglauben und jedem hierarchischen Unfuge vorzuziehen \*).

\*

\*

\*

Fast um dieselbe Zeit mit dem Systeme der Natur erschien das Werk des J. B. Robinet de la nature, das aber eine jenem ganz entgegengesetzte Tendenz hat; daher ich es hier des Contrastes wegen zugleich mit jenem characterisiren will \*\*).

Der Verfasser verfolgte in demselben vier Hauptzwecke. Erstlich wollte er eine bessere Theodicee begründen, als die bisherige Philosophie aufgestellt hatte. Ein durchaus gutes Wesen kann nicht Urheber des Uebels und des Bösen seyn; selbst nicht durch eine bloße Zulassung, welche die Folge vorheriger guter Nachschlüsse war; denn sofern die Gottheit absoluter Beherrscher der Ereignisse ist, müssen auch

\*) Vgl. *Examen du Materialisme, ou Refutation du Systeme de la nature*. Par Mr. Bergier; à Paris 1771. 2 Tomes. 8. — *Observations sur le livre intitulé: Systeme de la nature*. Par Mr. M. F. de Castillon; à Berlin 1771. 8. — *Reflexions philosophiques sur le Systeme de la nature*. Par Mr. Holland; à Paris. 1772. 8. — *Le vrai sens du Systeme de la nature* (par Helvetius); Ouvr. posth. à Londres 1774. 8. Deutsch: Frankfurt und Leipzig 1783. 8.

\*\*) *De la nature*. Par J. B. Robinet; à Amsterdam 1761-68; 5 Voll. 8.

auch die Folgen von Nachschläffen in ihrer Gewalt seyen, und bey jener Voraussetzung kommt man also in Gefahr, die höchste Bosheit mit der höchsten Güte vereinigen zu müssen. Robinet wollte es also dagegen zeigen, daß vermöge einer metaphysischen Nothwendigkeit in einer endlichen Welt das Uebel wesentlich mit dem Guten verbunden sey; daß daher von beyden ohngefähr eine gleiche Summe in der Welt existire; und hieraus ein nothwendiges Gleichgewichte des Uebels und des Guten in der Natur entspringe, welches die Harmonie derselben bewirke.

Zweitens wollte R. die Principien der Erzeugung und Fortpflanzung in der Natur aufklären. Die Analogie der Natur fodert, daß vom Atom, der sich unserer sinnlichen Wahrnehmung entzieht, bis zum feuchtenden Weltkörper, alle Wesen sich auf dieselbe Art wieder erzeugen: Vermöge der Einformigkeit dieses Gesetzes sehen wir alle Reiche, Gattungen und Arten der Natur sich erneuern und immer wiederkehren. Mit Hülfe einer genauen Logik und einer hinlänglichen Menge von Thatsachen, muß sich also die einformige Erzeugung der Naturdinge, die anfangs paradox scheint, mehr als wahrscheinlich machen lassen.

Drittens da auch der Verfasser der Hypothese der Englischen Philosophen beypflichtete, daß die Moralität sich auf einen besondern Instinct im Menschen gründe; so wollte er den Faden der Untersuchung hierüber da aufnehmen und fortsetzen, wo ihn jene fallen ließen. Er wollte den Mechanismus dieses sechsten (moralischen) Sinnes entwickeln, der den übrigen Sinnen ähnlich, aber edler, als sie,  
und,



und, anstatt daß jene bloß zum Gebrauche des Individuum's dienen, für die gesamte Menschengattung bestimmt ist. Hiermit hängt denn auch eine Erörterung des Einflusses der Theorie vom moralischen Sinne auf die bürgerliche Gesellschaft und die Gesetzgebung zusammen.

Vierten. Unter Geistern versteht Robinet denkende Substanzen, wie auch ihr Wesen und Ursprung beschaffen seyn möge, über welche letztern Punkte er sich nur Vermuthungen erlaube. Die Theorie der Thätigkeit dieser Geister nach den Regeln der Optik und Akustik, als Beständigen und unwandelbaren Principien, nennt er die Physik der Geister, die den Beschluß seines Werkes ausmacht.

Das Raisonnement, wodurch Robinet zuvörderst seine Theodicæ zu begründen sucht, ist in seinen Hauptmomenten folgendes:

I. Nur das Unendliche ist unwandelbar; es ist ganz und immer, was es ist, und kann kein neues Seyn empfangen. Eben so wird auch das, was nicht ist, nicht verändert, sondern bleibt immer in derselben Negation des Daseyns. Zwischen beiden, dem Unendlichen, und dem Absoluten negativen, liegt das Endliche in der Mitte. Man kann weder von ihm sagen, daß es unwandelbar, noch auch, daß es nicht sey. Es ist vielmehr das schlechthin Veränderliche. Jedes endliche Ding hat die Existenz nur zum Theile, und die Portion, welche es davon auf einmal besitzt, ist die möglich kleinste. Sie ist durch den gegenwärtigen Augenblick begrenzt; denn das Endliche ist schlechterdings keiner Dauer fähig. Könnte das Endliche mehr Momente nach

nach einander in demselben Zustande beharren, so wäre  
 es auch eine längere Zeit dauern können, und  
 dann würde man die Dauer in der Zeit mit der  
 Ewigkeit verwechseln, obgleich die eine eben so wes-  
 sentlich veränderlich, als die andere beständig ist.

Die endliche Existenz enthält gleichwohl eine Art  
 von Unendlichkeit. Sie resultirt aus einer unendli-  
 chen Summe unendlich kleiner Existenzen, wie eine  
 unendliche Summe unendlich kleiner Ausdehnungen  
 einen endlichen Raum bewirkt. In gewissem Sinne  
 kann man mit Wahrheit sagen, daß die Geschöpfe in  
 jedem Augenblicke leben, und sterben. Sie sterben,  
 indem sie in jedem Augenblicke die Existenz verlieren,  
 die sie den Augenblick vorher hatten; und nichts desto  
 weniger leben sie, weil die augenblickliche Existenz,  
 welche sie in einem Momente verlieren, unmittelbar  
 durch eine neue Existenz von derselben Art wieder er-  
 setzt wird. Robinet wendet diese Ideen sehr inter-  
 essant auf die Schöpfung des Universum's an, und  
 beweist daraus, daß eine unendliche Macht erfordert  
 wurde, um das Universum aus der Nichtexistenz zum  
 Daseyn zu erheben, und es in diesem zu erhalten.

II. Alle Naturdinge bedürfen einer Nahrung,  
 und zwar erhält sich die Natur immer auf ihre eigene  
 Kosten. So nähren sich die überall verbreiteten und  
 unter einander gemischten Elemente gegenseitig. Das  
 Feuer verzehrt die Luft und fast alle andre Dinge; die  
 Luft sättigt sich mit Wasser, und wird nach dem verschie-  
 denen Grade der Sättigung dicker oder dünner genannt;  
 das Wasser seinerseits wird von Luft und Feuer ge-  
 schwängert; und die Erde nährt sich von allen den he-  
 terogenen Substanzen, die sie aufnimmt, und die man  
 als ihre Erzeugnisse betrachtet. Dasselbe Phänomen  
 bis

unter uns der Himmel dar. Es ist nicht unwahrscheinlich, meynet Robinet, daß die leuchtenden Himmelskörper ihre Nahrung von den Dünsten empfangen, welche ihnen die dunkeln Himmelskörper zusenden; und daß umgekehrt die natürliche Nahrung dieser der Zufluß der Feuerschichten ist, welche jene ihnen unaufhörlich zuströmen lassen. Auf eine analoge Weise gilt auch dasselbe bey den Mineralien, Pflanzen, und in der thierischen Natur. So verzehret eine Hälfte der Natur die andere, und wird wieder von ihr verzehret, und die Nahrung der Natur Dinge auf Kosten anderer ist zugleich ein Princip ihrer Beförderung.

III. Eine dritte notwendige Eigenschaft der Naturwesen, wodurch sie zugleich im Ganzen erhalten, und im Einzelnen wieder destruiert werden, nachdem sie ihren Beitrag zur Erhaltung des Ganzen geleistet haben, ist die Reproduction derselben. Die Geschöpfe haben das Leben weniger, um es zu genießen, als um es auf ihres Gleichen fortzupflanzen, und die Arten der Dinge zu erhalten, um deren willen die Natur sich lediglich für die Individuen interessirt. Wenn zwey Körper gegen einander stoßen, geht eben so viel Bewegung auf der einen Seite verloren, als von der anderen mitgetheilt wird. Eben so in der Hervorbringung eines Wesens durch zwey andere Wesen verlieren diese beyden eben so viel am Leben, als das neue daran gewinnt. Robinet sucht ausführlich zu beweisen, wie die Natur in der Entwicklung der Organismen zur Reife, von den ersten Keimen des Daseyns an, Alles auf die Fortpflanzung richtet, und wie sie am meisten für diesen Zweck bey den Geschöpfen sorgt, wenn auch andere Zwecke, die sonst dem

Bayle's Gesch. d. Philos. VI. B. M G

Erbschöpfe möglich waren, die aber durch die Umstände gehindert werden, sich nicht sollten erreichen lassen können. Das Alles kommt nur dem Individuum zu Gute, und ist auch nur für dieses bestimmt, nicht für die Art. Das Individuum, wenn es dem Zwecke der Natur entsprechen hat, ruht sich endlich aus, und genießt sein eigenes Daseyn. Jedes Individuum hat eine verhältnismäßige Portion von Kraft, um sein Daseyn fortzupflanzen. Von dieser Kraft ist überhaupt eine gewisse Quantität im Universum, die unter alle lebendige Wesen vertheilt ist. Die neuen Biegungen ersetzen also nur die alten, die gewesen sind.

IV. Der Mensch hält sich gewöhnlich für den Mittelpunkt, um welchen sich die ganze Schöpfung dreht, und für den Hauptzweck derselben. Er wähnt, daß die Harmonie des Universum's bloß zu seinem Vergnügen existire, entweder um seinen Geist aufzuheitern, oder um seinen Sinnen zu schmeicheln. Dies ist inzwischen nur ein leerer Hochmuth des Menschen. Die Ordnung der Natur besteht keinesweges in Beziehungen aller Naturwesen auf ein einziges. Man hat geglaubt, durch eine solche Hypothese die Güte Gottes zu ehren; allein diese Hypothese ist der Traum eines Sybariten, während seine Vernunft schläft, der entfliehet, sobald seine Vernunft erwacht. Die Harmonie der Natur ist durchaus nicht um der Menschen willen, sondern um der Vollkommenheit der Natur selbst willen da.

Die Harmonie der Natur besteht in der Unendlichkeit der Formen der Materie, die wieder zwey andere Unendlichkeiten, der regelmäßigen und der unregelmäßigen Formen, in sich schließt, und doch ein Ganzes

Ganzes ausmacht. Sie besteht ferner in den unendlich mannichfaltigen Eigenschaften der Körper, von denen keine weder absolut gut, noch absolut böse ist. Sie besteht endlich in der Verschiedenheit der Geister und der Charaktere, wo immer das Gute dem Bösen das Gleichgewicht hält, nicht nur die Wissenschaft der Unwissenheit, die Wahrheit dem Irrthume, die Tugend dem Laster; sondern auch die Vortheile der Wissenschaft, Wahrheit und Tugend die Nachteile der Unwissenheit, des Irrthums und des Lasters, ausgleichen, und zum Besten des Ganzen sämmtlich dienen. Die Verbindung des Guten und Uebels war also in dem Plane jeder möglichen Schöpfung endlicher Dinge nothwendig. Jede Veränderung des Einen erzeugt eine proportionirte Veränderung des Andern, und wenn das Schauspiel des Universum's im Guten unendlich mannichfaltig ist, so muß es auch alle Nuancen des Uebels haben. Die Mannichfaltigkeit der Natur und ihre Harmonie zum Ganzen erfordert Licht und Finsterniß, Kälte und Wärme, durch das Verhältniß der Himmelskörper zu unserer Erde. Sie ist aber nirgend auffallender, als in der regelmäßigen Succession der Wesen, wo stets die Zerstörung lebendiger Keime andern zum Leben Platz macht; in den schicklichen Mitteln zur Erhaltung der Individuen auf eine gewisse Zeit und zur Fortpflanzung der Arten, welche Mittel gleichwohl wieder wirksam zur Zerstörung sind; damit sich keine Art zu sehr zum Nachtheile anderer Arten vervielfältige, und eine zu lange Dauer einer Generation das Gedeihen der folgenden hindere.

Achtet man auf die Individuen, so sollte man glauben, daß Alles stirbt, Alles vergeht, Alles vernichtet wird. Achtet man auf die Gattungen, so sollte

te man glauben, daß Alles ewig und unveränderlich sey. Wie wäre aber dieses Verhältniß in der Natur, diese Harmonie des unendlich Mannichfaltigen zum Ganzen, ohne eine Verbindung des Guten und Uebels, des Guten und Bösen, möglich? Die Harmonie der Natur ist also der vollkommne Einklang des Uebels und des Guten; und hierin besteht die Theodicea.

Die vollkommenste Erkenntniß der Harmonie des Universum's hat derjenige Geist, der mit der Idee aller Mannichfaltigkeiten des Guten im Universum auch die aller Formen des Uebels vereinigt. Aus demselben Principe läßt sich nach der Meinung des Verfassers auch die Existenz des Schmerzes insbesondere bey den empfindenden Substanzen rechtfertigen. Die Naturwesen konnten nicht empfindende Substanzen seyn, ohne Organe zu haben; und diese mußten angenehmen und schmerzhaften Reizen ausgesetzt seyn; damit in dem allgemeinen Systeme der empfindenden Substanzen eine Quantität des Schmerzes existire, die genau der Quantität des Vergnügens gleiche. Die Meinung, daß die Summe der angenehmen Empfindungen die Summe der unangenehmen weit übersteige, schon dadurch, daß Menschen und Thiere so viel Mittel in ihrer Gewalt haben, den letzteren auszuweichen, bemüht sich Robinet eifrig, zu widerlegen.

Eben die Gleichheit des Uebels und Guten erhält sich auch in den Zuständen der bürgerlichen Gesellschaft. Der Mensch ist ein geselliges Wesen, mit einem thätigen Geiste, und einer Vernunft begabt, die einer unendlichen Verbesserung fähig ist. Die bürgerliche Gesellschaft ist das notwendige Product der Entwicklung jener Fähigkeiten des Menschen, und mit

mit ihr und durch sie werden die Geseze, der Handel, der Krieg, die Künste, Reichthum und Aramth, Ehre und Schande, und alle übrigen gesellschaftlichen Verhältnisse und Einrichtungen in den Plan der Natur aufgenommen. Der Mensch verliert durch die Gesellschaft an seiner ursprünglichen Freyheit; allein er wird dafür durch die öffentliche Sicherheit entschädigt. Indem er sich des Rechtes begiebt, Bösen zu erwerben, ohne alle Rücksicht auf seines Gleichen, erwirbt er ein anderes, sich alle gleichsam zinsbar zu machen, daß sie zu seinem Wohle und seiner Unterhaltung beitragen müssen. Der Schwache wird durch die Unterstützung der Geseze dem Stärkern gleich.

Inzwischen ist nicht zu vergessen, daß in jedem State eben so viele Menschen bey dem Unglücke desselben interessirt sind, als andere Bürger bey dem Glorre desselben, weil ihr eigener Wohlstand auf's genaueste mit dem seinigen verbunden ist. Das Interesse, diese große Triebfeder der menschlichen Handlungen, welche Alles für Alle und gegen Alle in Bewegung sezt, wird gerade so viel Unordnung als Harmonie, so viel Gutes als Uebel, in die Gesellschaft hineinbringen. Erwäge man die Staten, daß es darin Regenten, Geseze, eine Religion, eine Moral, eine bürgerliche Ordnung, einen Handel, gehorsame und treue Völker, patriotische Helden, uneigennütziges Übergehen giebe; so kann man nicht umhin, die bürgerliche Gesellschaft zu bewundern. Denkt man aber zugleich an die Meuchelmorde, Mordmorde, Verräthetzen, Räubereyen, Treulosigkeiten, Missetheuen, an die Verbrechen aller Art, die sich ebenfalls in Staten ereignen; so wird man vom Unwillen ergriffen, und fühle sich genöthigt, das menschliche Geschlecht zu hassen.

sen. Diese entgegengesetzten Empfindungen entsprechen natürlich beym Ausblicke der entgegengesetzten Gewalten, welche die menschliche Gesellschaft darbieten. Gleichwohl muß das genaue und beständige Gleichgewicht des Guten und Uebels, das aus der bürgerlichen Gesellschaft im Ganzen entspringt, uns lehren, das eine um des andern willen zu ertragen, die hohe Idee herabzustimmen, die uns die Vorzüglichkeit einzelner Menschen von der Gattung geben könnte, durch die Betrachtung der ausgezeichneten Bosheit Anderer.

Robinet wirft die Frage auf: Könnte Gott das Uebel in der Welt verhindern? —

Es ist ein anerkannter Grundsatz, daß die göttliche Allmacht sich nicht auf das Unmögliche erstreckt. Man kann schlechthin leugnen, daß Gott z. B. einen Berg ohne Thal, oder sonst etwas sich geradezu Widersprechendes hervorbringen könne, und Niemand wird hierin eine Beschränkung der göttlichen Allmacht finden. Ließe sich also beweisen, daß die Negation des Uebels in der Natur einen Widerspruch enthält; so wäre die obige Frage zur Befriedigung beantwortet.

Ferner: Alles Erschaffene ist endlich, und alles Endliche ist unvollkommen und mangelhaft; denn eine Vollkommenheit des Wesens und der Eigenschaften kann nur dem Unendlichen zustehen. Um alles Uebel in der Welt aufzuheben, wäre zuvörderst das einzige Mittel, das ganze Natursystem so abzuändern, daß gar keine Veranlassung zum Schmerze für die empfindenden Substanzen mehr obwarte. Dann würde auch alles physische Uebel verschwinden. Der Verstand und der Wille müßten der Unregelmäßigkeit und Unordnung durchaus unfähig seyn; und bey dieser

Ein



Einrichtung desselben würde es auch weder Irrthum, noch Laster geben; allein diese vorgeschlagene Abänderung der Natur ist unmöglich. Eine geschaffene Welt, so gut sie seyn mag, ist immer mangelhaft, ihrem Wesen nach, in ihrer Totalität, in jeder Verbindung ihrer Principien, und in jeder Beziehung der Wesen, welche sie enthält, zu einander. Die reine, absolute, vollkommne Güte kommt nur dem Unendlichen und Unerfahrenen zu. So wie ein unendliches Wesen möglicherweise keine beschränkte Güte haben kann; so widerspricht es auch der Natur eines endlichen Wesens, daß die Natur desselben absolut vollkommen und unbeschränkt sey. Dies läßt sich zunächst auf die Ordnung der Elemente im Universum, und auf das Gute der mannichfaltigen Combinationen der Materie anwenden, das seiner Natur nach nicht ohne Mangel seyn kann. Wäre ein Gut frey von allem Uebel, würde es ein unendliches Gut seyn; es wäre keines Wachstums, keiner Verminderung, überhaupt keiner Veränderung fähig; denn dies wäre eine Mangelhaftigkeit desselben ausdrücken. Was es nun aber der göttlichen Allmacht unmöglich, das Unendliche hervorzubringen; so konnte sie auch nicht eine durchaus gute und fehlerlose Welt schaffen; und was ihr zu einer Zeit unmöglich ist, ist es für sie schlechthin; so daß folglich die Aufhebung des physischen Übels im Universum eine sich selbst widersprechende Unmöglichkeit ist.

Auch die Irrthümer des Verstandes und die Laster des Willens haben eben so in der Unvollständigkeit dieser beiden Vermögen ihren Grund, d. i. darin, daß sie nicht unendlich sind. Erschaffene Wesen können aber nicht unendlich seyn, und es

folgt notwendig auch hier wieder der Schluß: daß es eben so unmöglich für Gott ist, Irrthümer und Laster schlechthin aufzuheben, als dem Verstande und Willen ihre Schranken gänzlich zu nehmen. Die Gottheit mag die Grenze des Endlichen so weit entfernen, wie sie wolle; sie würde nie das Endliche zum Unendlichen zu machen im Stande seyn. Zwischen einer Intelligenz, die ihrer Natur nach dem Irthume unterworfen, und einer solchen, die ihrer Natur nach untrieglich ist, giebt es gar kein Mittel Ding. Nicht mehr zwischen einem absolut gerechten Willen, und einem solchen, der notwendig der Ungerechtigkeit fähig ist.

Die Frage nach der Möglichkeit des physischen und moralischen Uebels im Verhältnisse zur Gottheit kann man demnach so bestimmen: War es für die Gottheit möglich, eine schlechthin gute Ordnung der Dinge, einen untrieglichen Verstand, und einen absolut gerechten Willen zu erschaffen? Diese Frage wird Niemand zu bejahen wagen. Die absolute Güte, Untrieglichkeit und Gerechtigkeit sind Eigenschaften der Gottheit allein; sie kann sich derselben nicht entäußern, ohne daß sie aufhört zu seyn, was sie ist; noch kann sie ein Geschöpf damit begaben, ohne sie sich selbst zu entziehen, was sich widerspricht. Die unendlichen Eigenschaften Gottes sind an sich selbst unverträglich mit einer erschaffenen Welt. So wie ein unendlicher Abstand zwischen dem Nichts, und dem Seyn, ist; so ist er nicht geringer zwischen dem Geschöpfe, und seinem Schöpfer.

Man könnte sagen, daß Gott, um das moralische Uebel in der Welt zu verhüten, den Menschen unvollständig zum Guten habe bestimmen können. E-

nige haben sogar geglaubt, daß dieses für Gott unmöglich gewesen seyn würde, auch ohne den Willen des Menschen Zwang anzuhum. Diese letztere Behauptung erklärt der Verfasser jedoch mit Rechte für unvernünftig. Der Wille konnte schlechterdings nicht anders unabänderlich zum Wollen des Guten bestimmt werden, als wenn ihm die Fähigkeit, das Böse zu wollen, durchaus genommen würde. Befähigt der Wille die letztere Fähigkeit, so wird er auch zu beiden Contrarien, dem Guten und Bösen, gleich geneigt seyn. Er wird also bald das Gute; bald das Böse wollen, und es ließe sich kein anderer Grund hiervon angeben, als eben das Vermögen des Willens, sich bald zu dem einen, bald zu dem andern hinzuneigen. Auch läßt sich nicht annehmen, die Gottheit habe dem Menschen in Umstände versehen können, die für seine natürliche Gerechtigkeit so günstig waren, daß er nie von dieser abgewichen wäre. Was hätten dies für Umstände seyn sollen bey einem Wesen, dessen natürliche Gerechtigkeit allemal unvollkommen ist, und das folglich dem Laster nicht unbedingt auszuweichen vermag? Es gehört mithin zum Wesen des menschlichen Willens, daß er das Vermögen habe, das Gute und Böse zu wollen; und Gott konnte keinesweges denselben unabänderlich zum Guten determiniren, ohne die Natur desselben zu vernichten. Auch würde ein absolut guter Wille eben so unendlich seyn, wie ein absolut böser; und beydes steht mit den Schranken eines endlichen Wesens im Widerstreite.

Noch führt Robinet drey andere Sätze aus, die natürliche Folgen aus seinen Principien waren:  
1. Es kann nicht mehr und nicht weniger Uebel und Gutes in der Welt geben, als sich wirklich darin be-

finden: II. Die vorzüglichsten Wesen sind nachweislich auch die lasterhaftesten, weil die Summe des Bösen immer mit der Summe des Guten im Gleichgewichte steht. III. Es giebt in der Natur keine Art der Dinge, die absolut besser wären, als die anderen.

Bei A's Erläuterungen des ersten Satzes will ich nicht verweilen; ich will mich hier nur auf die beiden andern einschränken, sofern sie zu auffallend paradox zu seyn scheinen. Der zweite Satz geht aus folgendem Raisonnement hervor: Jeder Grad des Guten ist nothwendig verbunden mit einem ihm gleichem Grade des erschaffenen Bösen. Diejenigen Substanzen, die den höchsten Grad des Guten enthalten, enthalten zugleich den höchsten Grad des Bösen. Die vorzüglichsten Wesen sind also nothwendig zugleich die lasterhaftesten. Man denke sich eine Ordnung vernünftiger Wesen, die den Menschen an Vollkommenheit eben so weit überträfen, wie er die Thiere übertrifft; so würden bey jenen auch verhältnißmäßig ärgere Unvollkommenheiten seyn, als bey dem Menschen in Beziehung zu den Thieren sind, die gar keiner eigentlichen Laster fähig sind. Die Vollkommenheit und Unvollkommenheit der Menschen verhält sich, wie ihre Distanz vom Unendlichen. Je weniger sie der absoluten Unabhängigkeit unterworfen sind; desto unabhängiger sind sie selbst, und desto mehr gleichen sie gewissermaßen der absoluten Unabhängigkeit. Aber je mehr sie auch sich selbst überlassen sind, desto weiter sind sie entfernt von der Quelle der Ordnung und des absoluten Guten; sie gerathen also desto mehr in Unordnung und Elend, und das macht ihre relativ größere Unvollkommenheit aus.

Es könnte daher: Eine bessere Welt, als die unsrige, könnte nur eine viel schlechtere seyn aus einer vollkommeneren Combination der Elemente werden auch größere Inconvenienzen entstehen; die Misere würde fürchterlicher seyn; die jartes organistm im Thiere würden zwar eine lebhaftere Wohlthat empfinden, aber auch dafür desto empfindlichere Schmerzen leiden; die hellern Geister würden mehr und größere Entdeckungen machen; aber auch die Masse des Irthümers in eben dem Verhältnisse vermehren; der kraftvollere und thätigere Wille würde mehr Fähigkeit zur Tugend, aber auch mehr zum Laster haben.

Noch bewundernswürdiger, als die Gradation der Wesen, ist, daß ungeachtet der Subordination des niedrigsten Wesen unter die höchsten, doch unter ihnen insofern eine vollkommne Gleichheit ist, als diese durch das genaue Gleichgewicht des Guten und des Uebels hervorgebracht wird. Woher könnte ihre Ungleichheit kommen, wenn sie möglich wäre? — Lediglich von einer absoluten Güte. In Beziehung auf eine größere relative Güte, die immer durch ein gleiches Laster aufgewogen wird, kann sie wohl zur Unterscheidung einer Art von der anderen dienen; aber sie kann niemals einen Anspruch auf wahre Superiorität geben. Sollte eine Art der Wesen wahrhaft besser, als die anderen seyn; so müßte nach Abzug der Summe des Uebels von der Summe des Guten ein Rest von reiner Güte übrig bleiben; und diese reine Güte ist aberhaupt nicht im Endlichen zu suchen, wo die beiden Größen des Guten und Uebels stets sich gleich, nach Abzug der einen von der anderen, nur ein Zero übrig lassen. Der Urheber der Natur hatte auch gar keinen Grund, eine Art der Geschöpfe auf Kosten der übrigen

übrigen zu begünstigen. Der bloße Willen ist uns  
 ein Noth für Tyrannen. Bloß die Güte Gottes hat  
 bey der Schöpfung den Vorzug, und diese stößt ihm  
 durchaus keine gehässige Vorurtheile für die eine oder die  
 andere Gattung der Dinge ein. Wir bewundern ein  
 un König, der auch die Geringssten seiner Unterthanen  
 nur so wenig vernachlässigt, wie seine Günstlinge;  
 und finden hierin den Maßstab wahrer Größe  
 der Regenten. Sollte der Urheber der Empfindung  
 des allgemeinen Wohlwollens in der Seele der Könige  
 und Philosophen sich selbst widersprochen haben?  
 Da hätte er den Fürsten durch die parrenische Art,  
 womit Er selbst die Welt regierte, ein Beispiel gege-  
 ben, wie sie von ihrer Gewalt einen thörichten Ge-  
 brauch machen könnten. Die natürliche und nothwende  
 Gleichheit der Arten der Geschöpfe aber, die hier  
 gemeint ist, besteht darin, daß jede gerade so viel Ue-  
 bel, als Gutes, habe. Sie haben zwar nicht alle ein  
 und gleichen Antheil am Guten und Uebel; denn es  
 ist in die Augen fallend, daß ein Mensch mehr Gutes  
 und mehr Uebels habe, als eine Pflanze; aber in je-  
 der Art ist die Summe ihrer Uebel der Summe ihrer  
 Güte gleich, und insofern kann keine absolut besser,  
 oder absolut schlechter, als die übrigen, genannt wer-  
 den. Ein denkendes Wesen hat unstreitig einen Vor-  
 zug vor dem bloß empfindenden: die größere Vollkom-  
 menheit des Geistes; hingegen hat es dafür auch Feh-  
 ler, die seinen Vollkommenheiten gleich sind. Das  
 Thier hat vor der Pflanze das thierische Bewußtseyn  
 voraus; das sinnliche Vergnügen und den Schmerz.  
 Der Mensch hat hundertmal mehr Vollkommenheiten,  
 aber auch hundertmal mehr Mängel; er hat tausend-  
 mal mehr Vergnügen; aber auch tausendmal mehr  
 Schmerzen.

Der

Der Verfasser geht hierauf zur Erörterung und zum Beweise des zweiten Hauptpunktes über, welchen er in seinem Werke sich vorgenommen hatte, anzuführen, nemlich der einförmigen Erzeugung aller Naturwesen. Da diese Materie mehr in die Naturgeschichte, als in das Gebiet der Philosophie gehört; so will ich seine Resultate nur kurz und im Allgemeinen andeuten.

Die beyden schwierigsten Gegenstände, obgleich die wesentlichsten für die Erzeugungstheorie, sind erstlich die Erzeugung lebender Geschöpfe, und zweitens die Verschiedenheit der Geschlechter. So wenig das Ausgedehnte aus dem Nichtausgedehnten entstehen kann, und wenn dieses unendliche mal gegeben und verbunden würde; eben so wenig kann das Lebendige aus dem Nichtlebendigen entspringen. Man muß durchaus lebende Wesen voraussetzen, damit ein lebendes hervorgebracht werde. Bloße organische Grundkörperchen (*molecules organiques*) können ein organisches Wesen erzeugen, genau von der Organisation, welche die Grundkörperchen haben; ein lebendiges Thier aber kann nie aus ihnen entstehen. Es heißt also nichts erklärt, wenn Buffon die lebendigen Thiere bloß aus einer Combination organischer Wesen herleitet. Das Lebendige kann nur aus Lebendigem, das größere Thier aus kleinern Thieren von derselben Art der Animalität, ein Hund aus kleinen Hundekleinen, ein Mensch aus kleinen Menschenkleinen hervorgehen.

Die Verschiedenheit der Geschlechter hält Robinet nicht schlechthin für zur Erzeugung nothwendig; sondern nur bey den Arten, welche sich durch Vererbung der Geschlechter erzeugen. Er nahm also noch

zu seiner Zeit die Geschlechtslosigkeit gewisser lebender Geschöpfe, und die Möglichkeit einer Fortpflanzung ohne Begattung an. Mit Recht verwarf er den Unterschied der Geschlechter, den man schon in den kleinen Samenthieren hat entdecken wollen, die aber lediglich in der Phantasie der Entdecker existirten.

Diese ganze Untersuchung des Verfassers ist reich an scharfsinnigen und interessanten Bemerkungen. Seine Idee von ursprünglichen Keimen, aus denen verschiedene organisirte und lebendige Individuen und Arten entstehen, wendet er auf die Elemente an. Z. B. Das Princip der Luft ist nur ein Keim der Luft. Vermöge der Verbindung mit Wasser und Feuer in verschiedenen Graden geht der Keim nach und nach durch verschiedene Zustände des Wachstums hindurch; er wird zuerst Luftembryo; dann vollkommene und reife Luft; er wird wieder seinen Keim absondern, veralten, sich auflösen, und sterben. Es scheint dies indessen doch eine zu weit getriebene Anwendung der Hypothese Robinet's zu seyn, und an Spielerey zu grenzen. Die Luft als Embryo, als Kind, als erwachsene Luft, als Greis, sind von der organischen und thierischen Natur entlehnte Zustände, die in Anwendung auf die rohen Elemente gar keinen Sinn haben.

Noch eine sonderbare Idee Robinet's muß ich hierbey berühren. Auf unserer Erde fängt die Erzeugung aller Naturdinge unter der kleinsten Form an, die für sie paßt. Der größte Baum ist anfangs nur ein Korn, das der Wind verweht. Der Mensch in seinem Ursprunge ist ein Wurm. Ein Fluß in seiner Quelle ist wie ein Eimer voll Wasser. Wollen wir nun die Generationen auf den andern Weltkörpern nach denen auf unserer Erde beurtheilen; so würden die  
Dins



Dinge auch hier, werft eine sehr kleine Portion von Eristenz haben, die sich nach einer gleichförmigen Gradation immer vergrößert, bis sie den Punkt ihrer Vollkommenheit erreichen, bey welchem sie stehen bleiben, ihre Art vervielfältigen, und wieder aufgelöst werden; dem allgemeinen Loose aller Geschöpfe gemäß. Was nun von den Körpern wahr ist, welche die Fixsterne und Planeten enthalten; sollte das nicht auch von den Fixsternen und Planeten selbst wahr seyn? Wo wären denn aber denn die schönen Theorien von der Formation jener unermesslichen Weltkörper bleiben, die man aufgestellt hat, wenn diese Weltkörper ebenfalls auf dem Wege der Generation einer von dem andern erzeugt würden? Sie würden dann nicht von ihrem Anbeginne an die enorme Größe gehabt haben, die sie in ihrem gegenwärtigen Zustande haben; sondern sie hätten dieselbe nach und nach bekommen durch die natürliche Erweiterung eines Keims, der sich ausdehnt und zunimt. Robinet vermuthete daher, daß die Himmelskörper mit einer besondern Lebenskraft und einem Vermögen begabt seyen, ihres Gleichen hervorzubringen. Sterne erzeugen Sterne; sie werden, so zu sagen, geboren, wachsen und sterben. In der That, fragt K., wie viel neue Productionen der Art hat man nicht am Himmel bemerkt? Wie viel andere Sterne sind verschwunden? Mehrere sind sicher größer geworden. Seit langer Zeit hat das Gesicht der Pleiaden seinen siebenten Stern verloren; seit hundert Jahren hat das Sternbild des Eridanus zwei neue Sterne bekommen; vier andere sind um den Polarstern entstanden. Im J. 1626 verlor das Sternbild des Schwans einen seiner Sterne; zehn Jahre hernach erschien wieder einer an derselben Stelle, aber viel kleiner, als der vorherige; und ist dieser el-

ner

ner der größten des ganzen Sternbildes. Die Planeten wären nach jener Hypothese ebenfalls mit dem Zeugungsvermögen versehen, und brächten wieder andre Planeten hervor. Wer weiß denn, ob die Sonne nicht ehedem noch andre Planeten gehabt hat, die nachher gestorben sind? Wer kann das für bürgeu, daß sich in der Folge nicht neue Planeten erzeugen werden? Die Trabanten des Jupiter, die Galilei 1610, und die des Saturn, welche Huygens und Cassini der Vater entdeckten, und der Trabant der Venus, sind vielleicht neu gebornen, und darum nicht früher entdeckt worden. Lebte Robinet zu unserer Zeit, so würde er vermuthlich auch die Entdeckung des Uranus, der Ceres und Pallas, auf dieselbe Weise erklärt haben. Ursprünglich waren die Keime der Sonnen und Planeten verworren unter einander gemischt; denn diese Mischung kann man als nothwendig zur Befruchtung der ersten Keime voraussetzen. Bis dahin lag die Finsterniß auf dem Abgrunde; die dunkeln Keime verhüllten das Licht der andern. Aber nach der Befruchtung trennten sie sich; die Lichtmaterie bevölkerte allmählig die Welt mit Sonnen, und die dunkle Materie brachte mehr oder weniger Planeten um jede Sonne in verschiedenen Entfernungen hervor.

Das dritte von Robinet bearbeitete Hauptstück ist die Hypothese vom moralischen Sinne. In Ansehung dieser will ich nur das ihm Eigenthümliche ausheben \*).

Der Urheber unsers Daseyns gab uns eine innere Anlage, gewisse Handlungen und Eigenschaften zu bill-

\* ) De la nature. T. I. p. 339 sq.

billigen, und andere zu tadeln. Diese Anlage nennt man moralischen Instinct, ein inneres Gefühl, das sich mit dem Geschmacke des Süssen und des Bittern vergleichen läßt; und es ist mehr als wahrscheinlich, daß der Schöpfer die Gesetze dieses Instincts nach den wesentlichen und unveränderlichen Beziehungen der Geschöpfe zu einander angeordnet hat. Kinder und unwissende Menschen fühlen es wohl, wenn sie Unrecht thun. Man sagt, daß die Vernunft es sie lehre; aber die Vernunft ist ein Licht, das den Geist aufklärt, und Kinder und Unwissende sind nicht aufgeklärt. Wie könnten sie die Häßlichkeit einer Handlung, eines Triebes, nach Beziehungen beurtheilen, die sie nicht kennen? Es muß also ein anderes Princip jene Bewegungen ihrer Seele regieren, das mit dem Verstande nichts gemein hat. Es ist die Stimme eines innern Gefühls, das über die moralischen Unterschiede den Ausspruch thut. Der spitzfindigste Metaphysiker kann in seiner Billigung und in seinem Tadel moralischer Handlungen nichts anders ausdrücken, als die mächtige Wirkung eines unwillkürlichen Instincts.

Das Mittel des moralischen Instincts für den Zweck, welchen die Moralität überhaupt haben sollte, war schnell, leicht und untrüglich. Es setzt weder Ideen, noch Kenntniß, noch Raisonnement voraus. Auch die Sorge für unsere Erhaltung hat der Schöpfer nicht unserer Vernunft anvertrauen wollen. Er hat sie vielmehr unsern Sinnen anvertraut, da er in der Treue ihrer Operationen eine viel größere Sicherheit des Zwecks fand, als in der Unbeständigkeit der anderen; indem die Reflexion viel langsamer ist, als die mechanische Bewegung, die durch das Gefühl

beschleunigt wird. Müßte ich, wie Abadie bemerkt, wenn ich mich verbrenne, bevor ich die Hand oder den Finger zurückziehe, erst die Natur des Uebels deutlich erkennen, das ich empfinde; müßte ich untersuchen, wie die Lebensgeister in die Nerven zu schiefen seyen, die das Glied zurück bewegen sollen; und welches der genaue Grad der zu dem Effekte nöthigen Bewegung sey; so würde ich offenbar mich schon längst verbrannt haben, bevor ich irgend etwas vom dem gethan hätte, was ich ohne Mitwirkung und Kenntniß des Verstandes in einem solchen Falle mittelst des sinnlichen Mechanismus geschieht. Nun würde man aber große Ursache zur Verwunderung haben, wenn das höchste Wesen in der Wahl zweyer möglicher Mittel, uns zur Tugend zu leiten, sich desjenigen bedient hätte, was dem Zwecke am wenigsten entsprach. Anstatt daß die Gottheit durch eine lebhafteste unmittelbare Empfindung die moralischen Unterschiede wahrnehmen lassen konnte, hätte sie die Erkenntniß derselben von einer mühsamen Anstrengung unserer Geistesfähigkeiten abhängig gemacht.

Robinet stimmt also den neuern Englischen Moralphilosophen, insbesondere dem Hume und Hutcheson, nicht nur in der Hypothese vom moralischen Sinne völlig bey; sondern sucht sie auch noch weiter aufzuhellen und zu bestätigen.

Von jeder Sensation läßt sich dreyerley unterscheiden: das Object, welches unmittelbar auf das Organ wirkt; das Organ, welches den Eindruck der Seele überliefert; und die Seele, welche denselben empfängt und aufnimmt. Die körperlichen Organe sind in dem gegenwärtigen Zustande des Menschen die einzigen Mittel zum Empfinden. Die mor-  
talit

ralischen Wahrnehmungen sind ebenfalls Sensationen; aber von einer anderen Gattung. Sie bedürfen also ein Empfindungsmittel, ein Organ, wie alle Sensationen; denn sie können bey gewissen gegenwärtigen Handlungen oder Charakteren nicht zur Seele gelangen, als durch Vermittelung eines Organs, welches sie dieser überliefert. Alle Sinne sind Arten der Berührung (*especes de tact*). Warum sollte man die Berührung nicht so fein annehmen können, daß sie ein moralisches Gefühl in der Seele erzeugte? Es kann uns nichts zu der Vermuthung bewegen, daß die Analogie der Natur, die wir bey allen den übrigen Sinnen antreffen, sich allein bey diesem verleugnen sollte. Beym Anblicke eines Gegenstandes empfinden wir unmittelbar die Farbe desselben; eben so bemerken wir bey einer gegenwärtigen Handlung unmittelbar auch ihre Moralität. Mit Rechte können wir hieraus folgern, daß jener nicht anders auf unsere Seele wirke, als diese, d. i. daß diese auf ein eigenes Organ der Moralität wirke. Nothwendig muß also ein moralisches Organ angenommen werden, das durch gegenwärtige moralische Objecte afficirt wird, und solche Eindrücke in die Seele fortpflanzt, wodurch sie die Moralität derselben auf gleiche Weise empfindet, wie die Farbe eines Gegenstandes nach dem Eindrücke, welchen dieser auf das Gesicht gemacht hat.

Man könnte fragen: Wie sollen moralische Gegenstände durch das Medium des moralischen Organs auf die Seele wirken? Ungeachtet Robinet diese Frage für unbeantwortlich erklärt; so glaubt er doch deshalb nicht minder zur Hypothese eines moralischen Sinnesorganes berechtigt zu seyn. Die Gegenstände wirken überhaupt nicht unmittelbar und durch sich selbst

selbst auf die Seele, sondern nur mittelst der Nerven; die wir als die Organe der Sensationen erkennen. Die Art übrigens, wie sie ihre Functionen verrichten, ist uns auch bey ihnen unbekant. Demungeachtet tragen wir kein Bedenken, zu behaupten, daß die Seele, so lange sie im Körper ist, nur durch sie empfindet. Warum wollten wir also zweifeln, daß sie nicht auch durch ein besonderes Organ die Moralität der Handlungen wahrnehme?

Jede Substanz führt ihre Farbe, ihren Geschmack, oder vielmehr alles dasjenige mit sich, was nöthig ist, um eine unmittelbare Sensation in der Seele hervorzubringen. Jede Handlung oder Qualität führt eben so ihre Moralität mit sich, oder dasjenige, was die Vorstellung derselben erzeugt. Es ist wahr, die Moralität der Handlungen ist weder sichtbar, noch berührbar; aber deswegen kann sie doch durch das ihr entsprechende Organ empfindbar werden? Auch der Schall läßt sich nicht sehen, und nicht berühren; gleichwohl kann ihn die Seele mittelst des akustischen Nerven empfinden.

Was hier eine Dunkelheit zurückläßt, ist nur, daß wir nicht im Stande sind, genau das moralische Organ selbst zu bezeichnen und anzugeben. Robinet glaubt, daß gewisse nähere Beziehungen zwischen demselben, und dem Organe des Gesichtes und Gehörs, statt fänden. Ich sehe einen Menschen, der einen andern tödtet; ich sehe ihn, weil das Bild desselben sich in meinem Auge darstellt; ich fühle sogleich die moralische Schlechtigkeit dieser Handlung, nicht weil diese Schlechtigkeit sich ebenfalls in meinem Auge abbildete; sondern weil sie auf die ihr eigene Art moralische Fibern afficirt, die im Gesichtsorgane  
oder

oder in einer besondern Gegend des Hirnmarks, verbreitet sind, und mit dem Gesichtsinne correspondiren. Man erzählt mir dieselbe Handlung. Ich höre sie durch den Eindruck, welchen die Worte oder Töne auf das Innere meines Gehörs machen. Zugleich empfinde ich auch wiederum die Moralität der Handlung, die man erzählt. Das moralische Organ muß also auch mit dem Organe des Gehörsinnes in Verbindung stehen.

Woher rührt die Abgeneigtheit von der Meinung, daß auch im Nervensysteme eine Reizbarkeit für moralische Gegenstände liege? — Sie kann nur daher rühren, daß man gewohnt ist, nur dasjenige für empfindbar zu halten, was zum Bezirke der bekannten fünf Sinne gehört, und daß in der That die moralischen Objecte keinen dieser Sinne afficiren. Aber man sieht die Farben, und hört sie nicht; man hört die Töne, und schmeckt sie nicht; weil jedes Object einer von der andern verschiedenen Sensation auch ein verschiedenes Organ hat, welches allein fähig ist, den Eindruck der Seele zu überliefern. Hierdurch fällt die Schwierigkeit von selbst weg. Obgleich man das Moralische weder sieht, noch hört, noch schmeckt; so könnte man es dennoch durch einen von den übrigen verschiedenen Sinn empfinden, der unendlich feiner, edler, vollkommner, und vielleicht Innerlicher wäre, als jene. Was man aus der Schwierigkeit schließen kann, ist lediglich, daß der moralische Sinn weder Tact, noch Gesicht, noch Gehör, noch Geruch, noch Geschmack sey; nicht aber, daß er überall kein Sinn sey. Es könnte ein Modus des Empfindens, und sein Gegenstand eben so empfindbar seyn, wie das Süße und Bittere, das Weiße und Schwarze, u. w. sind.

Es scheint hiermit dem Kabinet hinlänglich erwiesen zu seyn, daß die moralischen Unterscheidungen nicht unmittelbar vom Verstande ausgehen; daß sie nicht bloße intellectuelle Begriffe sind, sondern lediglich durch das Gefühl bestimmt werden.

Die weitere Philosophie Kabinet's über den Einfluß des moralischen Sinnes auf die bürgerliche Gesellschaft und die positive Gesetzgebung will ich hier nicht verfolgen, da er in der Hauptsache mit den Ideen der Englischen Moralisten harmonirt. Nur die Ursachen will ich noch anmerken, aus denen er das Verderbniß des moralischen Sinnes herleitet, und die Mittel, welche er anleht, ihn zu vervollkommen. Bloß in der Gesellschaft kann der moralische Sinn sich zur Vollkommenheit ausbilden; aber in eben dieser kann er auch zum höchsten Grade von Verderbtheit ausarten. Eben so sind die Künste das Mittel der Verfeinerung, und auch der Verderbung, der fünf Sinne. Die erste Ursache der moralischen Verderbtheit der Menschen ist überhaupt die Verfeinerung, besonders in den neueren Zeiten. Nicht als ob die Verfeinerung schlechthin mit der Sittlichkeit unverträglich wäre; vielmehr kann sie diese zur Vollkommenheit erhöhen. Aber sie wird ein Laster, und das größte aller Laster, sobald sie für ein Aequivalent der Tugend gehalten wird. Kabinet scheint bey dieser Bemerkung vorzüglich seine Nation im Auge gehabt zu haben. Der natürlichste und wahrste Mensch ist auch der tugendhafteste, und diesem Charakter widerspricht nichts mehr, als der Geist der Falschheit, wo die Menschen wetteifern, durch Hinterlist, Verstellung, Schmeicheley, und leere Dienstanerbietungen einander zu betriegen. Dieser Geist der Falschheit ist aber  
durch



durch die Eitelkeit herrschend geworden. Die Erziehung ist oft nichts weiter, als ein Studium der nichts würdigen Kunst, zu heucheln, um zu gefallen; zu schmeicheln, um zu gewinnen; zu betrügen, um reich zu werden; kurz mit Ehre ein Gauner, Verräther, Hypokrit und Verführer zu seyn. Mit diesen Maximen, deren Häßlichkeit der Firniß der Politur verbirgt, verbinden die Leidenschaften ihre Kräfte, um ihnen den Triumph über die moralischen Empfindungen zu sichern.

Wenn das Interesse der äußern Sinne oft im Widerstreite mit dem des moralischen Instincts ist; so geschieht dies dadurch, daß jene ihre legitimen Rechte über die Schranken ihrer Natur ausdehnen; denn sonst ist der Mensch niemals in der Nothwendigkeit, sich gegen die Natur zu empören, um ihr zu gehorchen. Man befriedige also die äußern Sinne nach Maßgabe des philosophischen Bedürfnisses! Aber man wird ihnen niemals mehr einräumen dürfen, ohne einen gewissen innern Widerstreit zu empfinden, der uns benachrichtigt, wo das Gute aufhört, und das Böse anfängt. Glückliche ist derjenige, der niemals seine Aufmerksamkeit von den Warnungen des moralischen Instincts abwendet. Die Treue, mit welcher er sie befolgt, macht nach und nach seinen moralischen Sinn oder Tact so fein, wie er werden kann. Die kleinsten Mängel des Lasters und der Tugend können dann der Zartheit seines moralischen Geschmacks nicht entgehen. Hingegen ein Mensch, der sich stets den Regungen des natürlichen Wohlwollens versagt, um sich denen der Leidenschaften und der Eigenliebe zu überlassen, wird die Unterschiede der Moralität viel weniger empfinden. Der moralische Instinct erstirbt

zwar nie ganz; aber er wird schwächer und verderbt; so wie man den Sinn des körperlichen Geschmacks durch den Gebrauch starker Gewürze und Getränke verdirbt.

Eine dritte Quelle des Verderbnisses der moralischen Empfindungen ist eine eitle Subtilität des Geistes. Der verderblichste Streich, den man je der Moral beigebracht hat, war, daß man sie den Operationen der Vernunft unterwarf. Dadurch daß man die Eingebungen der Natur von einer ungewissen Metaphysik abhängig machte, hat man die Menschen um die Fertigkeit gebracht, Recht und Unrecht zu empfinden. Man hat sie gelehrt, Begriffe zu verbinden und zu analysiren, und den Ursprung derselben dazu suchen, wo er nicht anzutreffen war, und weil man ihn nicht antraf, einen solchen zu erdichten. Was für ungeheure Moralsysteme sind nicht aus dieser Lizenz entstanden? Man kann hier wohl mit Wahrheit sagen, daß der Mensch der tugendhafteste ist, der am wenigsten raisonnirt. Es ist seltsam und dem Unbefangenen fast unglaublich, wie weit die Schriftsteller über Moral, das Recht, und die Politik, und die Pflichten des Menschen und Bürgers vergessen, ja verachten gelehrt haben, welche die Natur ohne alle Hülfe des Raisonnements kennen lehren wollte. Wer also den reinen und echten Sinn für die Tugend behalten will, der fliehe jene Leute von Ehre (*hommies d'honneur*), die mit so vielem Anstande lügen können; jene verfeinerten Menschen, deren Studium ist, Andere zu hintergehen; die denen schmeicheln, welche sie verachten; die das Laster preisen, das ihr Inneres verabscheut; die die Unschuld hebkosen, um sie zu verführen. Jeder mache es sich zum Gesetze,  
nie

nie im Widerspruche mit den Empfindungen zu seyn, welche die Natur einflößt.

Noch ist der vierte Hauptpunct übrig, welchen Robinet in seinem Werke aufklären wollte: die von ihm sogenannte Physik der Geister. Er hoffte, hier eine Theorie von den Seelenthätigkeiten und ihren Gründen darzulegen, die sich auf gleiche Weise mit dem Materialism, wie mit dem Immaterialism, verträge. Ist der Geist mit dem Körper identisch, so schränkt sich die Erklärung der Seelenthätigkeiten ganz auf die Organisation ein, und in dieser wollte R. den Ursprung, Fortgang, und die Uebereinstimmung der Operationen des Geistes und Körpers darthun. Ohne über den Mechanismus des Gehirns hinauszugehen, wird man glauben dürfen, die ganze Thätigkeit der Seele, und was wirklich ihr Wesen ausmacht, eingesehen zu haben. Ist hingegen der Geist eine vom Körper verschiedene Substanz, so würde die Theorie darum nicht minder wahr, minder genau, minder sicher seyn; weil doch das körperliche Bild der Modificationen eines unkörperlichen Wesens, die alle durchaus geistig sind, wie dieses selbst, so innig mit dem Spiele der Organe verbunden ist, daß es nur durch dieses, wo nicht in diesem existirt.

Robinet äußert zuvörderst einige Vermuthungen über den Ursprung der menschlichen Seelen. Er nimt an, daß die Seelen vom Anbeginne der Schöpfung in den organischen menschlichen Keimen existirt haben. Nicht nur das Sensorium, das materielle Subjekt, existirte ursprünglich en raccourci in dem organischen Keime; sondern die Seele selbst ganz war darin vor der Befruchtung des Keims; so wie sie im Körper ist, auch nachdem er eine größere

Form angenommen hat. Man läßt doch die Geister eine seltsame Rolle spielen, wenn man glaubt, daß sie seit Jahrhunderten herumirren, und ein Moment ausspüren, où la volupté inspireroit à deux individus le dessein, de leur former un étui propre à s'y loger. Die Präexistenz der Keime ist nicht sowohl eine Hypothese, als ein Factum. Sie zeigt sich bey den Thieren, Pflanzen und Mineralien, und die Entwicklung geschieht vor unsern Augen. Der gegenwärtige Zustand des Universum's ist nichts anders, als ein bestimmter Grad der Entwicklung ursprünglich existirender Samen, deren Inbegriff vorher von einem sehr kleinem Umfange seyn mußte. Der Mensch ist nicht bloß Körper, und nicht bloß Geist; er ist Geist und Körper zugleich, was auch der Zweck, die Regeln, und die Natur dieser Verbindung seyn mögen. Mag man in den Thieren ein immaterielles Princip annehmen, oder nicht; so wird es doch immer wahr bleiben, daß der Affe mehr Verstand hat, als eine Auster, und daß, wenn der Affe den bestimmten Grad des Verstandes nicht hätte, er ein anderes Thier unter der Form eines Affen seyn würde.

Dem Menschen ist die Verbindung zwischen Geist und Körper noch wesentlicher und nothwendiger. Ohne Seele würde der Mensch ein Thier, und ohne Körper eine Intelligenz von erhabenerer Natur seyn. Der Fetus ist ein Keim, der anfängt, sich zu entwickeln. Ein erwachsener Mensch ist ein zur Vollendung entwickelter Fetus, der nichts anders enthalten kann, als was schon ursprünglich in dem Menschenkeime lag. Dieser ist eben so vollkommen in seiner kleinen Person, wie in der größeren Form. Er könnte sonst nicht Keim eines Menschen seyn, wenn er nicht en abrégé Alles besaß.

befähre, was zur Oekonomie der menschlichen Natur gehört. Wird dies alles zugestanden, so ergiebt sich daraus der Beweis von selbst, daß das denkende Subjekt im Körper gleich ursprünglich im Reime des Körpers existirt hat. Als Corollarium fügt Robinet noch hinzu, daß es dem Geiste an sich selbst gleichgültig ist, ob er mit einem Körper von dem oder dem Umfange verbunden sey. Der Geist wohnt so gut im Fetus, wie in dem Erwachsenen, und die Kleinheit der menschlichen Reime macht sie dadurch gar nicht ungeschickt, ihn zu enthalten.

Robinet geht hierauf zur Angabe der Gesetze der Verbindung zwischen Geist und Körper fort. Es scheint, daß diese Verbindung überhaupt ein Geheimniß für die philosophische Wißbegierde bleiben solle. Die Bemühungen der Philosophen haben zum mindesten bisher nur gedient, das Geheimniß immer undurchdringlicher zu machen; weil man, statt die Verhältnisse des denkenden Wesens zu der mit ihm verbundenen Materie aufzusuchen, was allein die Art der Verbindung beider hätte aufhellen können, schlechthin leugnete, daß Geist und Körper etwas mit einander gemein hätten.

Robinet bestimmt folgende Gesetze der Verbindung zwischen Geist und Körper, die aber eigentlich nur die Verbindung selbst aussagen, ohne diese in ihrer Möglichkeit zu erklären, wie doch in der Metaphysik geschehen müßte, wenn man einmal specifisch den Geist vom Körper unterscheidet.

I. Der Körper wirkt auf den Geist, und diesen reagirt auf den Körper. Denn der Geist kann sich nicht verheelen, daß er Eindrücke von dem körperlichen

Sinn

Stimmen empfängt. Seine eigene Wirkung auf den Körper aber ist bloß eine Reaction, weil die Determinationen, wovon die willkürlichen Bewegungen der Maschine herrühren, selbst ihren Grund in dem organischen Spiele der Maschine haben.

II. Der Geist in Verbindung mit dem Körper kann nur durch die Dazwischenkunft des letztern wirken. Der Geist empfindet, denkt, und will nur mit Hülfe der Sinne. Es ist hier nicht die Frage, ob er abgesondert von der Materie nicht auch empfinden, denken und wollen könne? Hierüber können wir im gegenwärtigen Leben niemals entscheiden, wenn wir auch wollten.

III. Die gegenseitige Uebereinstimmung der beiden vereinigten Substanzen, Geist und Körper, hängt so viel wie möglich, von der körperlichen Organisation ab. Die völlige Uebung der Seelenfähigkeiten fordert die völlige Entwicklung des Gehirns, und eine vollkommene Organisation der äußern und innern Sinne. Der Geist ist ein Kind im Körper eines Kindes. Ein Fehler der Organe stört oder hemmt gänzlich den Einfluß des Körpers auf den Geist, und umgekehrt die Rückwirkung des Geistes auf den Körper.

IV. Der Geist erkennt sich selbst und empfindet seine Existenz nur durch die Vermittelung des Körpers, mit welchem er vereinigt ist. Empfände der Geist durch sich selbst, so würde er sich nur so empfinden, wie er ist, und dann könnte über seine Natur gar kein Zweifel obwalten; er empfände sich als ausgedehnt oder unausgedehnt, als körperlich oder unkörperlich, als materielle oder immaterielle Substanz. Allein der Geist empfindet seine Existenz nur in den Eigenschaften, welche er in sich

sich entdeckt, und diese entdeckt er einzig und allein mittelst der Eindrücke, welche er von dem Körper empfängt. Das Bewußtseyn ihrer Thätigkeit hat die Seele bloß durch die Neigungen und Abneigungen, welche die äußern Gegenstände in ihr erwecken. Hätte sie nie Vergnügen oder Schmerz empfunden, würde sie auch der Glückseligkeit oder Unglückseligkeit nicht fähig seyn. Das Kind, das nie das Vermögen, seinen Arm zu bewegen, geübt hat, weiß nicht einmal, daß dieses Vermögen in ihm wohne u. w. Kurz die Seele ist über ihr eigenes Wesen nicht mehr unterrichtet, als über die Wesen anderer Dinge. Sie dringt in ihr eigenes Inneres nicht tiefer ein, als in die Masse ihres Körpers, dessen innere Triebsfedern sie eben so wenig sieht oder empfindet. Sie gelangt zur Kenntniß ihrer selbst lediglich durch die Probe, welche sie von ihren Fähigkeiten macht, und da sie vom Körper in allen ihren Thätigkeiten abhängt, so verdankt sie ihm auch Alles, was sie von sich selbst weiß.

Kobinet untersucht nun, wie der Zustand der Seele, oder vielmehr ihrer Fähigkeiten, gewesen seyn möge, bevor die organischen Keime, zu welchen sie gehörten, befruchtet und entwickelt waren. Er stellt hier folgende Resultate auf:

I. Der Geist mit dem organischen Keime verbunden, empfindet, denkt und will nicht vor der Befruchtung des Keimes, und bevor die Entwicklung desselben wenigstens angefangen hat. Denn alle Wirksamkeit des Geistes setzt die Wirksamkeit der körperlichen Organe voraus; diese ist aber nicht eher möglich, als bis die organische Maschine des Körpers dazu eingerichtet ist, und hierzu ist die Entwicklung des befruchteten organischen Seelenkeimes erforderlich. Vor  
der

der Befruchtung kann dieser keinen äußern Eindruck empfangen; das Sensorium ist noch nicht zubereitet; es ist also auch schlechterdings alsdenn keine geistige Thätigkeit möglich. Inzwischen ist nicht zu vergessen, daß der Mangel an Entwicklung des organischen Seelenkeimes die Functionen des Geistes, so wie des Körpers, nur suspendirt, aber keinesweges vernichtet. Der Keim behält den ganzen Fond seines organischen Apparats, wie er ihn im Körper des Erwachsenen hat; aber das materielle Subject, mittelst dessen die Functionen ausgeübt werden, hat die Bedingungen noch nicht, die dazu gehören.

II. Der Geist in dem organischen Menschenkeime vor der Befruchtung und Entwicklung hat selbst nicht das innere Bewußtseyn seiner Existenz. Denn was ist der Geist ohne irgend eine Art der Wahrnehmung? Es ist der Geist freylich seinem Wesen nach, aber getrennt oder unabhängig von der Ausübung seiner Vermögen. Weiter wissen wir darüber nichts. Es läßt sich allerdings nicht annehmen, daß ein Geist ohne die Vermögen zu empfinden, zu denken, zu wollen, sich zu erinnern, sey; denn diese Vermögen gehen aus seinem Wesen hervor, ob sie gleich dasselbe nicht ausmachen. Aber ihre wirkliche Ausübung ist dem Geiste nicht wesentlich, besonders soferne er mit dem Körper vereinigt ist, weil sie gänzlich von der Organisation des Körpers abhängt; dahingegen die bloßen Vermögen im Geiste unabhängig vom Körper sich befinden.

Die Verbindung des Geistes mit dem Körper besteht nach Robinet also nicht in der gegenseitigen Einwirkung dieser beiden Substanzen, weil die Thätigkeit suspendirt ist vor der Entwicklung des mit dem Körper



Körper verbundenen Geistes. Sie besteht auch nicht in der Harmonie ihrer Operationen, weil diese Harmonie nicht zwischen dem Geiste und dem körperlichen Keime existirt, zu welchem jener gehört. Sie ist vielmehr nach Allem, was wir davon einsehen können, das Princip der Communication beider Substanzen, der Grund der gegenseitigen Correspondenz ihrer Modificationen, der eintritt, sobald die Entwicklung des Menschenkeimes wenigstens begonnen hat.

Was ist also das Wesen der Seelen überhaupt? Das Wesen eines Dinges ist dasjenige, wodurch ein Ding ist, was es ist. Das Wesen der Seele besteht also nicht im Denken; denn die Seele existirt im Keime ohne irgend eine Art des Denkens, ohne irgend einen Gedanken. Es besteht auch nicht in dem Vermögen zu denken, zu wollen, u. w. Das Wesen eines Dinges ist nicht der Inbegriff seiner Eigenschaften; das, was es ist, ist es weder durch eine einzelne Eigenschaft, noch durch alle zusammen. Jedes Vermögen liegt in einem Subjecte; aber dieses Subject ist nicht dies oder das Vermögen. Das wahre Wesen der Seele ist also ein Princip, woraus alle diejenigen Eigenschaften entspringen, welche wir an ihr erkennen. Weiter über die Natur dieses Principes zu fragen, würde anmaßend seyn. Wir können nun einmal nicht in die Wesen der Dinge eindringen, und es fehlt uns dazu gänzlich an Mitteln. Freylich verbreitet die obige Erklärung des Wesens der Seele wenig Licht über dasselbe. Aber sie sagt zum mindesten so viel aus, daß die Erkenntniß desselben unsere Einsicht übersteige. Das Gefühl, das der Geist von seiner Existenz hat, betrifft nur seine Fähigkeiten und ihre Ausübung, nicht sein Wesen. Die Frage nach dem

dem Materialismus oder Immaterialismus der Seele, die dadurch ein besonderes Interesse bekommt, weil man sie mit der Religion in Verbindung setzt, wozu man gleichwohl kein dringendes Bedürfnis hat, wird nie ihre Auflösung erwarten dürfen. Man muß sich das mit begnügen, daß man die Seele von seinem Körper unterscheiden könne, und daß man alle Ursache habe, zu vermuten, das Spiel der Organe sey noch etwas mehr, als das repräsentative Zeichen der Modificationen einer intelligenten Substanz.

Ueber die Erzeugung der Geister äußerte Robinet folgende Vermuthung. Der Mensch bekommt Geist und Körper von seinen Eltern durch denselben Act. Der Geist war von jeher mit dem Körper verbunden, der mit ihm ein gewisses vollendetes Wesen, das menschliche Individuum, ausmachte. In dem Augenblicke, da der befruchtete Keim seine erste Vergrößerung empfangt, ereignet sich ein verhältnißmäßiger Fortschritt in der Aeußerung der Thätigkeiten des dabei gegenwärtigen Geistes. Dieser erste Punct der Entwicklung für die Geister ist das, was man ihre Erzeugung nennt; so wie die Befruchtung oder die erste Erweiterung des körperlichen Keims in dem gewöhnlichen Sinne die Erzeugung des Körpers ist. So wie sich aber der körperliche Keim im Mutterleibe immer weiter entwickelt, so entwickelt sich auch die Uebung der Geistesfähigkeiten. Mit der Empfängniß des Fetus geht der Geist aus der dumpfen Unthätigkeit hervor, in welcher der Zustand der Nichtbefruchtung ihn erhielt. Seine Fähigkeiten winden sich gleichsam von ihren Banden los. Freylich sind die ersten Wahrnehmungen des Geistes in hohem Grade dunkel und verworren; es ist der kleinste Anfang der

In

Intelligenz; so wie der Embryo existirt mit den kleinsten Elementen der Organisation. Es verhält sich in den Thieren eben so. Der Instinct, als Product des Naturmechanismus, folgt auf gleiche Weise der Entwicklung ihrer Organe, und die Mannichsartigkeit der thierischen Thätigkeiten ist eine notwendige Folge der mannichsartigen Zustände, durch welche das Thier vor seiner vollkommenen Reife hindurch geht, oder vor dem Alter, wo der Instinct Alles hat, wessen er bedarf.

Wenn der Instinct eine Substanz zum Principe hätte, die dem Körper fremde, aber ihm doch in Ansehung der Ausübung ihrer Functionen unterworfen wäre, so daß ihr die völlige Ausübung nur mittelst einer gewissen Ausdehnung der körperlichen Substanz zuläme; so müßte man abermals zugestehen, daß bei jeder Erweiterung der Ausdehnung des Körpers auch der Instinct verhältnismäßig reifer würde, bis er seine vollkommene Stärke erhielte, wenn das Thier vollkommen ausgebildet ist. Diese letztere Voraussetzung ist nun eigentlich im Menschen realisirt durch das Princip der Verbindung zwischen Seele und Körper. Die Disposition des Geistes wird folglich allemal der des Körpers correspondiren; jener wird an der vollkommeneren Ausübung seiner Fähigkeiten gewinnen, was dieser an größerer Vollkommenheit seiner Organe gewinnt. Die Intelligenz hat verschiedene Grade der Intensität. Sie hat einen für jede Mänuce der körperlichen Organisation. Die Natur an die Gleichförmigkeit ihres Ganges gebunden geht alle Mänuce der Organisation durch, um eine vollkommene Maschine zu bilden, und läßt wiederum den Geist mittelst jener Mänuce alle Zustände hindurchgehen, deren das ins-

tellectuelle Vermögen fähig ist, und deren eben so viele sind, als Grade der Organisation.

Robinet erörtert nun das Verhältniß zwischen dem Geiste und dem Körper von der ersten Entwicklung des Fetus an sehr umständlich, und zeigt, daß die Beschaffenheit der Perceptionen immer sich verändert und lebhafter wird, so wie sich der Menschenkeim nach der Befruchtung immer mehr vergrößert. Daß hierbei viel Willkürliches ist, erhellt schon daraus, daß der Fetus von allen seinen Perceptionen gar kein Bewußtseyn hat, und keine Beobachtung uns völlig berechtigt, die Lebenskraft von der Seelenkraft zu trennen. Die letztere muß sich freylich in dem Embryo dem Principe nach befinden; aber ob sie in ihm wirksam ist; ob nicht vielleicht der Embryo, so lange er im Mutterleibe ist, bis zu dem Momente, da er sich losreißt, mit der Mutter Ein Ich ausmacht? Das ist eine Frage, welche niemals zur Befriedigung beantwortet werden kann. Robinet selbst hat zwar diese Fragen nicht ganz unberührt gelassen. Auf die Frage, warum wir uns der Perceptionen, die wir im Mutterleibe hatten, nicht mehr erinnern, wenn wir sie anders wirklich hatten, da wir uns doch der Vorstellungen unserer Kindheit im späten Alter noch erinnern können, erwiedert er, daß jede Empfindung, welche der Geist von seiner Existenz haben kann, sich auf das Bewußtseyn seiner Modificationen und die Reflexion reducirt, welche er über die Art seines Daseyns anstellt. Ich denke, also bin ich. Ich leide, also bin ich. Der Geist fühlt also seinen gegenwärtigen Zustand niemals anders, als wie durch Reflexion auf sich selbst. Diese Aufmerksamkeit des Geistes auf das, was in ihm vorgeht, ist ohne Zweifel eine der

der schönsten Prerogativen der Intelligenz. Gleichwohl kann die Seele diesen Vorzug nur erhalten von einer viel vollkommeneren Organisation, als die des Fetus, und selbst als die des Körpers in den Jahren der ersten Kindheit ist. Es ist also gar nicht zu verwundern, daß die Seele im Fetus noch nicht empfindet, ob sie existire, und wie sie existire?

Die Seele des Fetus mag ihr Daseyn wohl empfinden; aber es ist eine dumpfe, sehr schwache, sehr wenig entwickelte, und in sich selbst unterschiedene Reihe von Perceptionen. Daß der Geist folglich auch im reifstem Alter sich seines Zustandes im Mutterleibe nicht zu erinnern vermag, ist aus dem Vorherigen nach A. sehr wohl begreiflich; obgleich A. die Erklärung dieses Punctes schwieriger macht, als sie an sich selbst seyn würde. So schwach auch die Perceptionen des Fetus seyn mögen, so müssen sie doch Eindrücke im Gehirn bewirken, und Spuren derselben zurücklassen. Aber Eindrücke im Gehirn des Fetus werden eben so geschwind wieder verwischt, als sie gemacht werden, ohngefähr, wie Eindrücke, die man auf Wasser oder Luft macht. Diese Vergleichung ist um so passender, da das Flüssige die Lücken gleich wieder ausfüllt, welche die Eindrücke in diesen Elementen hervorbringen, und auf gleiche Weise die Masterte, welche zur Nahrung der Empfindungsfibren des Fetus dient, auf diese an allen ihren Enden eindringt, und ohne alle Mühe Züge auslöscht, die so oberflächlich in das Gehirn des Fetus gleichsam eingezeichnet worden waren. Was nicht mehr so im Gehirn ist, ist denn auch nicht mehr in der Seele. Daher bleibe uns sogar von unserer früheren Kindheit nichts übrig, als eine verworrene Erinnerung verworrener Perceptionen.

nen. Das Bewußtseyn unserer Existenz ist für uns ein Stern, den wir gegen die Zeit seines Culminirens gewahr werden, und dessen Ausgang ein dicker Nebel vor uns verborgen hat. Der Nebel wird so langsam zerstreut, mit einer so wechselnden und mannichfaltigen Decoration, daß es uns schwer und meistens unmöglich ist, das Moment anzugeben, wo der Stern aufgehört hat, von ihm bedeckt zu seyn. Die Epoche des ersten Gedankens ist schlechterdings nicht zu fixiren. Unsere tiefe Unwissenheit in diesem Stücke können wir aber doch keiner anderen Ursache beymessen, als der Schwäche der Organe, welche, da sie sehr allmählig sich entwickelten, keine heftige Revolution im Geiste hervorbrachten, deren er sich wohl erinnert haben würde. Eben diese Schwäche der Organe ist auch schuld, daß sie uns keine sichere Erinnerung von unserm dermaligen Zustande zurücklassen. Der Mangel der Erinnerung aus den ersten Jahren der Kindheit wird hierdurch allerdings erklärt; allein die Existenz von Perceptionen im Fetus nicht bewiesen. Die Art übrigens, wie Robinet die wirklichen Empfindungen und Vorstellungen aus der materiellen Beschaffenheit der Nerven und des Gehirns erklärt, enthält nichts besonders Merkwürdiges. Er nimmt auch eine Vibration der Nerven an, welche durch die Objecte bewirkt werde, und der mechanische Grund der Sensationen sey.

\*

\*

\*

Die Theodicee Robinet's ist ein in seiner Art sehr scharfsinniger Versuch, die Möglichkeit des Uebels und Bösen zu erklären, und in Beziehung auf die Gottheit zu rechtfertigen; der aber doch keine Prüfung

sung der kritischen speculativen Vernunft ausfällt. Sie beruht auf dem Satze: Es sey ein Widerspruch, daß eine endliche Welt vollkommen sey, und das Uebel und Böse sey also eine notwendige Eigenschaft derselben. Im Wesentlichen unterscheidet sich hier Robinet von Leibniz nicht. Es streiten also auch dieselben Gründe gegen ihn, welche gegen die Theodicee des Letztern streiten. Es kommt gar nicht auf einen Beweis an, daß das Uebel und Böse in einer Welt endlicher Geschöpfe unvermeidlich war; sondern daß es sich mit der Güte, Weisheit und Allmacht Gottes reime, eine endliche unvollkommene Welt, in welcher nach Robinet selbst die Summe des Wohles und des Guten mit der Summe des Uebels und Bösen im Gleichgewichte steht, hervorzubringen. Vom Endlichen und Unvollkommenen zum Unendlichen und Absolutvollkommenen ist freylich kein Uebergang; und nur das hat Robinet mit mehr Aufwand bewiesen, als nöthig war. Aber vom Unendlichen und Absolutvollkommenen ist umgekehrt auch kein Uebergang zum Endlichen und Unvollkommenen, namentlich zum Moralsch-Bösen. Dies war es vorzüglich, was er hätte beweisen sollen, und zu beweisen unterlassen hat.

Daß der Unendliche und Absolutvollkommene nicht eine ihm gleiche Welt schaffen; daß das Geschöpf nicht so vollkommen seyn konnte, wie sein Schöpfer, kann man allenfalls zugestehen. Allein wie kann denn das Unendliche und Vollkommenste ein Princip des Endlichen und Unvollkommenen seyn? Das ist noch weniger zu begreifen. Das genaue Gleichgewicht des Wohles und Uebels, der guten und bösen Eigenschaften, in den endlichen Naturdingen, ist eine dem Robinet eigene, aber durchaus falsche Hypothese. Sie ist bey

ihm durch eine Verwechslung des reinen Verstandesgebrauchs mit dem empirischen erzeugt. Man kann sich von Allem ein Gegentheil als logisch möglich denken, und so kann man sich auch vorstellen, daß, wenn die Geschöpfe gute Eigenschaften haben, ihnen entgegengesetzte üble und böse ebenfalls zukommen müssen. Da nun eine Gradation der relativen Vollkommenheit unter den Geschöpfen statt findet, welche der Analogie nach sich über den Menschen hinaus erstreckt; so konnte Robinet mit Anwendung jenes logischen Princips der Contraste den Satz aufstellen: Das relativ vollkommenste endliche Wesen ist auch zugleich das relativ unvollkommenste. Der Mensch hat die meisten Vollkommenheiten in dieser sublunarischn Welt, aber auch die meisten Mängel und Fehler in seiner Natur. Der Engel, welcher der Gottheit am nächsten ist, hat die Anlage zur wahrsten Erkenntniß, aber auch zum größten Irrthume, zu den erhabensten Tugenden, aber auch zu den teuflischsten Lastern. Gleichwohl wird jener Satz keinesweges durch die Erfahrung bestätigt. Den leblosen organischen Geschöpfen kann man gar keine Unvollkommenheit belegen, die der Natur aufgebürdet werden könnte, und welche ihrer relativen Vollkommenheit gleich käme. Die Organisation der Elemente, der Mineralien, der Pflanzen, ist so vollkommen und zweckmäßig, wie es die Naturbestimmung jedes einzelnen Dinges und jeder Gattung fodert. Was hat eine in ihrer Art vollendete Pflanze z. B. für Unvollkommenheiten? Etwas daß sie nicht so schön ist, wie eine andere, daß der Rohlkopf kein Eichbaum ist? Dann würde, aber jene Pflanze nicht dies bestimmte Ding seyn können, was sie doch ist und seyn soll. Oder daß sie emporkeimt, blüht, reift, verwelkt, folglich nicht ewig ist? Aber dann



dann wäre die Pflanze kein endliches vergängliches Ding.

Allerdings zerstört oft die Natur in der organischen Schöpfung; aber dies ist mehr ein Verwandeln und Wechseln der Formen, als ein Zerstören. In der thierischen Welt wird jedes Thier so vollkommen in seiner Art, wie es werden kann. Es läßt sich nie aus der Erfahrung beweisen, daß die Summe des Schmerzes in der thierischen Welt genau der Summe der angenehmen Empfindungen gleich sey. Nicht anders ist der Fall beim menschlichen Geschlechte. Welcher Philosoph hätte die Erfahrung für sich in der Behauptung: daß jeder Mensch gerade so viele angenehme Gefühle, als unangenehme, in seinem Leben hätte? Daß er so viel Gutes, wie Böses thue? Und doch müßte diese Behauptung durch die Erfahrung bestätigt werden, falls sie gegründet seyn sollte. Im Gegentheile die Erfahrung läßt uns im Ganzen ein großes Uebergewicht des Unangenehmen und Guten über das Uebel und Böse in der Welt erkennen. Es giebt freylich einzelne Menschen, die im Leben sehr unglücklich sind, z. B. Kinder, die ungesund geboren werden, und eine Zeitlang ihr Leben unter Schmerzen fortschleppen. Bey solchen Individuen ist ein Uebergewicht des Uebels über das Wohl. Es giebt Bösewichter, deren Existenz mehr durch Missethaten, als durch nützliche und tugendhafte Handlungen bezeichnet ist. Hier ist, wenn man will, eine größere Summe des Bösen. Aber das gilt nur von Individuen, und beweist nicht für Kobianz, sondern gegen ihn. Es beweist, daß die Summe des Wohles und Uebels, des Guten und Bösen in der Welt, gar nicht bey dem einzelnen Geschöpfen im Gleichgewichte steht.

stehe. Robinet führt die Vorzüge und Tugenden der bürgerlichen Gesellschaft an, und stellt die Mängel und Laster derselben gegen über, als ob sie genau einander gleich wären. Aber diese Behauptung wird doch auf keine Weise durch die Erfahrung bestätigt.

Ueber Werth für die Philosophie und die Naturkunde hat das zweite Hauptstück im Robinet'schen Werke: über die gleichförmige Erzeugung der Wesen; obgleich das Princip, wovon R. bey seiner Theorie ausgeht, nicht bloß falsch oder wenigstens zu einseitig, sondern auch weit über die Grenzen eines gültigen Gebrauchs, selbst falls es an sich wahr wäre, angewandt worden ist. Er führt die gesamte lebendige Organisation in der Natur auf bloße Entwicklung schon ursprünglich organisirter Keime zurück. Das zur Reife gebrachte Naturwesen kann nichts anders enthalten, als was schon in seinem Keime lag; der Keim ist in jenem nur entwickelt worden. Sogar das ganze dermalige Universum ist eine bestimmte Entwicklung eines Inbegriffs ursprünglicher Keime, der zuerst ein Universum im Kleinen, Mikrokosmos im eigentlichen Sinne, ausmachte. Zu der Entwicklung bedarf es einer gelegentlichen und veranlassenden Ursache, und diese setzt Robinet in die Befruchtung; so daß also die gleichförmige Erzeugung aller Naturwesen darin besteht, daß ihre Keime befruchtet wurden, und sich zur Reife entwickelten. Daß R. die Anwendung dieser Hypothese bis in's Unentzehlliche übertreibt, und auf der andern Seite oft dabey in Spielereien verfällt, habe ich schon in der Darstellung jener hier und da bemerkt gemacht. So nimm er auch eine Evolution der Sonnen und Planeten aus kleinen Sonnen

nenkeimen und Planetenkeimen an, die einander gegenseitig befruchteten, dadurch ihre Evolution bewirkten, und auf diese Weise erzeugten. Sterne erzeugen Sterne, wie Thiere andre Thiere erzeugen. Sterne werden geboren, wachsen, blühen, reifen, veralten, und sterben. Auch die Elemente in dem Planeten, welchem wir bewohnen, entwickeln sich durch Befruchtung aus ursprünglichen Keimen. Es giebt eine Luft als Embryo, eine Luft als Kind, als Mann, als Greis. Die Luft, so wie die übrigen Elemente, werden geboren und sterben. In dieser letzteren Anwendung der obigen Hypothese, und den Folgerungen aus derselben zeigt sich das Spielende und Abenteuerliche zu auffallend, als daß es einer Hinweisung darauf bedürfte.

Das ganze Evolutions- und Befruchtungssystem Robinet's ist einseitig und unbefriedigend. Gesezt auch, daß zu jedem Naturwesen ursprüngliche organische Keime nothwendig wären; so ist freilich eine Entwicklung der in demselben schlafenden Kräfte und Anlagen nothwendig, und diese erfordert einen objectiven Reiz als gelegenheitliche Ursache. Allein mit der bloßen Entwicklung reicht man nicht zur Erklärung aus, und der objective Reiz kann nicht einzig und durchweg in der Befruchtung bestehen. Denn wo nichts zu entwickeln ist, kann nichts entwickelt werden. Wie könnte aber in dem ursprünglichen Menschenkeime, in dem sogenannten hüpfenden Punkte im Mutterleibe, der sich zuerst nach der thierischen Befruchtung bildet, das ganze erwachsene Thier, der ganze erwachsene Mensch, enthalten seyn? Es ist nur ein Nachspruch, der an sich unbegreiflich ist; und dem die Erfahrung schlechthin widerspricht, wenn

Robinet behauptet, daß in dem erwachsenen Menschen nichts enthalten seyn könne, was nicht schon ursprünglich im Menschenkeime im Mutterleibe lag. Der Unterschied der materiellen Masse im Körper eines Embryo, und im Körper eines Mannes, ist doch unleugbar; und woher dieser Unterschied? Die Vergrößerung des Embryo, der zum Manne reift, ist doch in die Augen fallend. Sie kann also nicht Entwicklung seyn, und sonach fehlt es im Robinet'schen Systeme für diese Vergrößerung als solche an einem genugsamenden Erklärungsprincipe.

Ferner müßte man bey der Entwicklungshypothese voraussetzen, daß schon im allerersten Keime des Naturwesens beym Anbeginne der Natur alle folgenden Generationen enthalten gewesen wären, die im Laufe der Zeugungen während der folgenden Jahrhunderte aus jenen Keimen hervorgingen. In einem einzigen Menschenkeime des Adam oder der Eva lagen schon eine Menge künftige Geschlechter eingewickelt. Freylich klingt es schön, wenn man sagt: In einer einzigen Eichel schlafen künftige Eichenwälder. Nur Schade, daß in diesen Behauptungen durchaus kein verständlicher und begreiflicher Sinn ist. Auch die Befruchtung kann nicht die einzige gelegentlichliche Ursache selbst nach dem Evolutionsysteme seyn. Denn so weit unsere sicheren Beobachtungen reichen, finden sie nur in der lebendigen organischen Natur, im Thier- und Pflanzenreiche statt. Eine Befruchtung der Mineralien ist bis iht nicht durch Erfahrung bewiesen, sondern nur eine gegenseitige chemische Einwirkung; und noch weniger läßt sie sich bey den Elementen, und bey ganzen Sonnen, oder Planetenkörpern annehmen.

Denn

Demnach das Princip, daß die vorhandenen Naturwesen sich aus ursprünglich vorhandenen Keimen entwickeln, ist falsch. Allerdings geht jedes dergleichen vorhandne organisirte Naturwesen aus einem organischen Keime hervor, der sich weiter ausbildet. Aber dieser Keim selbst wurde nach einem Gesetze, wovon das Robinet'sche System nichts weiß, erst erzeugt. Bey den Elementen und den ganzen Weltkörpern giebt es gar keine Entwicklung aus Keimen. Diese sind ursprünglich in ihrer materiellen Masse gleich vollständig, und nur ihre mannichfaltige Mischung und Combination, die Folgen der Bewegung sind, bringen die mannichfaltigen Phänomene hervor, welche die Elemente in ihrer gegenseitigen Wirkksamkeit darstellen. Die Erde als Weltkörper wurde gleich ganz der Masse nach von der Natur hervorgebracht; es ist eine Ungereimtheit, daß sie sich aus einem kleinen Erdkeime, wie der Mensch aus dem hüpfenden Punkte im Mutterleibe, entwickelt hätte. Die Thatfachen, deren Robinet erwähnt, daß gewisse Sterne entstanden und verschwunden wären; daß die Sonne die Planeten und Trabanten, die man in den neueren Zeiten entdeckte, erst erzeugt habe; daß Sterne und Planeten nach Analogie der Pflanzen, Thiere und Menschen gestorben, und darum verschwunden wären, sind lächerliche Misdeutungen astronomischer Entdeckungen und Nichtentdeckungen, die keiner Berichtigung oder Widerlegung werth sind. Daß ein Stern der Bemerkung der Astronomen sich entzieht, rührt ja bloß vom Mangel des Lichtes her, der in der inneren Beschaffenheit des Sterns seinen Grund hat. Daher zeigt sich auch der Stern wieder, und zwar kleiner oder größer, wie es die physischen Revolutionen, welche in ihm vorgehen, mit sich bringen.

Was

Was das dritte von Robinet bearbeitete Hauptstück, die Hypothese vom moralischen Sinne betrifft, so habe ich schon zur Beurtheilung derselben Einiges oben erinnert, da ich die Geschichte der Englischen Moralphilosophie erörterte. Robinet hat hier nichts Eigenthümliches, als daß er die Analogie zwischen dem moralischen Sinne und den fünf äußern Sinnen weiter aufzuklären suchte, ohne daß er sie doch wirklich aufgeklärt und noch weniger erweitert hätte. Daraus, daß Jemand beim bloßen Sehen oder Hören eines Mordes auch innerlich die Ungerechtigkeit desselben fühlt, folgert er, daß hier das Object gerade so auf das Organ des moralischen Sinnes wirke, wie auf die Organe des Gesichts und Gehörs. Diese Meinung wird aber gleich widerlegt, wenn man nur an die Wilden denkt, die Menschen fressen, ohne daß sie die geringste moralische Empfindung der Ungerechtigkeit und Grausamkeit dieser Handlung hätten. Solche Wilde sehen und hören dergleichen Handlungen nicht bloß, als von Andern verübt; sondern sie verüben sie selbst. Man sollte also denken, wenn Robinet's Hypothese von der Congruenz des moralischen Sinnes mit den fünf äußern Sinnen wahr wäre, daß jener noch ungleich mehr bey ihnen in solchen Fällen empört werden müßte, als bey Menschen, welche von Unthaten der Art bloße Zuschauer oder Zuhörer sind. Man braucht sich nicht einmal auf Wilde zu berufen. Selbst unter den cultivirtesten Nationen giebt es Böfewichter, die Ungerechtigkeiten begehen, ohne die Immoralität derselben im Momente des Handelns zu empfinden. Beruht aber das Bewußtseyn der Moralität auf Impressionen des moralischen Sinnes, ähnlich den Impressionen des äußern Sinnes; so müßte das Gefühl der

der Moralität oder Immoralität gerade dann am lebhaftesten seyn, wenn die Handlung verübt wird; denn hier ist die Impression auf den moralischen Sinn gegenwärtig und am stärksten. Die Erfahrung lehrt gleichwohl das Gegentheil. Der Mensch sieht oft die Schlechtigkeit einer Handlung erst nach derselben ein, durch Reflexion, indem er sie mit dem Gesetze der Moralität zusammenhält. Das Gefühl der Moralität kann also nicht eine unmittelbare Affektion des inneren moralischen Sinnesorgans seyn. Was Robins von den Ursachen des Verderbnißes des moralischen Sinnes sagt, ist strenglich richtig; aber beweist nichts für seine Hypothese. Derselben Ursachen können zur Verminderung oder Vermehrung der Moralität in einer Nation beitragen, auch wenn diese in der menschlichen Natur ein ganz anderes Princip hat; und gar nicht von bestimmten Affektionen eines moralischen Sinnesorgans abhängt.

Das vierte Hauptstück des Robiner'schen Werkes endlich, die von ihm sogenannte Physik der Geister, drückt gewissermaßen schon im Titel einen Widerspruch aus. Die Physik ist die Wissenschaft von den Gesetzen der Naturerscheinungen, zu welchen die Geister nicht gehören, die sich also auch nicht auf jene Gesetze zurückführen lassen, wenn man sie nicht zugleich in Körper verwandelt. Robinet that dies im eigentlichen Verstande, ohne jedoch es zu wollen, und daher bemerkte er den Widerspruch im Titel seiner Theorie nicht. Er wollte ein System über die Geister aufstellen, welches den Materialismus mit dem Spiritualismus vereinigen sollte. Den Vereinigungspunct beyder Vorstellungsarten glaubte er, darin zu finden, daß er jede derselben für sich dogmatisch an-  
entz

schieden ließ, und die Natur der Seele nur nach empirischen Merkmalen in Beziehung auf seine andern wichtigen Hypothesen von der Natur der Dinge charakterisirte. Der Satz ist völlig wahr, daß, wenn die Seele auch geistig ist, ihre geistige Thätigkeit sich doch nur in dem Spiele der körperlichen Organe verräth. Um seine Philosophie über die Seele mit dem Spiritualismus verträglich zu machen, setzt also Robinet die Möglichkeit desselben voraus, und spricht immer von der Seele, als ob sie erwiesenermaßen ein geistiges Wesen wäre. Eigentlich aber schilbert er nur ihre empirischen Thätigkeiten, und seine Physik der Geister ist nichts weniger, als eine rationale Psychologie. Manche Punkte, in empirisch-psychologischer Hinsicht, hat er inzwischen sehr gut aufgeklärt. Dahin gehört die Erörterung der Ursachen, warum wir von unserm Zustande im Mutterleibe und von den ersten Jahren der Kindheit keine Erinnerungen behalten. Seine Erklärungsart der Harmonie zwischen Seele und Körper ist unverständlich.

\*

\*

\*

In dem zweyten, dritten und vierten Theile des Werks de la nature hat Robinet eine rationale Theologie und Kosmologie den Principien seines Systems gemäß vorgetragen, die auch Manches Eigenthümliche und Paradoxe enthalten, sich aber hier nicht ausführlich darstellen lassen. Ich will hier nur einige seiner merkwürdigsten Resultate mit den bedeutendsten von ihm vorgebrachten Gründen angeben.

Es ist für den Menschen bey der gegenwärtigen Beschaffenheit seiner Natur unmöglich, sich einen andern Begriff von dem göttlichen Vollkommenheiten zu machen,



machen, als welcher denen analog ist, die er sich von gewissen Fähigkeiten der Geschöpfe bildet. Die einfachen Ideen der Existenz, Macht und Erkenntnis sind die Elemente des vollkommensten Begriffs, welchen wir von dem höchsten Wesen zu haben vermögen. Je ne Ideen erheben wir zur Unendlichkeit, oder wir denken uns die Eigenschaften, welche die Objecte derselben sind, unendlich und unbeschränkt, ob wir gleich sie in dieser Unendlichkeit nicht zu begreifen im Stande sind. Da aber das Unendliche nie nach dem Endlichen auch nur analogisch sich beurtheilen läßt, so ist die göttliche Natur für uns schlechthin unbegreiflich. Die gewöhnliche auch unter den Philosophen hergebrachte Vorstellungsart von Gott ist ein spiritualistischer Anthropomorphismus. Er entsteht aus der Schwäche der menschlichen Vernunft, die sich ein Wesen zu erkennen anmaacht, was sich ihrer Erkenntnis durchaus entzieht, und aus dem Mißbrauche der Abstraction. Jener Anthropomorphismus hat aber mehr Irrthümer zu Folgen. Er verleitet erstlich, die beschränkten und erschaffenen Geister mit dem unendlichen und unerschaffenen Geiste, der Gottheit, zu parallelisiren. Das Denken wird schlechthin für ein gemeinschaftliches Attribut der endlichen Geister und der Gottheit gehalten. Robinet behauptet dagegen, daß weder das Denken, noch das Denkvermögen beiden gemeinschaftlich seyn können. Man entzieht durch Abstraction dem Denken und dem Vermögen alles, was es Reelles hat, damit es der Gottheit zukommen könne, und eine Qualität, die in Nichts verschwindet, bloß negativ durch die Abstraction von aller Realität geworden ist, kann der Gottheit nicht beugelegt werden. Gott ist also nach R. auch kein denkendes Wesen, und folglich kein Geist, wenn man unter Geist

Geist nicht anders, als wie eine Intelligenz, versteht. Ueberhaupt sind der Gottheit alle die Attribute nicht beizumessen, die ihr gewöhnlich zugeschrieben werden.

Eine dritte Quelle desselben Irrthums ist die Unvollkommenheit der menschlichen Sprache und der Einfluß hiervon auf die menschlichen Vorstellungsarten. Da wir uns stets derselben Wörter und Ausdrücke bedienen müssen, um gewisse Attribute der Gottheit und gewisse Fähigkeiten des Menschen zu bezeichnen; so gewöhnen wir uns ohne Unterschied in dem einen und dem andern Falle, auch dieselben Begriffe damit zu verbinden, und fassen unter demselben Worte zusammen, was der Gottheit, und was dem Menschen gebührt. Wir haben aber nur eine menschliche Sprache, den Dingen angemessen, die unser Verstand begreifen kann, und die also durchaus unfähig ist, etwas Uebernatürliches auszudrücken. Alle die Eigenschaften, welche man mit den Wörtern Güte, Gerechtigkeit, Verstand, andeutet, sind bloß der menschlichen Natur eigen, außerhalb welcher sie nicht seyn können. Von Gott können diese Wörter gar nicht gebraucht werden, auf was für eine Art man sie auch von ihm möchte brauchen wollen, schlecht hin oder mit einem privativen Beyworte. Sogar die Wörter Sehen und Erkennen werden auf Gott angewandt; und in dieser Beziehung sehr arg mißbraucht.

Robinet führt eine Erklärung an, welche Grew von der Dreieinigkeit Gottes gab, ohne welche, wie dieser meynete, Gott überhaupt nicht erkannt werden könnte. Grew behauptete, daß Gott, indem er Sich Selbst dachte, substantielle Formen von sich bildete, und daß daher der Sohn und der heilige Geist  
nur

nur substantielle Formen des Vaters sehen. Man braucht nicht einmal zu fragen, wo Gott, dessen Gebante unveränderlich und einfach, wie er selbst ist, zwei substantielle Formen von sich selbst bilden könne? Auch nicht, wenn das erste substantielle Bild, das unmittelbar vom Vater hervorgebracht wurde, ein anderes ihm ähnliches erzeugt, warum nicht dieses dritte göttliche substantielle Bild ein viertes hervorbringe, und so eine unendliche Reihe göttlicher substantieller Formen erzeugt wird? Der Englische berühmte Physiker that hier im Grunde nichts weiter, als daß er, selbst ohne es zu bemerken, die Art, wie er die Thätigkeiten seiner Seele sich vorstellte, auf die Gottheit übertrug. Er wähnt, daß Gott, indem er an sich denkt, substantielle Ebenbilder von sich erzeugt. Aber wenn man ihm nun sagt, daß die Idee, welche Gott von sich selbst hat, seine eigene Substanz ist, die sich selbst unmittelbar betrachtet, wie will er das Gegentheil beweisen? Folgt daraus, daß Gott bey der Betrachtung seiner selbst nur eine Idee von seiner eigenen Natur hat, daß Er ein Wesen hervorbringt, dessen Existenz reell von der seinigen verschieden ist? Wenn man sagt, Gott betrachte sein Bild, so ist dies eine menschliche Art zu reden, die von der Beschaffenheit unsers Vorstellungsvermögens hergenommen ist, nach welcher die Ideen oder Bilder der Gegenstände, die wir haben, von der Natur unserer Seele selbst verschieden sind. Aber die Art des Erkenntniß Gottes ist gar nicht dieselbe mit der unsrigen.

Man kann also nicht sagen, daß Gott auf eine gewisse Weise erkenne, weil wir so erkennen. Da wir überhaupt keine deutliche und gewisse Idee von dem Erkenntniß Gottes haben, so dürfen wir hierüber schlechterdings nichts behaupten. Wörter haben nie

eine Bedeutung an und für sich selbst, sondern nur in ihrer Beziehung zu den Dingen, welche durch sie bezeichnet werden sollen; und man ist ja darin einstimmt, daß keine der Bedeutungen, welche wir dem Worte Erkennen belegen, auf das unaussprechliche Wesen passe. Es ist eine Nothwendigkeit für die Gelehrten sowohl als die Laien, daß sie nicht von Gott reden können, ohne Wörter an die Stelle der Ideen zu setzen, die ihnen fehlen; und es scheint ein mit dieser Substitution wesentlich verbundener Nachtheil zu seyn, daß man keine andere Idee von Gott hat, als diejenigen, welche die Wörter darbieten.

Eine vierte Quelle desselben Irrthums ist die Lehre von ewigen und allgemeinen Ideen der Wahrheit, der Tugend, der Gerechtigkeit, der Ordnung, u. w. Besonders spricht man in diesem Betrachte von der Wahrheit, und was man davon behauptet, wird denn auf Tugend, Gerechtigkeit, Ordnung u. w. angewandt. Die Metaphysiker bilden sich ein, die Wahrheit an und für sich, abstrahirt vom Denken, von dem Gegenstande des Denkens, und von der denkenden Substanz, zu betrachten, und erklären sie für die Uebereinstimmung irgend eines Gedankens mit irgend einem Gegenstande in irgend einer Intelligenz. Diese Betrachtung, oder den Begriff, welchen sie dadurch zu erhalten wähnen, nennen sie denn eine ewige Idee der Wahrheit, die nothwendig, unveränderlich, unabhängig von allem Erschaffenen und Unerchaffenen, von aller Existenz jeder Art sey. Aber diese abstracte Wahrheit ist keine allgemeine Idee des Wahren überhaupt.

Robinet macht bey dieser Gelegenheit sehr lehrreiche Bemerkungen über den Mißbrauch der Abstraction:

tionen. Die Systeme Plato's, Wolfaston's, Clarke's, und anderer Philosophen, in denen freylich viel Erhabnes über die Natur der Wahrheit und Gerechtigkeit vorkommt, die auch, besonders was das Einzelne betrifft, nicht alle in gleichem Grade falsch sind, beruhen auf Täuschungen, durch welche die Abstracta in einem Sinne genommen werden, welchen sie nicht haben, und ihrer Natur nach nicht haben können. Es liegt bey ihnen allen ein gemeinschaftliches falsches Princip zum Grunde, das sich nach Robinet folgendermaßen ausdrücken läßt: Wenn Jemand in Gedanken alle Intelligenzen in der Welt vertilgte, so könnte er sich dennoch die Wahrheit vorstellen. Wenn er sogar in Gedanken alle Wesen vertilgte, so könnte er dennoch Beziehungen und Verhältnisse derselben denken. Wenn alle Gedanken und alle Gegenstände derselben vertilgt wären; so könnte er sich dennoch die Uebereinstimmung der Gedanken mit ihren Objecten einbilden; wenn es endlich auch keinen Schöpfer und kein Geschöpf gäbe; so würde es darum nicht minder gerecht seyn, daß das Geschöpf von seinem Schöpfer abhängig wäre. Hier offenbart sich also ein beständiger Widerspruch. Die Ideen sind nur Vorstellungen der Dinge. Wo keine Dinge sind, sind auch keine Ideen. Die Ideen existiren nur und können nur existiren in einem Verstande. Wo also kein Verstand ist, da sind auch keine Ideen. Gibt es keine Objecte, keine Intelligenzen, so kann überhaupt nichts vorgestellt werden. Gibt es keinen Schöpfer und kein Geschöpf, wie könnte es folglich auch gerecht seyn, daß die Geschöpfe, deren Existenz doch hier, wie die des Schöpfers supponirt wird, von dem Schöpfer abhängig wären? Existiren weder Schöpfer

fer, noch Geschöpf, so ist überall nicht einmal etwas möglich.

Der Erklärung, welche Locke vom Ursprunge der allgemeinen Begriffe gegeben hat, stimmt Robinet bey. Nimt man an, wie Malebranche, daß wir Alles, was wir sehen, in Gott sehen, so würden wir doch nichts mehr darin sehen, als was wir nach den Schranken unsers Gesichtes darin sehen könnten. Da aber unser Gesicht in der That beschränkt ist, wird es jemals die Unermeßlichkeit möglicher Dinge darin sehen können? Die Ewigkeit, Nothwendigkeit, Universalität, wohnen nur in Gott; aber unsere Ideen sind in uns, und nicht in Gott, außer uns. Die Ewigkeit, Nothwendigkeit, Universalität sind also keine Qualitäten, denen unsere Ideen entsprechen könnten. Es ist nicht unsere Idee, die einen allgemeinen Typus ausmacht. Es ist das Wesen der Dinge, welches eine unerschöpfliche Macht unendlich wiederholen kann, und welches dadurch in sich selbst das Muster aller möglichen Individuen derselben Art ist. Unsere Idee ist für uns nur das Bild einer bestimmten Zahl ähnlicher Wesen, welche sie umfaßt.

Noch andere Gründe für die Objectivität der allgemeinen Begriffe, und der möglichen Erkenntniß jener Objectivität werden von Robinet geprüft, die ich hier übergehen kann. Wichtiger aber ist ein Einwurf, welchen er selbst gegen seine Vorstellungsart beibringt, und zugleich beantwortet. Angenommen, daß die Güte, Gerechtigkeit, Weisheit, in Gott nicht von derselben Beschaffenheit sind, wie im Menschen; so vernichtet man die ewigen Ideen der Tugend, die unabhängig von der Ordnung und den Verhältnissen

hältnissen der Dinge bestehen müssen. Robinet leugnet die Nothwendigkeit der Folge. Es giebt keine wirklich existirende Idee ohne eine Intelligenz, in welcher sie sich befindet. Es kann also auch nur ewige Ideen in dem ewigen Geiste geben, und dieser ewige Geist ist Gott. Da der Gottheit nie etwas verborgen war, ist, oder seyn wird, so kann man nach menschlicher Art zu reden sagen, daß alle ihre Gedanken ewig sind, und daß sie die Dinge nach diesen ewigen Ideen geschaffen habe. Wie können diejenigen, welche die Ideen in der göttlichen Substanz als repräsentative Bilder der Gegenstände annehmen, entscheiden, daß sie von der Ordnung und den Verhältnissen der Dinge schlechthin unabhängig sind? Die Vorstellung eines Objectes setzt voraus, daß dieses wirklich existirt, oder war, oder wenigstens möglich ist; und daß, wenn man eine nothwendige Relation zwischen zwei Dingen annimmt, weder das eine, noch das andre, von dem correlativen Dinge wirklich unabhängig ist. Auch ist von dieser Art der Unabhängigkeit hier nicht die Rede. Man will vielmehr, daß die Ideen in Gott ewig existirt haben vor der Ordnung und den Relationen der Dinge selbst, welche er geschaffen hat; erst nach seinen ewigen Ideen habe Gott diese Ordnung und Relationen bestimmt; die letztern könnten aufhören durch die Vernichtung der Natur, ohne daß Gott die Ideen verlöre, welche er von Ewigkeit gehabt hat. Er würde sie zwar nicht mehr als Ideen von wirklich existirenden gegenwärtigen Dingen haben, aber doch als Ideen von Dingen, die einmal wirklich waren, und wiederum wirklich seyn könnten. Denn nach dieser Vorstellungsart giebt die bloße Idee Gottes den Dingen die Existenz nicht; es bedarf erst eines förmlichen Schöpfungsactes, um die

Existenz zu beweisen. Wenn man unter den ewigen Ideen, die unabhängig von der Ordnung und den Relationen der Dinge subsistiren sollen, nichts anders versteht; so ist nach Robinet nicht einzusehen, wie man jene vernichte, indem man behauptet, daß die Güte, Gerechtigkeit, Weisheit, in Gott nicht von derselben Natur seyen, wie im Menschen. Mögen die göttlichen Attribute ihrem Wesen nach noch so verschieden von den menschlichen Tugenden seyn: warum sollte das höchste Wesen nicht ewige Ideen haben sowohl von seinen eigenen Attributen, als von den Tugenden; womit es das Geschöpf begabt hat, und von dem Unverschiede, der zwischen beyden obwaltet? Warum sollten jene Ideen unabhängig von der Ordnung und den Relationen der Dinge in Gott existiren, dieselben auch wirklich vorhanden seyn, oder nicht? Uebrigens Eigenschaften, welche man betrachtet ohne Rücksicht auf Verhältnisse, welche sie begründen, oder auf Subjecte, denen sie zukommen, oder auf die Art, wie sie denselben zukommen, haben gar keine Realität. Dergleichen Eigenschaften vernichten, heißt nur leere Phantome zerstreuen, welche die Eitelkeit des Geistes sich selbst auf dem Wege zur Wahrheit entgegenstellt, als ob sie nicht ohnehin mit andern Hindernissen genug zu kämpfen hätte.

Robinet treibt seine Skepsis an der Angemessenheit und gütigen Anwendbarkeit der gewöhnlichen göttlichen Attribute so weit, daß er das Attribut der Vollkommenheit selbst für auf die Gottheit unpassend erklärt. Der einzige Sinn, welchen wir dem Worte Vollkommenheit belegen können, ist: daß ein sogenanntes vollkommenes Ding Alles habe und enthalte, was es nach unserer Voraussetzung von



von einem Zwecke, zu welchem es da ist, haben und enthalten muß. Dieser Begriff der Vollkommenheit kann aber durchaus nicht von einem Wesen gelten, das gar nicht erschaffen ist, und weder Bestimmung, noch Zweck hat. Nichts von dem, was in der Natur ist, kann gut oder vollkommen genannt werden; als nur relativ zu einem Zwecke, wozu uns die Sache geschickt scheint; anstatt daß Gott eine absolute Vollkommenheit haben muß, die das gerade Gegentheil dessen ist, was wir unter Vollkommenheit denken.

Die absolute Vollkommenheit ist aber nicht, wie man gemeiniglich wähnt, der Inbegriff aller relativen. Denn 1) dieser Inbegriff würde auch die Vollkommenheiten der Geschöpfe in sich schließen, die nichts Uebernatürliches haben, und folglich auch der Gottheit gar nicht angehören können. 2) In einem Inbegriffe relativer Vollkommenheiten ist immer noch keine absolute gegeben; jede Vollkommenheit der Geschöpfe ist nur gut durch ihre Relation und Uebereinstimmung mit andern. 3) Inbegriff drückt Vielfältigkeit aus. Die absolute Vollkommenheit ist über jede Zahl, wie jede Schranke erhaben. Es giebt keine unendliche Zahl; die absolute Vollkommenheit aber ist unendlich und einfach. 4) In einem Inbegriffe relativer Vollkommenheiten könnte man leicht die einzelnen aufzählen, sie von einander unterscheiden, die eine oder die anderen denken. Welche Unterscheidung aber kann statt finden in der absoluten Vollkommenheit, die nur wesentlich Eine ist, die sich nicht theilweise, sondern bloß ganz, oder gar nicht denken läßt? Es ist unmöglich anmaßend, die absolute Vollkommenheit Gottes gleichsam zu zerstückeln,

sein, indem man ihm verschiedene einzelne Attribute beimißt. Wir machen diese Unterscheidung der göttlichen Eigenschaften nach dem, was wir bey dem Menschen wahrnehmen, und das ist Anthropomorphismus. Um sich aber zu überzeugen, daß die Vollkommenheit Gottes wirklich absolut ist, darf man nur erwägen, daß der Begriff des Relativen notwendig ein Merkmal der Schranke und Unvollkommenheit mit sich führt, welche doch mit der Unendlichkeit Gottes schlechthin unvereinbar sind. Wenn wir also von der göttlichen Vollkommenheit reden wollen, so bleibt uns nichts übrig, als diese Eigenschaft lediglich in einem negativen Sinne zu nehmen, so daß sie bloß eine reine Negation der Endlichkeit und der relativen Vollkommenheiten der erschaffenen Wesen ausdrückt.

Es ließe sich gegen das obige Raisonnement der Einwurf vorbringen: daß die Behauptung, wir hätten keine Idee von der Vollkommenheit schlechthin, auch entweder die Vollkommenheit schlechthin von der Gottheit verneine, oder die Natur der göttlichen Geschöpfe für durchaus von der Natur Gottes verschiedenen erkläre. Hat uns Gott in Beziehung auf Vollkommenheit Ideen gegeben, welche er selbst nicht hat, so täuscht er uns, und er verleitet uns sogar zum Bösen, wenn wir den Ideen der Vollkommenheit folgen, die er uns beigebracht hat, und die von der wahren Vollkommenheit entfernt sind.

Robinet antwortet: Wenn behauptet wird, daß wir keine Idee von der (absoluten) Vollkommenheit haben, so wird diese damit der Gottheit nicht abgesprochen; sondern es wird nur gesagt, daß die Geschöpfe, deren (relatives) Vollkommenheit wir erkennen, eine von der göttlichen ganz verschiedene Natur haben.

haben. Diese Behauptung ist auf der unendlichen Distanz gegründet, die zwischen dem Geschöpfe und dem Uerschaffnen ist. Es findet schlechterdings keine Art von Analogie zwischen den Attributen Gottes und den Vermögen und Fähigkeiten der Geschöpfe statt. Ferner: Wenn nun auch Gott Ideen von der Vollkommenheit gab, die er selbst nicht hat; so hat er uns darum noch nicht getäuscht. Er gab uns Ideen von der relativen Vollkommenheit der Geschöpfe, die wir nach unserer beschränkten Natur zu fassen vermögen; Ideen von der absoluten Vollkommenheit konnte Er uns nicht mittheilen, weil sie über die Fassungskraft eines endlichen Wesens hinausgehen. Wenn wir nur den Ideen der Vollkommenheit folgen, so wie wir sie von Gott empfangen haben, so handeln wir unserer Natur gemäß, und erfüllen unsere Bestimmung; wir entfernen uns darn so wenig von der Vollkommenheit Gottes, als wir uns ihr nähern; wir bleiben immer von dieser in einer unendlichen Entfernung; und das Wesen, das uns so geschaffen hat, wie wir sind, kann weder selbst daran Anstoß nehmen, noch uns Böses wollen.

Auch die Natur eines Geistes ist uns schlecht hin unbekant. Der ganze Spiritualismus richtig erwogen reducirt sich auf den bloßen Satz: daß der Geist eine immaterielle unkörperliche Substanz sey; er reducirt sich also genau besehen auch auf eine bloße Negation. Wenn wir daher die Gottheit, die Engel, die menschlichen Seelen für Geister erklären; so will das nicht mehr sagen, als, daß jene Wesen eine von der Materie verschiedene Natur haben. Wenn aber auf die Geistigkeit der Gottheit, den Engeln, und den menschlichen Seelen gemeinschaftlich ist; so ist das

D 5

dies

diese gemeinsame Eigenschaft für uns ein Nichts, weil sie bloß in der Negation der Materie besteht. Man kann daher auch keine Verschiedenheit der Gradationen der Geister in Ansehung der Vollkommenheit behaupten, gleichwie es verschiedene Gradationen der Thiere und anderer körperlicher Wesen giebt. Denn Gradationen der Geister wären nicht mehr und nicht weniger als Gradationen des Nichts. Hieraus fließt die Ungerechtigkeit der Behauptung derer, welche eine generische Verschiedenheit der Thierseelen, und wieweil von den menschlichen im Verhältnisse zu den höhern Geistern annehmen, und dadurch den Thierseelen Eigenschaften belegen, welche sie mit der Gottheit und den Engeln gemein hätte.

Daß wir gleichwohl allen immateriellen Wesen dieselbe Natur zuschreiben, die wir bei unserer Seele wahrnehmen, hat seinen Grund in einer Uebersehung des Urtheils. Man schließt aus einer Reihe willkürlicher Prämissen, ohne die Gültigkeit derselben vorher überdacht zu haben. Da wir bemerken, daß die ganze Materie von homogener Beschaffenheit ist, daß alle Körper ausgedehnt, solide, theilbar, beweglich sind; so schließen wir daraus auf dieselbe Homogenität der Natur in Allem, was nicht materiell ist, messen also allen geistigen Wesen die Eigenschaften und Fähigkeiten unserer Seele bei, ohne einmal zu überlegen, ob dieses möglich sey, oder nicht.

Robinet wirft die Frage auf: Ob das Denken dem Geiste überhaupt eben so nothwendig zukomme, wie die Ausdehnung dem Körper? Das letztere erkennen wir als nothwendig; aber daß alles Unkörperliche nothwendig ein denkendes Wesen seyn müsse, wie Des Cartes behauptet, erkennen wir so wenig

nig als notwendig, daß vielmehr das Gegentheil ge-  
wiß zu seyn scheint: Das Denken sey kein notwendig-  
es Merkmal des Immateriellen. Zu behaupten, daß  
Alles Unkörperliche denke, heiße behaupten, daß das  
Nichts denke. Daraus, daß ein individuelles un-  
körperliches Wesen, oder eine einzelne Gattung der-  
selben denke, folgt gar nicht, daß alle andre unkör-  
perliche Wesen auch denken. Denn die Unkörperlich-  
keit an sich ist nichts, und kann das Denken nicht  
begründen. Wir können nur zwei Gattungen der  
Wesen, ausgedehnte und denkende. Also: jedes nicht  
ausgedehnte Wesen denke. Der Fehler dieses Schlus-  
ses fällt in die Augen. Es kann eine Menge Wesen  
geben, deren Natur von den ausgedehnten und den-  
kenden Wesen sehr verschieden ist. Als Beispiel im-  
materieller Wesen, die nicht denken, führt Robinet  
die sogenannten plastischen Naturen an. Wenn  
gleich diese, was ihre Wirklichkeit betrifft, nur auf  
einer Hypothese beruhen, so sind sie doch wenigstens  
möglich, und mehr bedarf es hier nicht. Die ver-  
schiedenen Grade des Denkens aber sind ebenfalls un-  
zureichend, um specifisch verschiedene Gattungen der  
Geister zu behaupten. Robinet meint, daß das  
Denken ein specifisches eigenthümliches Merkmal bloß  
unserer Seele sey. Denn der Begriff des Denkens,  
welchen wir haben, ist für uns das Product eines  
Geistes, der mit einem Körper verbunden  
ist, oder mit andern Worten, das Denken erkennen  
wir als eine Modification unsers Geistes bewirkt durch  
Vermittelung einer materiellen Masse, welche diesen  
Geist besetzt. Dieser Begriff des Denkens aber, wie  
er doch allein nur für uns möglich ist, paßt lediglich  
auf die menschliche Seele, und ist auf keine Weise  
auf geistige Wesen anwendbar, die nicht solche ma-  
terielle

serielle Körper haben, wie wir. Wir würden überhaupt gar keine Idee von Intelligenz haben, wenn wir nicht dächten. Aber wir denken nicht ohne Dergleichen. Man trenne die Seele von ihrem organischen Apparate, so wird sie keine Eindrücke mehr von den Objecten empfangen; sie wird also auch nicht mehr auf die Objecte zurückwirken, und überhaupt gar nicht denken.

Die Elemente demnach, welche unsre Idee von der Intelligenz constituiren, sind: a) die Action der Objecte auf die Sinne; b) die Action der Organe auf die Seele; c) die Reaction der Seele auf jene Eindrücke. Oder: die Thätigkeit des Denkvermögens ist durchaus und nothwendig abhängig von der organischen Thätigkeit des Körpers. Das Denken ist uns bekannter, sofern der Körper dabey mitwirkt, wie als Eigenschaft des Geistes. Wir haben auch nur von dem Denken selbst eine innere Wahrnehmung; aber nicht von dem Vermögen zu denken. N. folgerte hieraus, daß es überhaupt weder einen schlechthin reinen Gedanken, noch eine schlechthin geistige Intelligenz gebe, die sich unabhängig von einem Körper entwickle. Die Gottheit kann daher ebenfalls kein bloß geistiges Wesen seyn, nach den Begriffen, welche wir Menschen von einem Geiste haben und haben können. Auch die Moralität gründet sich auf Verhältnisse, welche nur unter Geschöpfen statt finden mögen. In Beziehung auf die Gottheit ist zwischen den metaphysischen und moralischen Attributen nur der Unterschied, daß jene negativ sind, und eben dadurch die Gottheit von allem Endlichen absondern, oder vielmehr über dasselbe erheben; da diese hingegen positive Qualitäten ausdrücken. Jene lassen sich folglich auf die Gottheit

heit anwenden, wenn sie gleich nichts Reelles von demselben aussagen; diese aber nicht.

Ohne mich nun weiter auf die Analyse und Kritik Robinet's auch von den übrigen göttlichen Eigenschaften und Relationen zur Welt, die gewöhnlich in der rationalen Theologie angenommen zu werden pflegen, einzulassen, will ich nur noch das allgemeine Resultat, das er aus seiner ganzen Untersuchung zieht, kurz angeben.

Die neuere rationale Theologie ist überhaupt nichts weiter, als ein spiritualistischer Anthropomorphismus, der mit dem gröbsten materiellen einerley philosophischen Unwerth hat. Die metaphysischen Attribute schließen von der Gottheit alles Endliche aus, und erklären sie eben hierdurch für gänzlich unerkennbar und unbegreiflich. Durch die moralischen Attribute aber wird Gott mit der Menschheit analogisirt; man giebt ihm dieselbe Natur, welche erschaffene endliche Wesen haben; und wenn man jene Natur auch zu einer relativ unbestimbar größeren Vollkommenheit erhebt; so bleibt sie doch immer hinter dem Unendlichen zurück; und kann diesem nie angemessen seyn. Gott kann also weder ein intelligentes, gutes, weises, gerechtes Wesen genannt werden; noch auch das Gegentheil. Die Philosophen haben sich zu sehr überette, diese Eigenschaften von Gott zu beweisen; und mit der endlichen unvollkommenen Welt in Harmonie zu bringen; daher sie in unaufhörliche Schwierigkeiten verwickelt wurden. Sie hätten vorher ruhig und unbesangenen untersuchen sollen, ob jene Eigenschaften in der That der Gottheit zukommen mögen. Robinet sucht zuletzt auch seine theologische Vorstellungswelt mit den Aussprüchen der heiligen Schrift zu vereinbaren,

ren, so gut es gehen will. Die positiven Theologen möchten gleichwohl Ursache haben, sehr unzufrieden mit ihm zu seyn.

Dies *Raisonnement* *Robinet's* über die rationale Theologie ist zwar sehr lehrreich; aber es kann auf der andern Seite, weil es von ihm zu weit getrieben ist, sehr leicht gemisbraucht, und für den Atheismus benützt werden. Keiner der ältern Metaphysiker hat so ausführlich und so scharfsinnig die Unmöglichkeit einer theoretischen Erkenntniß Gottes und der göttlichen Eigenschaften bewiesen, als von N. geschehen ist. Nur darin geht er zu weit, daß er allen Anthropomorphismus schlechthin, und auch die Existenz gültiger Begriffe von den moralischen Eigenschaften Gottes leugnet. Auch ein Glauben an die Beschaffenheit der göttlichen Natur, wie ihn das Bedürfniß der menschlichen Vernunft fodert, wird gänzlich von ihm abgeschnitten. Eine solche Kritik der rationalen Theologie kann zu nichts Anderem, als zum Atheismus, oder zu einem Indifferentismus führen, der nicht viel besser, als Atheismus, ist.

Wenn wir einmal das Daseyn Gottes, als letzten Urgrundes des Vorhanden, annehmen müssen; so darf die Idee von Gott auch nicht leer bleiben, indem sie sonst eine nichtige Idee wird; sondern wir müssen der Gottheit mit gewissen Merkmalen bestimmt denken. Diese Merkmale können wir nicht anders gewinnen, als daß wir sie von der menschlichen Vernunft entlehnen, die wir als das Edelste in der Natur kennen, und jene nur zum Unendlichen und Unbedingten erheben. Freylich kann das Endliche nie auch nur ein Analogon abgeben, um die Eigenschaften des Unendlichen danach zu bestimmen. Insofern

ent



entzieht sich die Gottheit schlechthin aller unserer Erkenntniß, und wird für uns das unendliche Unbekante. Aber theoretisch sollen die Eigenschaften Gottes auch nicht dadurch bestimmt oder erkannt werden. Jene Merkmale sind bloße Symbole, von der Natur der endlichen vernünftigen Wesen hergenommen, mit denen wir uns die Gottheit denken, und wodurch wir uns Ihe ehrfurchtsvoll in unendlicher Entfernung nähern. In diesem Sinne legen wir der Gottheit intellectuelle und moralische Eigenschaften bey, und betrachten sie zugleich als den Urheber der sinnlichen, wie der vernünftigen Natur, als moralischen Gesetzgeber und Richter. Eben diese Eigenschaften sind auch bloß Gegenstände eines Vernunftglaubens, der aus dem Bedürfnisse der Vernunft hervorgeht. Die Urtheile, daß Gott weder ein denkendes, noch ein nicht denkendes Wesen, weder gut, noch böse sey, vernichten eigentlich den Begriff der Gottheit schlechthin; es bleibt also nichts weiter, als das Dilemma übrig, entweder sich dem trostlosesten Atheismus Preis zu geben, oder sich an einem bescheldnen und vernünftigen Anthropomorphismus zu halten. Der Gott, dessen Existenz wir glauben, und auf diese Weise uns der Natur unserer Erkenntnißart gemäß vorbilden, wird zwar dadurch der menschlichen Natur gewissermaßen assimilirt. Aber man muß nur dabey nicht vergessen, daß diese Assimilation bloß zum Behufe eines praktischen Gebrauchs der Idee von Gott statt findet, und daß die Vernunft nichts desto weniger auf eine theoretische Erkenntniß Gottes Verzicht thut.

Sehr viel Interessantes und Lehrreiches, aber auch sehr viel Paradoxes, enthalten noch die beyden letzten Theile des Robiner'schen Werks de la nature  
über

über die Stufenfolge (gradation) der Naturwesen. Er entwickelt hier zuvörderst das Gesetz der Stetigkeit (lex continui) in seiner Anwendung auf die Natur, und zeigt, wie dieses von den Naturphilosophen zwar im Allgemeinen immer anerkannt; aber bey der systematischen Anordnung und Beurtheilung des Details der Naturwesen häufig vernachlässigt worden sey.

Es giebt nach N. nur einen einzigen Act in der Natur, auf welchen sich alle Naturereignisse zuletzt zurückführen lassen; Ein einziges Phänomen, mit dem alle Phänomene als Theile verbunden sind; Ein einziges Urbild (Prototypen) aller Wesen. Es gab also auch nur Ein mögliches Natursystem, so wie die Wirkung seyn mußte, die von der Ursache ausgieng, welche alle mögliche Wesen in sich schloß. Dem Gesetze der Stetigkeit zufolge machen die Naturdinge eine einzige Classe aus, ohne Unterschied der besondern Naturreiche. Es führt uns nehmlich darauf, daß alle Thiere, Pflanzen, Mineralien Modificationen der organisirten Materie sind, die alle an demselben Wesen und seinen Eigenschaften Theil nehmen, ohne durch etwas Anderes, als durch das Maaß dieses Antheils geschieden zu werden. Die Verbindung der thierischen Natur (Animalität) mit der vegetalen erfordert, daß die letztere insofern an jener Theil habe, als die Stufe nöthig macht, welche sie im Reiche der Naturwesen einnimmt. Eben so erfordert die Verbindung des Vegetalen mit dem Mineralen, daß der verhältnißmäßige Grad der Animalität, der sich in jenem findet, wiederum nach einem relativen Maaße sich dem Mineralreiche mittheile; weil in einer ununterbrochenen Stetigkeit der Naturwesen, die sich so dicht an  
eins

einander schließen, wie möglich, alle wesentlichen Qua-  
litäten des ersten sich gradweise bis auf das letzte nähern  
müssen, ohne daß die Reihe durch eine unaus-  
gefüllte Lücke unterbrochen würde.

Robinet geht hierauf zur genaueren Bestimmung des allgemeinen sowohl als des distinctiven Characters der Thierheit über. Gemeinlich nimmt man etwas für das Wesen der Thierheit, was nur eine Variation desselben ist. Man bildet einen allgemeinen Begriff des Thiers überhaupt, nach besondern Begriffen der Individuen. Die Auffuchung des wesentlichen Characters der Thierheit leitet auf die offenbare Unmöglichkeit, irgend ein Naturwesen aus der Classe der Thiere auszuschließen. Robinet stellt also hier folgende Grundsätze auf: Es existirt keine besondre äußere oder innere Form, die dem Thiere als solchem nothwendig wäre. — Es existirt aber auch keine besondre äußere oder innere Form, die nothwendig von der Thierheit ausgeschlossen wäre. Den Beweis dieser Sätze entlehnte er aus der endlosen Mannichfaltigkeit der thierischen Formen, und ihrer Verwandlungen. Die letzteren sind oft sehr entfernt von einander in Ansehung der Form, und dennoch läßt die Natur gewisse thierische Geschöpfe nach und nach durch sie alle hindurch gehen. Robinet erläutert dies durch mehrere interessante Beispiele aus der Naturgeschichte.

Dann untersucht er die Natur der Organisations überhaupt. Ein Organ ist ein hohler natürlich thätiger Cylinder (*un trou allongé*). Auf diesen einfachen Begriff läßt sich auch die verwickelteste Organisation zurückführen. Der menschliche Körper,

Hobbes's Gesch. d. Philos. VI. B.                      D.                      das

das Meisterstück der Organisation, ist nur ein System von biegsamen, geordneten, in einander verflochtenen Röhren, mit einer inneren Kraft begabt, welche aus ihrer Structur entspringt. Jedes Organ ist aus andern kleinern Organen zusammengesetzt; diese wieder aus andern noch kleinern Organen, und dies geht so in einer dem Reichtume der Natur angemessenen Progression weiter fort.

Hier erhebt sich die Frage: Ob es eine rohe Materie giebt, oder geben könne? — Robinet behauptet: Es existire bloß organische Materie, und keine rohe. Denn der Plan der Natur ist einfach und einzig. Gäbe es organische und nichtorganische Materie, so würden die Einheit und der Zusammenhang des Naturplans aufgehoben seyn. R. sucht die Unmöglichkeit einer unorganischen Materie noch aus mehr andern Gründen zu beweisen. Sie würde ein Widerspruch seyn, und die Erfahrung kann auch schlechterdings keine rohe Materie aufzeigen.

Bonnet setzt in seinem Werke: *Contemplation de la nature*, die Mineralien als rohe und unorganische Substanzen den Thieren und Vegetabilien, welche das Reich der organisirten Wesen ausmachen, entgegen. Er betrachtet die einen und die andern aus allen Gesichtspuncten, in Hinsicht auf Formation, Wachsthum, Structur, und findet in den Mineralien nichts, was berechtigte, sie in die Classe organischer Wesen aufzunehmen; vielmehr, was er daran wahrnimmt, berechtige, sie davon auszuschließen. Der Organisation und Nichtorganisation sind also nach seinem Systeme Modificationen der Materie, und zwar nicht bloß mögliche, sondern im Universum wirklich existirende Modificationen.

Robinet erinnert dagegen, daß alle angeführte Gründe zum Beweise, daß die Fossilien aus rohem Stoffe bestehende unorganische Substanzen, ohne Leben und eigenthümliche Thätigkeit seyen, entweder gar nichts, oder das Gegentheil beweisen. Was sich im Allgemeinen von den Eigenschaften organisirter Naturdinge sagen läßt, läßt sich auch auf die eine oder die andere Art von den Mineralien sagen. Es ist durchaus unmöglich, zu bestimmen, wo die Organisation aufhört, und die Natur organisirt immer noch, auch wo sie es gar nicht mehr zu thun scheint. R. beruft sich hier unter andern auf Bourguet wegen der Organisation der Krystalle. Man muß aber wohl unterscheiden zwischen den Producten der Natur und den Werken der Kunst. Die Kunst setzt zusammen; sie führt alle ihre Werke nur Theilweise durch Trennung und Verbindung der Materialien aus. Die Producte der Natur sind ganz im Kleinen, wie im Großen; es sind organische Ganze, deren Theile sich nicht einer nach dem andern bilden; sondern die vom Anfange des Dinges in dem Ketten vereinigt sind, und sich zusammen durch ihren innern Organismus entwickeln. Eine andere Wirkung dieses Organismus ist, daß die natürlichen Maschinen andere ihnen gleiche hervorzubringen können; die künstlichen Maschinen hingegen sind schlechthin unfruchtbar. Die ganze Materie besteht daher nur aus Samen und Keimen; die Organisation ist eine ihr wesentliche Eigenschaft, die Grundlage aller den Substanzen gemeinschaftlichen Vermögen, sich zu ernähren, zu wachsen, und ihres Gleichen zu erzeugen. Robinet folgerte hieraus, daß auch die Materie wesentlich animalisch sey; denn die Vermögen der Ernährung, des Wachstums und der Erzeugung, welche der gesamten Materie zus-

schen Natur sind theils von ihm erfunden, theils ausgebildet und zur Kenntniß des größern Publicum's gebracht worden. Seine Philosophie hat das Eigenthümliche, daß sie vom Empirismus ausgeht, und dennoch durch Schlüsse sich einen Weg in die übersinnliche Welt zu bahnen sucht. Hier will ich nur sein Verdienst um die empirische Psychologie, und die Principien und allgemeinen Resultate seines Natursystems kurz charakterisiren, da das Detail seiner meisten Untersuchungen eigentlich naturhistorisch ist, und nicht weiter hierher gehört.

Seine empirische Psychologie läßt sich auf folgende Hauptsätze zurückführen: I. Alle unsre Vorstellungen entspringen aus den Sinnen, und diese sind die erste Quelle derselben. Ein Blindgeborener wird niemals Ideen von Lichte und Farben bekommen. Seine Seele hat gleichwohl dieselben Fähigkeiten, welche die unsrige hat; was fehlt ihr also, um auch Gesichtsvorstellungen zu haben? — Das Organ, daß diesen Vorstellungen entspricht. Wäre dieser Blindgeborene auch zugleich taub geboren, hätte er bey seiner Geburt weder Gefühl, noch Geschmack, noch Geruch gehabt, wie hätte möglicherweise seine Seele Ideen erhalten können, und was für welche? — Man wird antworten, daß er wenigstens sein Daseyn empfinden würde. Aber wie erwerben wir denn die Empfindung unsers Daseyns? Bloß dadurch, daß wir über unsere Sensationen reflectiren, die immer wesentlich mit der Empfindung verbunden sind, es sey unsre Seele, welche sie leidet, und diese letztere Empfindung ist es eigentlich, welche wir Bewußtseyn der Existenz nennen. Eine Seele, die niemals überhaupt Objecte empfunden hätte, könnte auch nicht wissen, daß sie existirte.

II. Inzwischen sind doch nicht alle unsere Ideen Empfindungsvorstellungen. Eine andere Quelle derselben ist die Reflexion. Wenn auch alle unsere Ideen den Sinnen ihren Ursprung verdanken, so sind sie doch darum nicht alle bloß sinnlich. Die Reflexion durch Verbindung und Trennung der Vorstellungen und ihrer Merkmale gelangt mit Hilfe der Zeichen, z. B. der Wörter, Gradweise zu den abstractesten Begriffen.

III. Die Gegenstände selbst, oder die Körperchen (corpuscules), welche von ihnen ausströmen, wirken nur durch einen Eindruck (impulsion) auf unsere Sinne. Sie theilen diesen eine gewisse Erschütterung mit, die sich in's Gehirn fortpflanzt, und wodurch die Seele Sensationen bekommt. Der Philosoph fragt hier gar nicht weiter, wie die Bewegung eines Nerven in der Seele eine Idee erzeugen könne. Er nimt dies schlechthin für ein Factum an, und entsagt der Neugierde, die Ursache desselben zu wissen. Er sieht ein, daß dies von dem Geheimnisse der Vereinigung der beiden Substanzen, Körper und Seele, abhängt, und daß ihm dieses Geheimniß unerforschlich ist. Für ihn ist die Erkenntniß hinreichend, daß einer Erschütterung dieses oder jenes Nerven allemal in der Seele diese oder jene Sensation correspondirt. Er betrachtet also die Sensation nicht wie eine physische und unmittelbare Wirkung der Nervenbewegung, sondern wie eine von dieser Bewegung unzertrennliche Folge. Gewissermaßen sieht er sie an, wie ein natürliches Zeichen der Sensation, das der Schöpfer unmittelbar angeordnet hat.

IV. Bonnet hält es nicht für eine Unmöglichkeit, daß die Seele ohne Körper denke; es könnte sein

ne Geister geben, die Ideen haben; aber er gesteht, daß er durchaus nicht begreife, wie sie dieselben haben könnten. Das Gefühl, welches der Mensch von seinem Ich hat, ist immer einzig, einfach, untheilbar; und daraus fließt, daß er nicht ganz Materie ist. Das Daseyn der Seele ist also das Daseyn einer immateriellen Substanz, welche es dem Schöpfer gefallen hat mit einem organisirten Körper zu verbinden. In diesem Verhältnisse scheint es, daß der Mensch nur durch Vermittelung seines Körpers Ideen haben könne, und je mehr er sich selbst beobachtet und studirt, desto mehr fühlt er sich gedrungen, den großen Einfluß der körperlichen Maschine auf alle seine Seelenthätigkeiten anzuerkennen. Ueberdem lehrt nun noch die Offenbarung, daß die Seele ewig mit einer Portion Materie verbunden, der Mensch also ewig ein gemischtes und zusammengesetztes Wesen seyn werde. Es konnte daher auch nicht die Absicht des Schöpfers seyn, daß er ein reiner Geist seyn sollte; vielmehr sollte die menschliche Seele immer nur ihre Fähigkeiten durch Vermittelung des Körpers äußern. Hätte es der Schöpfer anders gewollt, so würde der Mensch auch anders philosophiren, weil er dann eine ganz andre Art, wahrzunehmen und zu urtheilen haben würde. Die Untersuchung des menschlichen Wesens muß also der Natur desselben angemessen seyn; die Seele kann sich nicht selbst sehen und berühren; aber sie sieht und berührt Körper vermittelst dessen, mit welchem sie zunächst vereinigt ist. Die Sinne setzen sie in Verbindung mit Allem, was sie umgibt; durch jene hängt sie mit allen Theilen des Universum's zusammen, eignet sie sich gewissermaßen die gesamte Natur an, und erhebt sich über dieselbe zu ihrem göttlichen Urheber.



V. Für die Untersuchung des Erkenntnißvermögens und seiner Beschaffenheit ist wenig daran gelegen, ob wir uns in Ansehung des wirklichen Daseyns der Körperwelt außer uns täuschen, oder nicht. Wäre auch das ganze materielle System nur ein Phänomen, ein bloßer Schein relativ zu unserer Art wahrzunehmen und zu urtheilen; so würden wir doch nichts desto weniger unsere Sensationen von einander unterscheiden; wir würden nichts desto weniger überzeugt seyn, daß einige derselben in unserer Gewalt sind, und andere nicht; daß außerhalb unserer Seele etwas seyn müsse, was Sensationen unabhängig von ihrer Willkühr hervorbringe. Dieses unbekannte Etwas außer uns ist es, was Materie genannt werden kann. Nach Bonnet kann man nicht behaupten, daß die Materie in der That sey, was sie uns zu seyn scheint; wohl aber kann man behaupten, daß das, was sie zu seyn scheint, ein wesentliches Resultat sowohl desjenigen ist, was sie an sich ist, als desjenigen, was der Mensch ist im Verhältnisse zu ihr. Die Geschöpfe, welche die Materie unter anderen Beziehungen wahrnehmen, haben auch eine andre Natur, als er; und der Mensch selbst würde die äußere Körperwelt unter anderen Beziehungen erkennen, sobald seine Natur sich änderte. Es ist deswegen auch völlig überflüssig, die mannichfaltigen Hypothesen zu prüfen, die man zur Erklärung der Verbindung zwischen Leib und Seele aufgestellt hat, weil alle jene Hypothesen auf gleiche Weise eine beständige Relation voraussetzen zwischen den Modificationen der Seele und den Bewegungen des Körpers. Bonnet hält sich an dem physischen Einflusse, nicht als Thatsache, sondern als Erscheinung.

VI. Jeder Sinn des Menschen hat seinen Mechanismus, seine Art zu wirken, seine Bestimmung. Jeder überliefert der Seele eine Mannichfaltigkeit verschiedener Eindrücke, denen eben so viel verschiedene Sensationen entsprechen. Es scheint unmöglich, daß völlig gleiche Fibern hinreichend seyn könnten, um so viel verschiedene Eindrücke ohne Verwirrung aufzunehmen, und in die Seele fortzupflanzen. Jede empfindende Fiber befindet sich, wie Bonnet meynt, als denn in dem Zustande eines Körpers, der auf einmal durch mehrere verschiedenartig wirkende Kräfte gestoßen wird; dieser Körper würde eine zusammengefaßte Bewegung empfangen, die das Product jener Kräfte wäre, und keine derselben insbesondre darstellen würde. Betrachtet man aber die sinnliche Wahrnehmung des Menschen aus diesem Gesichtspuncte, so kann man von der Verschiedenheit der Sensationen durchaus keine Rechenschaft geben. Man muß also annehmen, daß jeder Sinn Fibern enthalte, die jeder Art der Sensation angemessen sind. Die Organisation der Sinne selbst hat auch manche Eigenheiten, welche diese Voraussetzung rechtfertigen. Besonders gehören dahin die Beobachtungen über die verschiedene Resistibilität der gefärbten Strahlen, und die verschiedenen Schwingungen der Saiten der Toninstrumente.

VII. Die menschliche Seele ist inzwischen nicht darauf beschränkt, bloß mittelst der Sinne zu empfinden. Sie hat auch Erinnerung dessen, was von ihr empfunden ist. Sie hat die Empfindung der Neuheit einer Sensation. Eine Sensation, die ihr mehrmal dargeboten ist, afficirt sie nicht genau so, wie das erstemal. Die Objecte gelangen immer nur durch die Sinne zur Seele. Fibern, die mehrmal

mal erschüttert sind, können nicht genau in dem Zustande seyn, worin sie waren, bevor sie erschüttert worden. Die wiederholte Einwirkung der Objecte muß hierin einige Veränderungen hervorbringen. Wenn die Gattung der Sensationen mit einer gewissen Gattung von Fibern verbunden ist, so hat die Erinnerung an die Sensationen nur an dem dermaligen Zustande der Fibern haften können. Jungfräuliche Fibern (des fibres vierges), wie sie Bonnet nennt, afficirten also die Seele nicht genau so, wie nicht junge fräuliche, und das Bewußtseyn der Neuheit eines Empfindungszustandes hat in der Jungfrauschäfst der empfindenden Fibern seinen Grund.

Vermöge der Vereinigung der beyden Substanzen kann nichts in der Seele sich ereignen, wenn nicht im Körper etwas geschieht, was der Veränderung in jener correspondirt. Diese Veränderung im Körper läßt sich aber oft gar nicht entdecken, oft nur vermuthen.

VIII. Die Seele hat einen Willen und äußert ihn. Sie hat Triebe und ist thätig. Diese Thätigkeit, wie sie auch beschaffen seyn möge, muß ein Subject haben, mittelst dessen sie sich entwickelt. Bonnet glaubt, daß sich kein anderes finden lasse als wies derum die sensiblen Fibern. Wie also die Sinne auf die Seele wirken, so kann die Seele ihrerseits auf die Sinne wirken. Die Seele wirkt hierbei nicht nach Art des Körpers; sie ist nicht Körper; aber die Wirkung ihrer Thätigkeit entspricht einer körperlichen Wirkung. Kurz die Seele erschüttert nach Willkür die sensiblen Fibern, obgleich sich das Wie nicht erkennen läßt. Die bewegende Hauptkraft der Seele ist das Vermögen der Aufmerksamkeit. Wird es

zu sehr angestrengt, so entsteht in der Seele das unangenehme Gefühl, welches wir Ermüdung nennen. Aber kann die Ermüdung eigentlich zu reden anderswo ihren Sitz haben, als in den Organen, und ist es nicht die Seele selbst, welche jene durch eine Wirkung ihres Willens verursacht? Sollte die Seele nicht aufmerksam seyn, so würde sie auch nicht ermüdet werden. Sie wirkt also auf die Fibern, welche der Sitz der Ermüdung sind. Daß die Ermüdung aufhört, wenn die Seele die Gegenstände ihrer Beschäftigung ändert, rührt daher, weil sie alsdenn auf andere Fibern wirkt; denn es ist wahrscheinlich, daß jedes Object im Gehirne besondere seiner Einwirkung correspondirende Fibern im Gehirne hat. Die Natur und die Wirkungen der Aufmerksamkeit sind es vorzüglich, deren Verschiedenheit auch unter den Menschen die größte Verschiedenheit hervorbringt.

IX. Die Ideen, welche die Gegenstände in der Seele erwecken, werden der Seele auf's neue gegenwärtig, ohne eine neue Dazwischenkunft dieser Gegenstände. Die Reproduction der Ideen verankern wie der Imagination und dem Gedächtnisse. Jede neue Vorstellung haßte ursprünglich an der Erschütterung gewisser Fibern des Gehirns. Ihre Reproduction durch die Einbildungs-kraft kann also wiederum nur mittelst einer solchen Erschütterung derselben Gehirnsfibern statt finden. Zufälle, die an sich bloß den Körper officiren können, schwächen und zerstören sogar auch die Imagination und das Gedächtniß. Diese Fähigkeiten haben also auch einen Sitz im Körper, und dieser Sitz kann nur das Organ seyn, welches der Seele alle äußere Eindrücke überliefert. Die empfindenden Fibern sind so eingerichtet, daß die  
mehr

mehr oder weniger fortgesetzte Action der Objecte, mehr oder weniger dauernde Determinationen erzeugt, wovon in die Natur des Gedächtnisses besteht. Was diese Determinationen an sich selbst sind, läßt sich nicht erklären, weil uns die Structur der empfindenden Fibern unbekant ist; aber wenn jeder Sinn seinen eignen Mechanismus hat, so ist auch glaublich, daß er jeder Gattung der empfindenden Fibern zukomme.

X. Jede empfindende Fibe wird von Bonnet vorgestellt, als ein sehr kleines Organ, das seine eignen Functionen hat, oder als eine sehr kleine Maschine, welche der Eindruck der Objecte zu dem ihr angemessenen Tone stimmt. Das Spiel oder die Wirkung der Fibern resultirt wesentlich aus ihrer ursprünglichen Structur, und diese wiederum aus der Natur und Combination der materiellen Elemente. Wenn das Gesicht nicht so wirkt, wie das Gehör, so hat dies seinen Grund in der wesentlich verschiedenen Structur ihrer Organe, und darin, daß das Licht nicht so einwirkt, wie der Schall. Die Fibern, welche den verschiedenen Gesichtsempfindungen correspondiren, haben also wahrscheinlich eine andre Structur, als die Fibern, die mit den Perceptionen des Gehörs zusammenhängen. Noch mehr! Jede einzelne Perception hat ihren besondern Charakter, wodurch wir die eine von der anderen unterscheiden. Z. B. Jeder gefärbte Strahl hat sein eigenes unveränderliches Wesen; ein rother Strahl wirkt nicht so auf das Gesicht, wie ein blauer. Es muß daher auch unter den Gesichtsfibern Verschiedenheiten geben relativ zu denen, die unter den Strahlen obwalten. Uebrigens ist sehr leicht zu begreifen, wie die Natur die Structur der empfindenden Fibern so hat variiren mögen, daß sie

der

der ungeheuren Verschiedenheit der Perceptionen untersuchen konnte, welche wir haben. Wie sehr kann die menschliche, so unvollkommne, so beschränkte, Kunst die Productionen variiren von derselben Gattung! Wie mancherley Formen weiß sie nicht z. B. einer Kette zu geben! Welche Abwechslung vermag sie nicht in die einzelnen Glieder einer Kette zu legen! Wie unendlich viele Verbindungen lassen nicht dieselben Elemente zu! Und vollends welche Mannichfaltigkeit entsteht, wenn man annimmt, daß die Elemente schon ursprünglich verschiedenartig waren!

XI. Die Seele hat nicht nur Erinnerung der Perceptionen überhaupt, welche sie afficirten; sie kann sich dieselben auch in der Ordnung zurückrufen, nach welcher sie ehemals davon afficirt wurde. Dies ist eine der wichtigsten Wirkungen des Gedächtnisses. Da unsere Ideen jeder Art eine die andere erwecken, und alle ursprünglich mittelst der sinnlichen Organe erzeugt wurden; so müssen auch die empfindenden Fibern jeder Art in unmittelbarer oder mittelbarer Communication mit einander stehen. Diese können demnach eine habituelle Disposition bekommen, eine die andre in einer bestimmten und beständigen Ordnung zu erschüttern, und diese Disposition erhalten sie durch die Wiederholung derselben Bewegungen in demselben Sinnesorgane. Die Aufmerksamkeit, welche der Erschütterung einen neuen Grad von Stärke hinzufügt, hilft auch noch, die Folge der Gegenstände in das Gedächtniß einzuprägen. Diese Folge wird im Gehirn durch eine Kette von Fibern und Fibrillen (fibrilles) repräsentirt, längst deren die Bewegung sich in einer um so bestimmteren Ordnung fortpflanzt, je fester und sicherer das Gedächtniß ist. Die Festigkeit

Zeit des Gedächtnisses hängt aber zuletzt von der besondern Determination der Elemente ab; wodurch es die eingepprägten Determinationen bewahrt. Bounet zieht hieraus die Folgerung, daß eine Intelligenz, welche den Mechanismus des Gehirns gründlich kenne, die im größten Detail Alles, was darin vorgeht, wahrzunehmen vermöchte, darin wie in einem Buche lesen würde. Die bewundernswürdig große Zahl unendlich kleiner Organe des Empfindens und Denkens würden für diese Intelligenz seyn, was für uns gedruckte Buchstaben sind. Wir blättern in den Büchern; wir studieren sie. Jene Intelligenz würde bloß die Gehirne betrachten.

Bounet nimmt keine Spuren oder Bilder im Gehirne an, um die Phantasie und das Gedächtniß zu erklären. Er gesteht, daß er sich davon keinen Begriff zu machen im Stande sey. Das Spiel der Lebensgeister, deren Existenz er für erwiesen hält, schließt er dabey nicht aus; aber ein Fluidum kann nicht der Sitz dauernder Eindrücke seyn; es kann nur mit soliden Organen concurriren, und von diesen Impulsionen empfangen, die seinen Lauf modificiren in einer zu ihrem dormaligen Zustande stehenden Beziehung.

Wenn alle unsere Ideen an eigenen Fibern haften, so haften auch die Vorurtheile an solchen. Sie werden genährt, wachsen, und verstärken sich mit diesen. Daher hat es so große Schwierigkeit, wenn man versucht, sie auszurotten. Greift man sie an, so erstaunt man oft über den Widerstand, welchen sie leisten. Man denkt hierbey nicht daran, daß man eigentlich gegen die Natur ankämpfe. Noch größer ist der Widerstand, wenn man unternimmt, einen Charakter

rakter zu ändern, der aus der Vereinigung von Determinationen hervorgeht, welche eine unendliche Menge Fibern bekommen hat.

XII. Sehr oft ereignet es sich, daß die Seele auf Veranlassung einer Idee eine andere sucht, und sich endlich derselben erinnert. Gemeinlich glaubt man, daß diese Erinnerung eine Wirkung des Willens sey. Gleichwohl ist sie nur die bloße Wirkung der Verknüpfung der sensiblen Fibern. Indessen ist der Wille keinesweges ohne allen Einfluß auf unsern Ideengang, und auf unsere persönlichen Zustände überhaupt.

Die Freyheit ist nichts anders, als die ausübende Fähigkeit des Willens (*faculté executrice de la Volonté*). Nach Bonnet ist es also nicht die Freyheit, welche wählt; der Wille wählt, und die Freyheit realisirt nur das Gewählte. Jede Wahl erfordert ein Motiv; der Wille hat nur Ein Object; man will nichts ohne Grund, warum man will; und die Vollkommenheit des Willens, zu welchem Systeme man sich auch bekenne, wird ewig in der Vernünftigkeit (*rationabilité*) der Motive bestehen. Es giebt keine Tugenden ohne Motive, und die Religion soll nur dienen, uns die kräftigsten Motive zur Tugend darzubieten.

Gäbe es eine durchaus gleichgültige Freyheit, so würde sie zum mindesten kein Gegenstand für den Realisten seyn, weil sie zu der Tugend gar nichts beitragen würde. Könnte aber die Seele sich immer gegen die deutlichste Einsicht der dringendsten Gründe determiniren, hätte dasjenige, was ihr der gesunde Vernunft, oder ihrem gegenwärtigen Interesse am

ge



gemäßesten scheint, gar keinen Einfluß auf ihre Willensbestimmungen; so würde alle Sicherheit in der menschlichen Gesellschaft aufhören, weil nichts da seyn würde, was uns für die Handlungen Anderer Bürgschaft gewähret. Die achtungswerthen Theologen, welche eine gleichgültige Freyheit behaupten, setzen sie nicht in den pathetischen Reden voraus, wozu sie sich bestreben, den Menschen die großen Markmen der Tugend und der Sociabilität einzupflößen.

Alle unsere Fähigkeiten sind einander untergeordnet, und Alle werden zuletzt bestimmt von der Einwirkung der Objecte und von verschiedenen Umständen in Ansehung ihrer Aeußerung und Entwicklung. Wer kann insbesondere die Macht der Erziehung verkennen? Newton, in Californien geboren, von barbarischen Eltern erzogen, würde nie die Gesetze des Weltsystems entdeckt haben. Und was vermag über die Fähigkeiten des Menschen nicht schon allein die Art, wie er erzeugt wurde, und das Temperament, welches das von eine unmittelbare Folge ist?

Wenn die Motive die Seele zum Handeln bestimmen, so determiniren sie die Seele nicht so, wie ein Körper den andern zur Bewegung determinirt. Der Körper hat keine Bewegung durch sich selbst; aber die Seele hat in sich ein Princip der Thätigkeit, welches sie dem Urheber ihres Daseyns verdankt. Wenn man genommen kann man überhaupt nicht sagen, daß die Motive die Seele determiniren; sondern die Seele determinirt sich selbst zufolge ihrer Erkenntniß der Motive, und dieser metaphysische Unterschied ist wichtig. Verwirrt man diese beyden Dinge, so verwirrt man Alles, und man verfällt in einen gänzlich physischen Fatalismus. Derjenige aber ist kein Fas-

tafist, der nur behauptet, daß die Seele sich stets für dasjenige entscheidet, was ihr wirklich das Beste ist, oder doch zu seyn scheint. Wäre dies, so würde es eben so viel wahre Fatalisten geben, als es wahre Philosophen giebt, welche behaupten, daß die Liebe zur Glückseligkeit das allgemeine Princip der menschlichen Handlungen sey. Seine Glückseligkeit lieben, heißt sich selbst lieben, und sich selbst lieben, heißt, sich in Beziehung auf seine Glückseligkeit zu determiniren. Wenn es unmöglich ist, daß ein intelligentes oder bloß empfindendes Wesen sich nicht selbst liebt; so ist auch unmöglich, daß es sich nicht zu dem determinire, was ihm seiner gegenwärtigen Lage, oder seinen Bedürfnissen am angemessensten scheint. Die wohlverstandne Selbstliebe, die Liebe unsrer Glückseligkeit, die Liebe zur Vollkommenheit, sind nach Bonnet völlig einerley. Ein intelligentes Wesen muß die Vollkommenheit lieben, in welche es seine Glückseligkeit setzt.

XI. Den Materialismus erklärte Bonnet für keine an sich selbst gefährliche Vorstellungsart; falls er sich erweisen lasse. Ueberhaupt ist auch eine in gewisser Hinsicht gefährliche oder bedenkliche Wahrheit darum nicht minder eine Wahrheit; unsere Vorgriffe können die Beschaffenheit der Dinge nicht ändern, sondern müssen ihr gemäß seyn; denn der Verstand bringt nichts hervor; er betrachtet nur das Hervorgebrachte. Ließe sich auch demonstrieren, daß die Seele materiell sey, so würde man um desto mehr die göttliche Allmacht bewundern müssen, welche der Materie die Fähigkeit zu denken mittheilte. Bonnet konnte sich inzwischen aus der Voraussetzung der Materialität der Seele das Bewußtseyn der einfachen Pers

son

sonlichkeit nicht begreiflich machen, und deswegen verworf er jene. Er glaubte, mit Evidenz einzusehen, daß das eine, einfache, untheilbare Ich in uns nicht eine Modification einer ausgedehnten Substanz, auch nicht das Resultat irgend einer materiellen Bewegung seyn könne.

Mit den psychologischen Untersuchungen und Hypothesen Bonnet's hängen seine physiologischen über die Natur und die Organisation auf das genaueste zusammen. Er verlangt auch, daß die Psychologie und die Physiologie sich gegenseitig aufhellen sollen, da sie viel gemeinschaftliche Berührungspuncte haben, und der Mensch das vornehmste Object der einen wie der anderen ist. Zum Behufe beider Disciplinen nimt er vorläufig die Hypothesen in Schutz. Wollte man sie gänzlich bey diesen Untersuchungen verbannen, so würde man sich auf bloße Beobachtungen einschränken müssen; und was nützen Beobachtungen, wenn daraus keine wissenschaftliche Folgerungen gezogen werden? Da häuft man unaufhörlich Materialien, ohne jemals zu bauen; man verwechselt immer das Mittel mit dem Zwecke; und alle Kenntnisse bleiben in unserm Geiste isolirt, während im Universum Alles verbunden ist. Freylich darf man sich nicht mit der Aufführung von Systemen überellen; aber es giebt auch Thatfachen, aus denen sich die Folgerungen so handgreiflich und unmittelbar darbieten, daß man sie mit aller Sicherheit wirklich ziehen, und als Principien zum weiteren Fortschreiten in der Aufklärung der Natur gebrauchen kann.

Alle unsere Erkenntnisse erweitern und vervollkommen sich nur durch Vergleichen, welche wir zwischen unsern Erfahrungsideen machen. So verglei-

then wir mehr Facta derselben Art, bemerken die Resultate der Vergleichung, und wenn alle in demselben Puncte übereinstimmen, so schließen wir daraus, daß dieser Punct wahr sey. Dadurch gelangen wir zu mehr oder weniger allgemeinen Resultaten aus unseren eigenen oder aus fremden Beobachtungen; oder wir gelangen auf diesem Wege zur Entdeckung der Ursachen, und zur graduellen Decomposition der Wirkungen. Diese Bemerkungen Bonnet's über die logische Methode der Naturforschung sind an und für sich völlig richtig; es kommt nur auf die richtige Anwendung derselben an, inwiefern dabey Erschleichungsfehler und Inconsequenz vermieden werden! Und diese nicht vermieden zu haben, ist die Ursache, daß Bonnet's Hypothesen ungeachtet der von ihm dabey befolgten Methode sich nicht haben bewähren können.

Man braucht die Natur nur ein wenig zu studiren, so erkennt man bald, daß alle Theile derselben in verschiedenen Beziehungen und Verhältnissen auf's engste zusammen verknüpft sind. Die Beschäftigung des Physikers ist, diese Verbindung, Beziehungen, Verhältnisse derselben zu erforschen. Unter Beziehungen und Verhältnissen werden hier diejenigen Determinationen verstanden, wodurch die mannichfaltigen Naturdinge zu Einem Zwecke sich vereinigen. Da der Physiker weiß, daß die ihm unbekannte Ursache, welche er sucht, in irgend einer geheimen Verbindung mit dem ihm Bekannten steht; so steigt er an der Kette der Thatfachen so weit hinauf, wie es ihm möglich ist, verfolgt alle ihre mannichfaltigen Wendungen; und wenn er auf diesem mühsamen Wege auch nicht zum Ziele gelangt, wenn er sich demselben nicht einmal sehr nähert; so läuft er doch zum mindesten auch nicht

nicht Gefahr, sich in die Nacht der Träume zu verlieren. Je mehr die Zahl der uns bekannten Beziehungen der Naturdinge anwächst; desto mehr Gewißheit, Genauigkeit und Ausbreitung werden auch unsere Naturkenntnisse gewinnen. Wästen wir die Beziehungen jeder Art, welche die Pflanze mit der Erde, dem Wasser, der Luft, dem Feuer, und allen d. Körpern verknüpfen, die auf sie einwirken, oder vi. ihr Einwirkungen empfangen; kennten wir überde die Beziehungen, welche wiederum unter diesen v. verschiedenen Wesen statt finden; so würde unsere Theorie der Vegetation vollständig seyn, und wir würden eben so deutlich einsehen, wie die Pflanze vegetirt, a wir einsehen, wie der Zeiger einer Uhr sich bewegt. Wir würden nicht mehr durch Schlüsse darüber urtheilen, sondern durch eine Art von Intuition; u. die Kunst zu conjecturiren würde sich auf diesen Gege stand gar nicht mehr anwenden lassen. Aber so we ist es mit unserer Naturkunde noch nicht gediehe. Die Wissenschaft der Beziehungen der Naturdinge i noch so unvollkommen, daß es nicht ein einziges gieb selbst unter den dem Anscheine nach unbedeutendst Naturproducten, das uns nicht dunkle Seiten da böte, und nicht bald den Scharfsinn des geschicktest Naturforschers ermüdet. Ein Salzkorn, ein Moos ein Würmchen werden bald für diesen wahre Labyrinth, in denen er sich von dem Augenblicke an verirrt, da er den Faden der Erfahrung verläßt.

Nach diesen Principien stellt Bonnet seine Untersuchung über die Erzeugung und die Entwicklung der erzeugten Naturwesen an. Vorausgesetzt daß ein sorgfältiger Naturalist sich durch genaue u. öfter wiederholte Beobachtungen überzeuge hätte, d

der Keim im Weibchen zur Befruchtung präexistire; daß er strenge bewiesen habe, Partikeln, deren Existenz man nicht glaubte, weil man sie nicht wahrnimmt, existiren wirklich und äußerten wesentliche Functionen: welche Folgerungen könnte er mit Recht hieraus ziehen? Und welchen Gang müßte er nehmen, um das Geheimniß der Erzeugung aufzuklären? Seine erste Folgerung würde ohne Zweifel seyn, daß, wenn der Keim vor der Befruchtung existire, er nicht durch diese erst hervorgerufen werde, oder, was hiermit einerley ist, daß er nicht eingezeugt werde. Gleichwohl ist durch Erfahrung entschieden, daß der Keim in einem weiblichen Vogel sich nie entwickelt ohne die Mitwirkung des Männchens. Es muß also etwas in dem Keime seyn, welches ihn hindert, sich aus sich selbst zu entwickeln, und in der befruchtenden Feuchtigkeit des Männchens muß etwas seyn, was diese Entwicklung befördert.

Aber was heißt, sich entwickeln? Es heißt Wachsen in jedem Sinne; mehr Masse und Umfang gewinnen. Der Keim nimt also fremde Stoffe auf, die sich mit seiner Substanz vereinigen; er wird ernährt; denn wie könnte er mehr Masse und Umfang gewinnen, wenn gar kein fremder Stoff zu ihm hinzukäme? Die Ernährung z. B. in einem Vogel, setzt Circulation voraus, und diese wiederum die Thätigkeit des Herzens. Das Herz des Embryo schlägt also so unmittelbar nach der Befruchtung; es reibt in allen Partikeln desselben die Feuchtigkeit, die zu seiner Nahrung und zur Entwicklung dieser dient. Man kann in einem Eie das Klopfen des Herzens im Rüklein nach dem ersten Tage der Incubation sehen, und man hat Beispiele, daß es noch früher angefangen hat. Das Herz des Embryo hatte folglich vor der Befruchtung

fruchtung noch nicht den zur Entwicklung nöthigen Grad der Kraft; dieser muß ihm erst durch die Befruchtung mitgetheilt seyn. Was bringt aber zuerst das Schlagen des Herzens im Embryo hervor?

Jede Muskelfaser zieht sich zusammen, sobald sie von irgend einem Körper berührt wird, es mag ein fester oder ein flüssiger seyn; und die Zusammenziehung hört auf, wenn die Berührung aufhört. Dies hat man Irritabilität genannt. Die Natur dieser geheimen Kraft läßt sich nicht weiter erklären; man nimmt sie an, wie der Newtonianer die Anziehungskraft annimmt, als ein gewisses Factum, dessen Ursache uns immerhin unbekant bleiben kann, ohne daß wir darum uns in den Folgerungen daraus irren. Das Herz ist ein Muskel, und zwar einer der reizbarsten Muskeln. Es fährt fort, sich noch einige Zeit zu bewegen, nachdem es von der Brust getrennt ist. Aber diese Bewegungen, welche man willkürlich nennen könnte, hören in dem Momente auf, daß in der Herzhöhle kein Blut mehr ist. Sie zeigen sich wieder, sobald man auf's neue Blut, Wasser oder bloß Luft in die Höle läßt. Scharfe Feuchtigkeiten erwecken sie noch mehr. Die Ursache der Bewegungen des Herzens ist also die Irritabilität desselben. Wenn nun der Keim im Weibchen sich nicht entwickelt ohne die Hülfe der Befruchtung; geschieht dies nicht deswegen, weil das Herz noch nicht Kraft genug hat, um durch seine Impulsion den Widerstand der festen Theile zu überwinden. Die befruchtende Feuchtigkeit ist demnach eine Art von Reizmittel.

Bonnet fährt in seinen Folgerungen aus Beobachtungen weiter fort. Das Seimorgan des Esels ist ein sehr zusammengesetztes Werkzeug; es enthält

Theile von einer äußerst merkwürdigen Structur. Das Stimorgan des Pferdes ist verschieden davon, und viel einfacher. Der Maulesel, der aus der Begattung des Esels mit der Stute erzeugt wird, hat ohngefähr das Stimorgan seines Vaters. Wenn der Keim hier dem Weibchen angehörte, so war es ein Pferd, und nicht ein Maulthier oder ein Esel, das in Miniatur im Eyerstocke der Stute entworfen war. Ueber die Existenz der Eyer in den lebendige Junge gebährenden Weibchen zu chicaniren, würde zu nichts dienen; man hat einen sehr gut ange deuteten Fetus im Eyerstocke bemerkt, und es giebt lebendige Junge gebährende Thiere, die zu gewissen Zeiten ihrer Eyer sich entledigen.

Die befruchtende Feuchtigkeith muß also auch auf das Innere des Keimes wirken, weil sie einige innere Theile desselben auf eine besondere Weise modificirt. Sie modificirt auch die äußern Theile, wovon die Ohren, der Rücken, und der Schweif des Maulthiers evidente Proben sind. Aber wenn der Keim vor der Befruchtung existirt, und nicht eingezeugt ist; wenn Partikeln wirklich vorhanden sind, die überhaupt nicht existiren zu können schienen: ist es denn nicht sehr wahrscheinlich, daß auch das Stimorgan des Maulthiers nicht eingezeugt sey? Das Stimorgan des Keimes ist folglich nur durch die Befruchtung des Vaters modificirt, und so geht es auch mit den übrigen äußern Gliedmaßen.

Die befruchtende Feuchtigkeith kann inzwischen die innern Theile des Keimes nicht modificiren, ohne in den Keim einzudringen. Man muß also annehmen, daß sie denselben durchdringe, ob wir gleich nicht begreifen, wie? Sie muß sich sogar mit den Thei-  
len



len vereinigen, welche sie modificirt; denn diese Theile werden ernährt, wachsen und entwickeln sich in einer mehr oder minder directen Beziehung zum Männchen, und dieses hat nur die befruchtende Feuchtigkeit dazu hergegeben. Die letztere muß also auch gewisse Beziehungen und Verbindungen mit verschiedenen Theilen des Männchens haben, weil sie das Gepräge derselben den correspondirenden Theilen des Keims aufdrückt, welche sie befruchtet. Um dies aber zu vermögen, darf sie nicht bloß eine reizende, sie muß auch eine ernährende Feuchtigkeit seyn, und dadurch zur Entwicklung und Vergrößerung der Theile des Keimes beitragen. Diese nährnde Kraft des männlichen Samens offenbart sich auch deutlich genug durch die traurigen Folgen, welche die Erschöpfung nach sich zieht.

Jede nährnde Feuchtigkeit muß ferner zu dem dormaligen Zustande der Theile im angemessenen Verhältnisse stehen, welche durch sie ernährt werden sollen. Sind diese Theile von außerordentlicher Feinheit und Zartheit; so muß auch jene äußerst subtil, äußerst für den Zweck zubereitet (elaboree) seyn. Bringt sie große Veränderungen in den Theilen hervor, so kann man mit aller Sicherheit schließen, daß sie mit einer besondern Wirksamkeit und Thätigkeit versehen ist; und da jeder Theil seine eigenthümliche Structur besitzt, die unstreitig aus der Natur seiner Elemente und der Verbindung derselben entspringt, so muß sie auch diesen Elementen analoge Grundstoffe enthalten; denn nichts scheint mehr die Vereinigung elementarischer Partikeln zu begünstigen, als ihre Verwandtschaft. Ein Tropfen Wasser vereinigt sich leicht mit einem andern; anstatt daß ein Tropfen Wasser und ein Tropfen Del sich gegenseitig abstoßen.

Wahrscheinlich dringe die sehr feine, sehr zusammengepackte, sehr thätige befruchtende Feuchtigkeit zum Herzen des weiblichen Keimes, weil sie die Irritabilität und mithin auch die Impulsivkraft des Herzens vermehrt. Was für Determinationen im Embryo, namentlich im Herzen desselben, auf diese Art entstehen, ist uns unbekant; wir können überhaupt nur das Factum durch Schlüsse entdecken, ohne die Art und Weise desselben mittelst der Anschauung zu ergründen.

Bonnet setzt nun seine Gründe für die Präexistenz organisirter Keime, so wie diejenigen, welche anderen Hypothesen über das Princip der Organisation widerstreiten, umständlicher auseinander. Er nimt hierbey den Grundsatz zu Hülfe, daß das, was nicht zu existiren scheint, doch wirklich existiren kann, und erwähnt Beispiele aus der Naturgeschichte, wo sich thierische Keime zu vollendeten Thieren entwickeln, so daß also in jenen das organisirte Ganze, wiewohl im Kleinen und unsichtbar, schon enthalten gewesen seyn muß.

Der Schöpfer der Natur hat freylich in seine Producte eine unendliche Mannichfaltigkeit gelegt, und diese scheint mehr oder weniger der analogischen Methode der Erzeugung der Organisation, nemlich der Entwicklung präformirter Keime zu widerstreiten. Bey aller Verschiedenheit indessen, die sich in Ansehung der Structur, z. B. zwischen dem Regenwurm und dem Huhne findet, pflanzt sich doch jener auf dieselbe Art fort, wie dieses, durch Eyer. Auch die Pflanze, die noch weiter vom Huhne in der Structur sich entfernt, als der Regenwurm, erzeugt ihres Gleichen durch Körner, die nichts anders, als eine Art Eyer,

Eyer, sind, in denen sich die Theile der künftigen Pflanze schon in Miniatur befinden. Ungeachtet der unendlichen Verschiedenheit der Producte der Natur giebt es also doch unter ihnen eine gewisse Analogie. Vom Menschen bis zum Regenwurme, und von diesem bis zum Rose vervielfältigen sich alle Producte, die wir kennen, durch kleine lebendige Keime, oder durch Eyer. Selbst die Thiere, welche lebendige Junge gebären, haben Eyer; nur daß die Jungen schon im Mutterleibe daraus hervorkriechen.

Wenn die organisirten Körper nicht präformirt sind, so müssen sie sich täglich bilden nach Gesetzen einer besondern Mechanik. Aber man sage doch, welche Mechanik wohl die Bildung eines Gehirns, eines Herzens, einer Lunge, und so vieler anderer Organe, bewirken solle? Die Schwierigkeit besteht nicht bloß darin, dies oder jenes Organ, das an sich selbst aus so viel verschiedenen Stücken zusammengesetzt ist, sich mechanisch bilden zu lassen; sie ist hauptsächlich diese: wieferne sich aus bloß mechanischen Gesetzen ein Grund von der Menge der mannichfaltigen Beziehungen angeben lasse, welche die organischen Theile so innig mit einander verknüpfen, und durch welche sie alle zu einem gemeinschaftlichen Zwecke zusammenstimmen, um die Einheit hervorzubringen, die wir ein Thier nennen, ein organisches Ganzes, welches lebt, wächst, empfindet, sich bewegt, sich erhält, und sich fortpflanzt. Man muß hierbei darauf achten, daß das Gehirn das Herz voraussetze, und dieses wiederum das Gehirn. Beide setzen abermals Nerven, Schlagadern und Blutadern voraus. Sofern sich das Thier ernährt, erfordern die Organe der Circulation auch die der Ernährung. Und aus  
ferdem

ferdem müssen auch Organe der Empfindung, der Bewegung, der Fortpflanzung hinzukommen, die sich alle gegenseitig voraussetzen. Es zeigt sich hier die Unmöglichkeit jeder mechanischen Auflösung des Problems. Vielmehr scheint alles zu beweisen, daß jedes organische Ding seiner Grundanlage nach auf einmal gebildet sey, und sich nur in Ansehung des Umfangs von Zeit zu Zeit entwickle. Warum soll man sich soltern, mechanische Auflösungen zu suchen, die doch nicht genugsam sind, da es sehr entscheidende Thatsachen giebt, die uns, wie an einem sichern Leitfaden zu dem Glauben an die Präexistenz organischer Keime leiten? Was für Mittel der Schöpfer gewählt haben mag, um die Existenz so viel verschiedener organischer Ganzen zu bewirken, darüber dürfen wir uns kein Urtheil anmaßen. Bey der gegenwärtigen Beschaffenheit unserer Naturkunde, vermögen wir nicht auf eine vernunftmäßige Art die Bildung eines Thiers, und selbst des kleinsten Organs, mechanisch zu erklären. Es scheint also, schloß Bonnet, der gesund den Philosophie und der Erfahrung, angemessener zu seyn, als wahrscheinlich anzunehmen, daß die organischen Körper gleich vom Anfange präexistirten.

Er sucht dies noch weiter durch Beispiele aus der Naturgeschichte zu erläutern und zu bestätigen. Anstatt daß in den großen Thieren und in vielen Schaal-  
 thieren und Insecten der Eyerstock sich an einem besondern Orte befindet, ist er über den ganzen Körper des Regenwurms, mehrerer Würmer im süßen Wasser, der Polypen u. a. vertheilt. Man kann daher die Körper dieser letzten Art von Thieren als Eyerstöcke überhaupt betrachten. Wenn man einen Regenwurm oder Polypen in Stücke schneidet, bilden sich neue Regenwürmer.

würmer und Polypen aus den Eiern; hier müssen also gewisse Nahrungssäfte die einzelnen Keime entwickeln, die vorher zur Ernährung des ganzen Körpers bestimmt waren. Daraus läßt die Entwicklung der Keime in den Theilen des zerschnittenen Polypen, und aus dieser Entwicklung die Regeneration sich erklären.

Inzwischen machte doch Bonnet bey seiner Hypothese eine Bedingung. Man müsse sich nicht einbilden, sagt er, daß alle Theile eines organisirten Körpers im Kleinen genau das seyen, was sie in dem entwickelten Ganzen im Großen zu seyn scheinen. So haben in einem Hühne alle Theile, sowohl die äußern als die innern, im Keime solche Formen, Proportionen, Consistenz, und Verbindung, welche von denen, die sie in der Folge bekommen, wesentlich verschieden sind, und welche die natürlichen Folgen der befruchtenden Feuchtigkeit und der Entwicklung sind. Unter dem Worte Keim (germe) wird übrigens hier jede Präformation verstanden, die durch sich selbst fähig ist, die Existenz einer Pflanze oder eines Thiers zu bestimmen. Die Knöpschen oder Pünctchen, welche die jungen Armpolypen hervorbringen, sind an sich selbst noch nicht Polypen in Miniatur unter der Haut des Mutterpolypen verborgen; aber es giebt in der Haut des Mutterpolypen gewisse Theilchen, die so präorganisirt sind, daß aus ihrer Entwicklung ein kleiner Polyp entstehen kann.

Wenn es nun aber wahrscheinlich ist, daß die organisirten Körper vom Anfange an präexistirten; so ist es auch wahrscheinlich, daß das sie befeelende Princip vom Anfange an präexistirte. Bonnet entscheidet nicht über die Existenz der Thierseelen; aber er hält

hält sie nach der Analogie für wahrscheinlich. Der Polyp scheint ihm unbezweifelbare Zeichen von Empfindung zu geben, und ein organisirtes Wesen, das seine Nahrung verzehrt, das sie gleichsam mit einer Angel fischt, und zur Nahrung zubereitet, ist keine Pflanze. Das Gehirn, oder was die Stelle desselben im Polypen vertreten mag, kann an und für sich nicht empfinden, wie es überhaupt die Materie nicht kann; was B. noch gründlicher als seine Vorgänger erwiesen zu haben glaubt; es muß also in dem Polypen eine Seele geben, weil er empfinden kann. Ein Automat kann freylich alle Zeichen der Empfindung äußern, ohne wirklich zu empfinden; aber wie viele Operationen würde man mechanisch nur gezwungen erklären können! Ein Menge Thiere haben überdem Sinne, die den unsrigen ähnlich sind, und ihnen folglich auch zu demselben Zwecke von der Natur gegeben seyn müssen. Niemand wird doch zugeben, daß der Mensch ein bloßes Automat sey. Sobald es nun wahrscheinlich ist, daß gewisse Thiere eine Seele haben; so müssen auch alle eine haben, und diese muß nothwendig immateriell und untheilbar seyn. Die Seele des Polypen wird also auch untheilbar seyn. Man theilt folglich diese Seele nicht, indem man den Polypen theilt; aber man giebt gewissen Keimen Gelegenheit, sich zu entwickeln, und die Seele, welche ursprünglich in jenen Keimen wohnt, wird anfangen, Empfindungen zu bekommen, die auf die Erhaltung des Individuum's sich beziehen. Es werden sich eben so viel neue Personen, neue Ich's bilden, wie sich neue individuelle Ganze entwickeln. Die Frage, ob der Polyp ein Gehirn oder Nerven habe, wie die größern Thiere? verblühet Bonnet. Er giebt zu, daß er diese nicht habe. Aber der Polyp hat Organe  
der

der Empfindung, wie sie seiner Natur angemessen sind, und davon ist hier allein die Rede. Die Phänomene seiner Reproduction thun der Lehre von der Immaterialität der Seele gar keinen Eintrag.

Bonnet giebt der Hypothese von der Einschachtelung präformirter Keime (*emboitement*) seinen Vorfall, ohne sich doch für dieselbe als die einzig mögliche und wahre zu entscheiden. Eine unendliche Reihe von in einander enthaltenen Keimen kann wohl die Phantasie erschrecken; ist aber kein die Vernunft niederschlagendes Argument. Die Natur bringt auch im Kleinen Alles hervor, was sie will, und die letzten Grenzen der Theilung der Materie sind uns unbekant. Man braucht nicht zu behaupten, daß sie wirklich in's Unendliche getheilt sey; aber die Grenze der Theilbarkeit ist unbestimmt.

Die gleichgültige Erzeugung (*generatio aequivoca*) wird vom Bonnet schlechthin verworfen. In der Erfahrung wird sie nicht bemerkt, und die Hypothese widerspricht vielmehr Allem, was wir über die Erzeugung der Pflanzen und Thiere wissen. Die von den Vertheidigern derselben angeführten *Facta* beweisen sie nicht. Veruft man sich auf die Würmer, die in den Eingeweiden, den Adern, den Muskeln erzeugt werden; so ist ihre bloße Gegenwart an so verborgenen Orten noch kein Beweis, daß sie unmittelbare Producte einer gleichgültigen Erzeugung seyen. Aus der Existenz dieser Würmer folgt nichts weiter, als daß sie existiren, und daß wir nicht wissen, wie sie in den Theilen des Körpers erzeugt werden. Aber unsere Unwissenheit über die Art, wie eine Sache entsteht, macht eine Hypothese darüber noch nicht wahrscheinlich. Durch wie mancherley Mittel  
könn

können sich nicht unsichtbare Samen jener Insecten in das Innere des Körpers einschleichen? Die Analogie der Erfahrung bestätigt dies. Oft war der wahre Ursprung von Dingen geheim, und ward doch endlich entdeckt. Hätten auch jene Würmer nicht einen so regelmäßigen Ursprung, wie so viele andre Insecten; verdankten sie ihn nicht Eiern, oder kleinen lebendigen Keimen, oder irgend anderen Ursachen dieser Art; so würde man sagen müssen, daß sie aus der Vereinigung gewisser *molecules par apposition* entstanden wären, wodurch sich ein organisches Ganzes bildete, das lebt, sich bewegt, und fortpflanzt. So einfach man aber die Organisation jener Würmer annehmen mag; so unvollkommen sie überhaupt in Vergleichung mit andern Thieren seyn mögen; so werden sie doch nichts desto weniger Thiere seyn; und wer von einem Thiere redet, redet von einem organisirten Ganzen, aus einer regelmäßigen Verbindung sehr verschiedener, sämtlich organisirter, und zu einem gemeinschaftlichen Zwecke zusammenstimmender Theile gebildet. Wie könnte jedoch die bloße Vereinigung gewisser *molecules par apposition* unter den Theilen jene zahlreichen und mannichfaltigen Beziehungen bewirken, aus denen ein Thier hervorgeht?

Um die Misgeburten zu erklären ist Bonnet nicht abgeneigt, präformirte Keime derselben (des *germes originairement monstrueux*) anzunehmen, wies wohl er sie doch nicht ausdrücklich behauptet, weil es ihm noch an entscheidenden Erfahrungsgründen fehle, und sie auch von accidentellen Ursachen herrühren können.

Nach dieser Digression über Bonnet's Hypothesen von den Principien der organisirten Körper, namentlich der thierischen Organisation, lehre ich ich zu



zu seiner psychologischen Theorie zurück, um noch ein-  
 iger seiner interessantesten Folgerungen aus derselben  
 zu erwähnen. Dabhi gehört zuvörderst seine mechanis-  
 sche Erklärung der Ideenverbindung. Alle Ideen  
 entspringen aus den Sinnen; das Gedächtniß ist un-  
 mittelbar mit dem Gehirn verbunden; die Erinne-  
 rung hängt ab von den Determinationen, welche den  
 Eindruck der Objecte den Fibern des Gehirns mittheilt,  
 und die an diesen haften; jede Idee hat im Gehirn  
 eine gewisse für sie geeignete Faser, deren Spiel auch  
 die mit ihr verknüpfte Idee in's Bewußtseyn wieder  
 hervorruft. Jemand hat das Wort Ostracismus  
 behalten; er erinnert sich, daß es eine Verbannung  
 eines Bürgers aus Athen auf zehn Jahre bezeichne,  
 und daß diese gemeintlich die angesehensten Bürger  
 betraf. Das Bündel Fibern im Gehirn, das dem  
 Worte Ostracismus angeeignet war, hat also die De-  
 terminationen behalten, welche die Lesung jenes Worts  
 ihm mittheilte. Mit der Erinnerung an das Wort  
 muß auch die Erinnerung an die Idee erwachen, weil  
 sonst das Wort ohne Bedeutung sein würde. Mit  
 der Idee der Verbannung hängen noch mehr andere  
 Ideen zusammen, z. B. von Zeit, von Kummer  
 über das Exil. Auch diese haften an gewissen Fi-  
 bren, und so wie die erste Faser, mit welcher die Idee  
 des Ostracismus verknüpft ist, erschüttert wird, theile  
 sie die Erschütterung den übrigen Fibern mit, so daß  
 auch die mit diesen verknüpften Ideen erweckt werden.

Aber warum erinnern wir uns bei einem Worte  
 nicht immer derselben Ideen; sondern zuweilen auch  
 anderer, und einige nicht? Dies hängt von der zu-  
 fälligen Verbindung der Fibern und ihrem Zustande  
 im Gehirn ab, die sich zu jeder Zeit und unter andern

Umständen nicht gleich sind. Zum Beweise seiner Hypothese vertiefte sich Bonnet auch darauf, daß eine Sensation nicht bloß eine andere von derselben Art erweckt. Ein Ton z. B. erinnert an einen andern Ton, eine Farbe an eine andere Farbe; hingegen bemerken wir auch, daß ein Ton uns an eine Farbe erinnert. Der Ton hängt an Fibern des Gehörs; die Farbe an Fibern des Gesichtes; die Fibern des Gehörs und Gesichtes müssen also mit einander in Communication stehen. Dasselbe Raisonnement läßt sich auch auf die übrigen Sinne anwenden; und so folgt, daß unter allen Fibern des Gehirns eine Gemeinschaft statt findet. Wenn wir uns also bey dem Worte Astracismus nicht der Wörter und Ideen Muschel, Stimmen, Aphetenser, erinnern; so waren die Verbindungen der Fibern dieser Ideen mit jenem Worte gelöscht, und darin liegt der Grund des Mangels der Erinnerung. Bey der Mannichfaltigkeit der Ideenverbindung erscheint hier die Structur des Gehirns und die Thätigkeit desselben als sehr bewundernswürdig.

Da das Gehirn überhaupt das Organ der Thätigkeiten der Seele ist, so muß auch der Sitz derselben irgend ein Theil des Gehirns seyn, welcher die Eindrücke aller Sinne vereinigt, und mittelst dessen die Seele auf alle übrige Theile des Körpers wirkt oder zu wirken scheint. Die Einwirkung der Objecte ist nicht bloß auf die äußern Sinne beschränkt; sondern sie erstreckt sich auch auf die Nerven, welche ihre verschiedenen Impressionen in's Gehirn fortpflanzen. Diejenigen, welche nach dem Verlasse der Hand doch noch ihre Finger empfinden, beweisen zur Genüge, daß der Sitz der Empfindung nicht da war, wo er zu seyn schien.

schießen. Die Seele also empfindet nicht ihre Finger in den Fingern selbst; sie ist in den Fingern eben so wenig, wie sie in den äußern Sinnen ist. Ueber den innern Bau des Gehirns sind wir sehr wenig unterrichtet; wir bemerken, daß die Nerven aller Sinne in demselben zusammenlaufen; aber indem wir ihren Lauf verfolgen wollen, entweichen sie uns, und wir werden auf Vermuthungen beschränkt. Auf eine genaue Angabe des Theils des Gehirns, welcher den Sitz der Seele ausmacht, müssen wir demnach Verzicht thun. Bonnet führt mehrere Meinungen der berühmtesten Anatomen an, ohne sich für eine zu entscheiden. So wenig inzwischen das ganze Auge der Sitz des Gesichtes ist; so wenig kann das ganze Gehirn der Sitz der Seele seyn. Am wahrscheinlichsten ist dem B. die Meinung Lorry's, daß das verlängerte Hirnmark der Sitz der Seele sey. Man mag indeß annehmen welchen Theil des Gehirns man will zum nächsten und unmittelbaren Organe der Seele; so kann dieser Theil der innere Sinn genannt werden. Er ist der Inbegriff aller Sinne, weil er sie alle mit einander vereinigt. Alle Nerven müssen sich auch in diesen innern Sinn verlieren. Er ist daher die Neurologie in Miniatur.

Die Wörter sind Zeichen unserer Ideen, und die Ideen haften an gewissen Determinationen der Gehirnsfibern, die wiederum Zeichen der geistigen Ideen sind. Man kann also in dem Sitze der Seele ein doppeltes repräsentatives System der Zeichen der Ideen annehmen.

Auch mit der Moral hat Bonnet seine Theorie von der Ideenassociation in Verknüpfung gebracht. Die Moral hat zum Zwecke, dem Willen hincind

hend starke Motive zu gewähren, um ihn stets zum wahren Guten hinzulenken. Diese Motive sind immer Ideen, welche die Moral dem Verstande darbietet, und diese Ideen haben immer ihren Sitz in gewissen Fibern des Gehirns. Die Moral macht also die beste Wahl unter diesen Ideen, sie verbindet und verkettet sie in der directesten Beziehung zu ihrem Zwecke. Je mehr die Eindrücke auf die den moralischen Ideen angeeigneten Fibern Kraft haben, je dauerhaftere und harmonischer sie sind, desto mehr Einfluß hat auch das Spiel dieser Fibern auf die Seele. Ein allgemeiner Begriff faßt eine Menge besonderer unter sich. Der allgemeine Begriff muß also im Gehirne an ein Hauptbündel (*faisceau principal*) geheftet seyn, welches einer Menge kleiner Bündel und Fibern correspondirt, welche jener auf einmal oder fast auf einmal erschüttert. Es sind gleichsam eben so viel kleine Kräfte, die sich vereinigen, um einen allgemeinen Effect hervorzubringen, und das moralische Resultat dieses physischen Effects ist eine gewisse Determination des Willens.

Der Gegenstand einer Leidenschaft würde nicht eine so große Gewalt haben, wenn er allein wirkte; aber er ist mit einer Menge anderer Gegenstände verkettet, deren Ideen er erweckt, und von der Auferweckung dieser associirten Ideen bekommt er seine vornehmste Stärke. Das Gold ist z. B. der unmittelbare Gegenstand der Leidenschaft des Geizigen; aber der Geizige häuft nur Gold, des Vergnügens wegen, es aufgehäuft zu haben. Das Metall repräsentirt ihm den Werth der Güter, von welchem es ein Zeichen ist. Gegenwärtig genießt er diesen Werth nicht; aber er nimt sich immer vor, ihn zu genießen, und genießt ihn in der  
Idee.

Idee. Er macht von seinem Golde in der Ausbildung mannichfaltigen Gebrauch, nach seinem Geschmacke und seiner Eitelkeit. Besonders vergiftet er nicht, sich im Stillen mit denen zu vergleichen, die keinen Reichtum besitzen. Dadurch entsteht in seiner Seele die Vorstellung einer gewissen Unabhängigkeit, und der Superiorität, die ihm um so mehr schmeichelt, je weniger sein Aeußeres dergleichen ausdrückt. Die Idee des Goldes haftet also im Gehirne des Geizigen an einem Hauptbündel von Fibern, und dieses Bündel ist wieder mit einer Menge anderer verknüpft, die zugleich erschüttert werden, sobald jenes erschüttert wird. An den associirten Fibernbündeln haften z. B. die Ideen von Häusern, Equipagen, Wärden, von Credit u. dgl., und wie viel untergeordnete Fibernbündel hängen wiederum allein mit der Idee Credit zusammen! Könnte die Moral statt der Idee des Goldes die Idee der Freigebigkeit und Wohlthätigkeit zur herrschenden machen; könnte sie an die letztere lebhaftere Ideen des Vergnügens knüpfen, das die Wohlthätigkeit gewährt; könnte sie so die Reihe der verketteten Ideen bis zur Idee des Hauptzwecks der Glückseligkeit führen; so würde sie den Geizigen in einen freigebigen oder wohlthätigen Menschen verwandeln. Diejenige Fähigkeit, welche die Ideen, oder die Bilder der Gegenstände, behält und verbindet, die sie aus ihrem eigenen innern Vorrathe reproducirt, ordnet, verbindet, modificirt, trägt den Namen der Einbildungskraft. Es ist einleuchtend, daß diese Fähigkeit über Alles im menschlichen Leben entscheidet. Das große Geheimniß der Moral dürfte also darin bestehen, sich geschickt der Einbildungskraft selbst zu bedienen, um den Willen desto sicherer zu dem wahren Guten zu richten.

Auch über den Zustand der lebenden Wesen vor und nach dem gegenwärtigen hat Bonnet philosophirt, und dies macht den Inhalt seines Werks unter dem Titel Palingenesie aus. Da er nicht bloß den Menschen, sondern auch allen Thieren ohne Unterschied eine Seele beylegt; so konnte er die Frage nicht umgehen: inwiefern die Seelen der Thiere präexistirt haben, und wie ihre Existenz nach dem Tode des Körpers seyn werde? — Man hat oft die Unsterblichkeit der Thierseelen geleugnet, weil es schien, daß die Behauptung derselben sich nicht mit der Lehre von der Unsterblichkeit der menschlichen Seelen vertrage, vollends nicht, so wie sie durch die positive Religion bestimmt wird. Bonnet verlangt, daß man hier die positive Religion gar nicht einmischen solle, da sie der Speculation über diesen Punkt ganz freyen Spielraum läßt; und so scheint es ihm nicht unglaublich, daß auch den Thieren ein künftiger Zustand nach dem gegenwärtigen Leben bevorstehe. Zwischen der Organization der größten Thiere und der menschlichen ist die größte und auffallendste Aehnlichkeit. Warum sollte sich aber diese Aehnlichkeit gerade nur auf das einschränken, was wir kennen? Bevor es eine vergleichende Anatomie gab, kannte man viele Theile und Eigenschaften nicht, welche Menschen und Thieren gemein sind; und sie waren es doch wirklich. Unter diesen Aehnlichkeiten könnten sich also auch wohl solche finden, die auf einen künftigen Zustand der Menschen und Thiere Beziehung hätten.

Man darf doch wohl annehmen, daß der wahre Sitz der Seele bey dem Thiere ohngefähr dieselbe Beschaffenheit habe, wie der Sitz der menschlichen, und mit dieser einzigen Voraussetzung ist das physische Fun-

**Fundament zur Hypothese eines künftigen Zustandes der Thiere gegeben.** Jener kleine organische Körper, welchen die Seele einnimmt, ist unzerstörbar, und es wird die Persönlichkeit des Thiers erhalten, während der größere zerstörbare Körper desselben aufgelöst wird. Eben dieser kleine organische Körper kann eine Menge Organe in sich begreifen, die nicht bestimmt waren, sich in dem gegenwärtigen Zustande auf unserm Globus zu entwickeln; die sich aber wohl einmal entwickeln können, sobald dieser die Revolution erfahren haben wird, wozu er bestimmt zu seyn scheint. Der Urheber der Natur schafft eben so im Kleinen, wie im Großen; oder vielmehr der Unterschied des Großen und Kleinen ist nichts für ihn. Unsere Erde scheint schon manche Revolutionen erlitten zu haben, die noch denjenigen vorhergingen, welche Moses als die Schöpfungsgeschichte erzählt, und von denen vielleicht die Bewohner der benachbarten Weltkörper einige Kenntniss haben. So können auch jetzt neue Revolutionen vorbereitet werden, die für uns in den Tiefen der Zukunft verborgen sind.

Nichts beweist mehr das Daseyn einer höchsten Intelligenz, als jene so zahlreichen, mannichfaltigen und unzertrennlichen Beziehungen, wodurch alle Theile der Erde so innig mit einander verbunden sind, daß sie zusammen nur Eine große Maschine ausmachen; aber diese Maschine ist doch selbst nichts weiter als ein kleines Rad in der unermesslichen Maschine des Universum's. Vermöge dieser Beziehungen, welche alle Producte unserer Erde mit einander und mit der Erde selbst verknüpfen, hat man Ursache zu glauben, das auch das organische System, auf welches alle andere Systeme, wie auf ihren Endzweck, sich beziehen,

ursprünglich auf jene Verhältnisse berechnet sey. Der kleine organische Körper demnach, welcher als der Sitz der Thierseele angenommen wird, kann vom Anbeginne der gegenwärtigen Schöpfung zum voraus in einer bestimmten Beziehung zu der neuen Revolution angeordnet seyn, welche unsere Erde erfahren soll.

Bonnet meint, daß dieser organische Körper aus einem ätherischen Stoffe gebildet sey, welcher nicht durch Feuer zerstört werden könne. Eben die verschiedenen Verwandlungen, welche die gröbere thierische Hülle desselben durchgeht, bevor sie zu dem Punkte der Vollendung kommt, den sie in dem gegenwärtigen Leben erreicht, gewähren auch die Analogie für ähnliche Verwandlungen in einem künftigen Zustande. Gegenwärtig hänge die Vollkommenheit eines Thiers von der Zahl und Schärfe seiner Sinne ab. Je größer die Zahl der Sinne und die Feinheit derselben ist, desto mehr ist es Thier. Durch die Sinne kommt das Thier, wie der Mensch, mit der Natur in Verbindung; durch jene erhält es sich, pflanzt es sich fort, und genießt sein volles Daseyn. Nach der Zahl der Sinne richtet sich die Zahl der Qualitäten, die für ein Thier empfindbar sind; nach der Feinheit der Sinne richtet sich die Lebhaftigkeit, Vollständigkeit und Dauer der Eindrücke. Die Gottheit kann in dem kleinen organischen Körper, den Sitz der Seele, neue und feinere Sinne, und diesen entsprechende andere weltliche Gliedmaßen gelegt haben, die für einen künftigen Zustand unserer Erde passen, und sich erst in diesem entwickeln. Niemand kann leugnen, daß das Thier ein perfectibles Wesen ist, und daß der Grad der Perfectibilität in's Unendliche steigen kann. Man gebe einem Thiere, das nur Einen Sinn hat, die

Abriß



übrigen Stane, und die denselben angemessenen Gliedmaßen; wie sehr wird es an Vollkommenheit gewinnen! Es giebt gar keine philosophische Gründe, die uns nöthigen, zu glauben, daß der Tod auch das Ende der Dauer des Thiers sey. Warum sollte ein perfectibles Wesen für immer vernichtet werden, da es doch ein Princip der Perfectibilität in sich hat, dessen Grenzen unbestimbar sind? Unabhängig von dem kleinen organischen Körper betrachtet, welcher der Sitz der Seele seyn soll, ist diese Seele selbst, die wir doch den Thieren beilegen, durch ihre Immaterialität von aller Einwirkung der Ursachen frey, welche die Zerstörung des größern Körpers nach sich ziehen. Zur Vernichtung derselben wäre der positive Wille des Schöpfers erforderlich; wir haben aber in der unermesslichen Güte desselben nur Motive, daß Er die Seelen erhalten werde.

Sofern inzwischen jede Seele eines organisierten Körpers bedarf, um ihre Functionen fortzusetzen, findet Bonnet wahrscheinlicher, daß dieser Körper schon im Kleinen in dem Thiere existirt, als daß ihn Gott von neuem jedesmal schaffen werde. Er nimmt hier seine Einschachtelungshypothese zu Hülfe. In einem künftigen Zustande werden die Thiere nicht dieselbe Form, denselben Bau, dieselben Theile, dieselbe Größe haben, welche wir jetzt an ihnen wahrnehmen. Sie werden alsdenn von ihrer dermaligen Beschaffenheit eben so verschieden seyn, als der künftige Zustand unserer Erde von dem dermaligen verschieden seyn wird. Wäre es uns vergönnt, in jenes neue Schauspiel von Metamorphosen einen Blick zu thun; wir würden keine der Thierarten wieder erkennen, mit denen wir jetzt am vertrautesten sind. Wir würden

Unter den lebenden Wesen, vom Thiere und dem Polypen bis zur Eidechse und dem Menschen, herrsche eine bewundernswürdige Stufenfolge, die in dem Naturgesetze der Stetigkeit ihren metaphysischen Grund hat. Eben diese Progression wird ohne Zweifel auch in dem künftigen Zustande unserer Erde statt haben; aber sie wird sich nach anderen Proportionen richten, die durch den Grad der Perfectibilität jeder Gattung bestimmt seyn werden. Der Mensch, alsdenn in einen andern Aufenthaltsort versetzt, der der größern Vortreflichkeit seiner Fähigkeiten angemessen ist, wird dem Affen oder dem Elephanten den ersten Rang überlassen, welchen er bisher unter den Thieren unseres Planeten hatte. Bei dieser allgemeinen Erhebung der Thiere könnten sich alsdenn unter den Affen oder Elephanten Newton und Leibnitz, unter den Vögeln Perkaunt's und Bauban's finden. Die niederen Thiergattungen, wie die Auster, die Polypen, werden für die höheren in dieser neuen Hierarchie seyn, was die Vögel und vierfüßigen Thiere dem Menschen in der gegenwärtigen sind. Vielleicht wird noch ein beständiges nur mehr oder weniger langsames Fortschreiten aller organischen Gattungen zu einer höheren Vollkommenheit seyn; so daß alle Stufen der Leiter der Geschöpfe sich nach einer festen Regel immer verändern; oder die Veränderlichkeit jeder Stufe wird immer ihren Grund in der Veränderlichkeit derjenigen haben, welche unmittelbar vorher gegangen ist.

Nach seiner Einschachtelungshypothese suchte Bonnet durch die Palingenese eine neue Schöpfung zu verschaffen, die inzwischen eben so schwach und gebrechlich war, wie alle übrigen, deren er sich in der Absicht bediente. Wenn alle organisierte Wesen ursprüng-  
lich

sich präformirt waren, könnte man fragen, was wird denn aus den Milliarden von Keimen, die in dem gegenwärtigen Zustande unsrer Welt nicht zur Entwicklung kommen, und die gleichwohl mit einer unendlichen Kunst organisiert sind, so daß ihnen nichts fehlt, um ihres vollen Daseyns zu genießen, als befruchtet, oder auch nur erhalten zu werden, nachdem sie einmal erzeugt waren? Bonnet antwortet: Jeder Keim schließt einen andern unvergänglichen Keim (*germe imperissable*) in sich, der sich erst in dem künftigen Zustande unsers Planeten entwickeln wird. Nichts geht in den unermesslichen Vorrathshäusern der Natur verloren; alles wird hier angewandt, und hat seine möglichste Bestimmung.

Man könnte weiter fragen: Was wird aus dem unvergänglichen Keime, wenn das Thier stirbt und der gröbere Körper in Staub zerfällt? Auch auf diese Frage zu antworten, ist nicht schwer. Unzerstörbare Keime können in alle besondere Körper zerstreut werden, die uns umgeben. Sie können in diesem oder jenem Körper sich aufhalten bis zum Momente seiner Auflösung, hernach ohne die geringste Alteration in einen andern Körper übergehen, aus diesem in einen dritten u. w. Es läßt sich mit der größten Leichtigkeit begreifen, wie der Keim eines Elephanten anfangs in einem Pünctchen Erde wohnen, aus diesem in eine Frucht übergehen, dann in den Schenkel einer Elefantin u. w. *Il ne faut pas, seht Bonnet hinzu, que l'Imagination, qui veut tout peindre et tout palper, entreprenne de juger des choses, qui sont uniquement du ressort de la Raison, et qui ne peuvent être apperçues, que par un oeil philosophique. Jene Keime trohen dem Einflusse aller Elemente und:*  
aller

aller Jahrhunderte, und gelangen endlich in den Zustand der Vollkommenheit, zu welchem sie durch die tiefe Weisheit prädestinirt waren, die das Vergangene mit dem Gegenwärtigen, das Gegenwärtige mit dem Künftigen, das Künftige mit der Ewigkeit vereinbart. Zwischen den Thieren, die nicht unter der gegenwärtigen Oekonomie unserer Welt gehobren seyn werden, und denen von derselben Gattung, welche darin gelebt haben, wird nur der Unterschied seyn; daß die erstern so zu sagen wie *tabulae rasae* in der künftigen Oekonomie werden gehobren werden. Da ihr Gehirn keine Eindrücke der äußern Objecte hat aufnehmen können, so kann es auch der Seele keine Erinnerung an Gegenstände darstellen. Es kann seinen gegenwärtigen Zustand nicht mit einem vergangenen vergleichen, der gar nicht für dasselbe existirt haben wird. Es wird folglich auch nicht das Gefühl des Zuwachses von Glückseligkeit haben, das aus dieser Vergleichen entspringt. Aber jene *tabula rasa* wird sich bald in ein reiches Gemälde verwandeln, das eine Menge verschiedener Objecte mit Präcision darstellen wird. Kaum wird das Thier zum Leben gelangt seyn, so werden sich seine Sinne einer unendlichen Zahl von Eindrücken öffnen, deren Lebhaftigkeit und Mannichfaltigkeit unauss hörlich seine angenehmen Empfindungen erhöhen und vermehren, und alle seine Fähigkeiten in Wirksamkeit setzen wird.

Bonnet wendet die Hypothese von der Palingenesie auch auf die Pflanzen an. Die Thiere haben mit den Pflanzen so viel gemeinschaftliche Züge, daß beide fast zu Einer Classe organisirter Wesen zu gehören scheinen. Es ist äußerst schwer, den Charakter genau zu bestimmen, der das Pflanzenreich von dem

dem thierischen unterscheidet. In der Empfindung kann dieser Charakter nicht liegen; denn jene scheint auch den Pflanzen nicht schlecht hin abgesprochen werden zu können. Zum mindesten ist die Empfindlichkeit bey ihnen möglich, und wenn sie das ist, so kann sie sich in einem andern Zustande noch wieder entwickeln und vervollkommen. Diese Entwicklung könnte schon bewirkt werden durch die größere Vervollkommenung der Organe, und durch die Hinzukunft neuer Organe. Hat aber die Pflanze Empfindung, so hat sie auch eine Seele als Princip derselben; denn die Empfindung kann nicht eine Wirkung der bloßen Organisation seyn. Die Pflanze wäre also auch ein gemischtes Wesen, wie die Thiere und Menschen. Der Pflanze müßte auch Thätigkeit zukommen; denn mit dem Empfinden ist auch das Wahrnehmen des Angenehmen und Unangenehmen verbunden, und dieser Wahrnehmung müssen gewisse Handlungen entsprechen; die Pflanze muß nach dem Angenehmen streben, und das Unangenehme zu vermeiden suchen. So wie aber die Empfindlichkeit der Pflanze überhaupt sehr schwach ist, werden es auch ihre angenehmen oder unangenehmen Empfindungen, und ihre diesen correspondirenden Thätigkeiten seyn.

Der Sitz der Seele in der Pflanze kann kein Gegenstand der Forschung seyn, da sich kein Mittel darbietet, ihn zu entdecken. Die Anatomie der Pflanzen ist noch höchst mangelhaft. Man kann leichter die äußeren Formen der Pflanzen und Thiere vergleichen, als die innere Structur beyder; und das Innere der Pflanze läßt sich doch immer noch eher zergliedern und untersuchen, als das Innere der Thiere. Wenn also die Pflanze eine Seele hat, so kann man  
nur

nur überhaupt sagen, daß der Sitz dieser relativ zur besonderen Natur eines gemischten Wesens seyn müsse. Wie aber auch dieser Sitz beschaffen seyn möge, er muß einen unvergänglichen Keim enthalten, der das Wesen der Pflanze bewahrt, und dieses die Zerstörung des sichtbaren Körpers überleben läßt, welcher gegenwärtig allein die Wißbegierde der Botanisten beschäftigt. Jener Keim kann denn wiederum, wie der unvergängliche Keim des Thiers, die Elemente neuer Organe in sich fassen, wodurch in einem künftigen Zustande unserer Erde die Fähigkeiten der Pflanze weiter entwickelt und veredelt werden.

Auf was für eine Stufe der Animalität die Pflanze dadurch erhoben werden wird, läßt sich nicht bestimmen; aber auf jeden Fall wird sie einen beträchtlichen Zuwachs an Schönheit im organischen Reiche gewinnen. Die Pflanze ist inzwischen nach einem ganz andern Typus geformt, als der thierische Körper. Die Thiere machen organische Ganze verschiedener Theile aus, welche Theile aber nicht wieder Thiere sind, und jenes Ganze nicht wieder hervorbringen können. Ein Baum ist nur Ein Ganzes in einem metaphysischen Sinne. In der Wirklichkeit ist er aus eben so viel Bäumen und Bäumchen zusammengesetzt, als er Aeste und Zweige hat. Diese Zweige werden einer durch den andern ernährt; und hängen so mit dem Hauptbaume durch unendlich viele Communicationen zusammen. Jeder Zweig hat sein eigenthümliches Leben, und seine eigenthümlichen Organe; er ist selbst ein kleines individuelles Ganzes, das mehr oder weniger versäugt das große Ganze darstellt, von welchem es einen Theil ausmacht. Die Uebereinstimmung ist hier genauer, als man es sich vorstellen sollte. Nichts  
nur

nur jeder Zweig, sondern sogar jedes Blatt, ist so sehr ein Baum im Kleinen, daß abgetrennt von dem großen Baume und mit gewisser Vorsicht in die Erde gepflanzt, der Theil durch sich selbst vegetirt, und neue Productionen hervorbringt. Denn die wesentlichen Lebensorgane sind in dem ganzen Körper der Pflanze vertheilt. Eben dieselben, welche der Stamm eines Baumes enthält, finden sich in allen Zweigen und Blättern des Baumes wieder. Der Baum ist also ein viel sonderbareres organisches Product, als man sich gewöhnlich vorstellt. Er ist ein Inbegriff organischer einander untergeordneter Producte, die aufs innigste mit einander verbunden sind, alle an einem gemeinschaftlichen Leben und Bedürfnisse Theil nehmen, und deren doch jedes sein eigenes Leben, Bedürfniß, und seine eigenen Functionen hat.

Ein Baum ist also gleichsam eine Art von organischer Societät, deren Individuen zum gemeinen Wohle derselben arbeiten, indem sie zugleich für ihr Vorwohl sorgen. Ist nun der Baum mit einem gewissen Grade von Empfindung begabt; so muß jeder kleine Baum, woraus er zusammengesetzt ist, denselben ebenfalls haben, wie er sein eigenthümliches Leben und Bedürfniß hat. Es wird demnach in jedem kleinen Baume einen Sitz der Empfindung geben, und dieser wird einen unvergänglichen Keim in sich schließen, der bestimmt ist, das Wesen des Vegetals zu bewahren, und es einst unter einer neuen Form wiederherzustellen. Nun ist möglich, daß der künftige Zustand unsers Globus nicht wieder die Vereinigung mehrerer individueller Ganzen in einen organischen Inbegriff mit sich bringe, und daß jedes dieser Ganzen berufen ist, alsdenn besonders zu existiren, und

Funktionen anderer Art, edler als die bisherigen, zu äußern. Da aber die Fähigkeit, sich von der Stelle zu bewegen (*facultas loco motiva*), gar sehr zur Vollkommenheit organisirter und empfindender Wesen gehört; so läßt sich vermuthen, daß die Pflanze ebenfalls in ihrem neuen Zustande sich von einem Orte zum andern ihren Trieben gemäß werde bewegen, und mit Hülfe ihrer neuen Organe sich auf eine Art äußern können, von der wir uns ihr gar keine Vorstellung zu machen im Stande sind.

Die Untersuchung der Pflanzen und ihrer specifischen Verschiedenheit von den Thieren führt Bonnet auf die Polypen als eine Mittelgattung zwischen beiden. Zwischen der Thierpflanze (*arbre animal*) und der eigentlichen Pflanze (*arbre vegetal*) ist der wesentliche Unterschied, daß in der letztern die Zweige und Äste niemals den Stamm verlassen; anstatt daß in der ersten die Zweige sich selbst von ihrem Stamme, (dem Mutterpolypen) trennen, besonders leben, und neue Vegetationen der ersteren ähnlich hervorbringen. Die Kunst kann den Polypen zu einer Hydr mit mehr Köpfen und Schwänzen machen, und wenn man diese abhaut, werden eben so viel vollkommne neue Polypen sich daraus bilden. In der Natur ereignet es sich nur zufällig bey dem Polypen, daß er sich selbst in mehr Stücke theilt. Aber es giebt zahlreiche Familien sehr kleiner Polypen, die Blumensträuße bilden, und sich von selbst in mehr Stücke theilen. Jede Polypenblume bildet sich aus, nimt die Form einer Olive an, und theilt sich der Länge nach in zwey kleinere Oliven, die hernach Blumen entwickeln. Andere Arten sehr kleiner Polypen theilen sich noch auf eine andere Weise.

Wenn



Wenn sich nun schon nicht beweisen läßt, daß es den Pflanzen an aller Empfindung fehle; so läßt sich dies noch viel weniger von den Polypen beweisen. Alle sind sehr gefräßig, und der Modus, wie sie ihre Beute fangen und verzehren, kann nur wahren Thieren zukommen. Haben die Polypen Empfindungen, so haben sie eine Seele, und diese muß von der Entstehung jedes Polypen an in dem Reime wohnen, aus welchem der Körper des kleinen Thiers seinen Ursprung nimm. Wo der Sitz der Polypenseele ist, läßt sich wiederum nicht bestimmen; aber die Seele muß doch alle die verschiedenen Eindrücke empfangen, die auf die verschiedenen Punkte des Körpers gemacht werden; mit welchem sie vereinigt ist. Wie könnte sie sonst für die Erhaltung ihres Körpers sorgen? Es muß also in dem Körper des Polypen ein Organ geben, das mit allen Theilen desselben in Verbindung steht, und mittelst dessen die Seele auf alle diese Theile einwirken kann. Wie auch der Ort und die Structur dieses Organs seyn mögen; so kann es ein anderes enthalten, welches sich als der wahre Sitz der Seele betrachten läßt, und das Werkzeug der künftigen Regeneration seyn wird, wodurch der Polyp zu dem Grade der Vollkommenheit sich erhebt, der bey dem gegenwärtigen Zustande der Dinge nicht möglich war.

Wie Bonnet seinen philosophischen Redumen über den Zustand der menschlichen und thierischen Seelen nach dem irdigen Leben, wozu ihm seine naturhistorischen Hypothesen Veranlassung gaben, nachhieng; so stellte er auch ähnliche Muthmaßungen über ihren Zustand vor dem gegenwärtigen auf. Die Revolution unsrer Erde, welche vom Moses als ursprüngliche Schöpfung derselben vorgestellt wird, war uns

stetig nicht die erste, welche die Erde erfuhr; sie ist nur die erste, deren die Geschichte erwähnt. Moses beschreibt zwar die Erde beim Anbeginne der von ihm sogenannten Schöpfung als wüste und leer; was wohl nichts anders heißt, als daß es an allen natürlichen und individuellen Productionen, zum mindesten, dem Anscheine nach, fehlte. Wenn indessen die Erde überhaupt vor jener Epoche schon existierte; so ist doch nicht wahrscheinlich, daß sie durchaus nackt, durchaus ohne alle Productionen gewesen wäre. Es läßt sich gar nicht von der Weisheit und Güte des Schöpfers denken, daß er eine ganz öde irdische Kugel geschaffen haben sollte, lediglich damit sie sich um die Sonne bewege. Die Erde war also schon damals mit einer unendlichen Menge verschiedener Producte ausgestattet, dem primitiven Zustande angemessen, welchen sie unmittelbar nach der Schöpfung hatte. Die inneren sowohl als die äußeren Ursachen, welche die Gestalt der ersten Erde haben verändern mögen, so daß sie erst den Zustand des Chaos hindurchgehen mußte, ehe sie ihre gegenwärtige ganz neue Gestalt erhalten konnte, kennen wir gar nicht. Als Planet macht die Erde einen Theil eines großen Planetensystems aus; die Stelle, welche sie in diesem einnimmt, konnte sie äußeren Wirkungen aussetzen, die mehr oder weniger auf ihre ursprüngliche Oekonomie Einfluß gehabt haben. Eine solche Veränderung mußte im Plane der göttlichen Weisheit liegen, die eben so die Welten präformirte, wie die Pflanzen und Thiere.

Die Schöpfung der Pflanzen und Thiere auf unserer Erde erklärt Bonnet für eine natürliche Evolution derjenigen organisirten Wesen, welche die erste Welt bevölkerten, wie sie unmittelbar aus dem Staub

den

den des Schöpfers hervorgieng. Wenn das Universum überhaupt durch einen göttlichen Willensact geschaffen würde; so mußte dieser Willensact jeder Welt die Anlagen zu den Reparationen aller Art mitgetheilt haben, welche die Revolutionen, denen jeder Weltkörper unterworfen seyn sollte, erfordern würden. Gott hat also ursprünglich die Pflanzen und Thiere präformirt in einer bestimmten Beziehung zu den verschiedenen Revolutionen, welche unsere Erde dem ewigen allgemeinen Weltplane gemäß treffen sollten.

Da es für die Gottheit nichts Vergangenes und Künftiges giebt, und alle Ewigkeiten ihr auf einmal gegenwärtig sind; da auch die Totalität der coexistirenden wie der successiven Dinge für dieselbe nur eine Einheit ist; so bedurfte die Gottheit der Erkenntniß der Folgen nicht, und was diese etwa zur Erhaltung und Vervollkommenung des göttlichen Werks nöthig machen würden. Das Wesen der ewigen Vernunft ist ganz Harmonie, und diesen erhabenen Charakter hat sie allen ihren Werken aufgedrückt. Alle harmoniren mit einander und mit dem Universum; alle arbeiten zu dem großen Endzwecke, der allgemeinen Glückseligkeit hin, so weit diese nur für endliche, empfindende und denkende Geschöpfe möglich ist. Die Welten mußten also zu einander, und jede zu den Geschöpfen, welche sie bevölkern sollten, und diese wieder zu jener, in Beziehung stehen. Das Universum ist im philosophischen Sinne Eins, aus Einem Stücke; der große Werkmeister desselben hat es mit Einem Wurfе gebildet.

Die Erde, ein unendlich kleiner Theil des Universum's, hat nicht erst zu einer Zeit empfangen, was sie zu einer anderen noch nicht besaß. In dem Mo-

mente, da sie aus dem Nichts in's Daseyn gerufen wurde, schloß sie in ihrem Schooße die Principien aller organisirten und beseelten Wesen in sich, die sich entwickeln sollten. Diese Principien waren die Keime, welche die künftigen organischen Wesen im Keimen befaßten. Von jenen Keimen und ihrer Entwicklung ist auf die künftigen verschiedenen Revolutionen der Erde gerechnet. Bonnet nahm hier drey Urvorstellungen an. Die erste, da die Erde aus den Händen des Schöpfers hervorgieng. Die zweite, da die durch göttliche Weisheit vorbereiteten Ursachen von allen Seiten die Keime zur Entwicklung brachten. Die dritte, da die organisirten Wesen anfiengen, ihre Existenz zu gentessen. Wahrscheinlich waren diese damals sehr verschieden von dem, was sie jetzt sind, eben so, wie die Erde in der ersten Epoche von derjenigen verschieden war, welche wir gegenwärtig bewohnen. Es fehlt uns nur an Mitteln, um jene Verschiedenheiten zu erkennen und zu beurtheilen. Der geschickteste Naturforscher, in die Epoche der Urvwelt versetzt, würde vielleicht unsere heutigen Thiere und Pflanzen gar nicht wieder darin erkannt haben. Bonnet macht hierauf manche interessante Bemerkungen über das Alter unserer Erde, soferne sich auch noch aus ihrer dermaligen Beschaffenheit darauf schließen läßt, überhaupt. Er vergleicht ausführlich die Leibnizische Hypothese der prästabilierten Harmonie mit den seinigen, und verwirft sie. Er sucht seine Meinung von dem künftigen Zustande der Menschen und Thiere nach diesem Leben mit dem Dogma der positiven Religion von der Auferstehung der Leiber zu vereinigen; und geht hierauf zur Auseinandersetzung seiner Ideen über die moralische Natur des Menschen über.

Der Mensch kann durch Gesetze zur Glückseligkeit geleitet werden, weil er fähig ist, sie zu erkennen und zu befolgen. Sofern also der Mensch in Ansehung seines Willens Gesetzen unterworfen seyn kann, ist er ein moralisches Wesen, und die Moralität seiner Handlungen ist eine bloße Unterordnung unter jene Gesetze. Der Verstand regiert den Willen, und der Wille durch den Verstand regiert ist ein überlegender Wille (*volonté réfléchie*). Der Wille ist aber auf das wirkliche oder scheinbar Gute gerichtet. Der Mensch handelt nur in Hinsicht auf seine Glückseligkeit, obgleich er sich oft darin irrt.

Die Fähigkeit, wodurch er seine besonderen Willensbestimmungen ausführt, ist die Freyheit. Alle Handlungen des Menschen, die von seinem überlegenden Willen ausgehen, können ihm zugerechnet werden, weil dieser Wille ihm angehört, und er mit Kenntniß dessen handelt, was er thut. Die Imputation besteht wesentlich in den natürlichen Folgen der Beobachtung oder der Uebertretung der Gesetze, der moralischen Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, wie Gott jene Folgen im Universum angeordnet hat. Die göttliche Anordnung äußert ihre Wirkungen nicht immer auf unserer Erde; die Tugend führt nicht immer zum Glücke, und das Laster nicht immer zum Unglücke; allein da die Unsterblichkeit des Menschen sein Daseyn in's Unendliche verlängert; so wird er das, was ihm in dieser Zeit nicht zu Theile wurde, in einer andern empfangen, und die göttliche Weltordnung wird ihr Recht behaupten. Die Thiere sind keiner Moralität fähig, weil sie nicht mit Vernunft begabt sind. Sie haben einen Willen, und üben denselben aus; aber er wird nicht bey ihnen durch Vernunft

nunft regiert, sondern lediglich durch das Empfindungsvermögen. Alle ihre Ideen sind Empfindungen; sie vergleichen dieselben und urtheilen; aber zu abstracten Ideen können sie sich nicht erheben. Da die Handlungen der Thiere keine moralische sind, so können sie ihnen auch nicht imputirt werden; und da sie Gesetze, die sie nicht kennen, weder beobachten noch übertreten mögen; so können sie auch in Rücksicht jener Gesetze weder belohnt, noch bestraft werden. Sind also auch die Thiere zu einem künftigen Zustande berufen, so würde dies doch gar nicht aus denselben Gründen geschehen, wie bey den Menschen, weil ihre Natur und Verhältnisse wesentlich von denen des Menschen abweichen. Es folgt aber hieraus nicht, daß darum die Thiere auch nicht eines höhern Grades von Vollkommenheit und Glückseligkeit fähig wären. Sie können vielleicht in der Folge Verstand und Freyheit gewinnen, und dann eben so Verdienst und Schuld erwerben, wie es ist die Menschen können.

Von dem gemeinen Vorurtheile, sagt Bonnet, welches die organisirten Wesen alle zu einem ewigen Tode verdammt, verarmt das Universum. Es stürzt eine zahllose Menge empfindender Geschöpfe für immer in den Abgrund des Nichts, die doch eines beträchtlichen Zuwachses an Glückseligkeit empfänglich waren, und indem sie eine neue Erde wieder bevölkerten und verschönerten, zur Verherrlichung ihres Schöpfers beigetragen haben würden.

Bonnet knüpft hieran Betrachtungen über die Zweckmäßigkeit des Organismus in der Natur, über merkwürdige Erscheinungen der Reproduction, über die Hauptarten der organischen Präformation, über das Wachsthum organisirter Körper, die ich hier nicht weiter

weiter erdauern kann. Er bemüht sich auch, seine Hypothese der Palingenesie überhaupt noch von mehr Seiten theils weiter auszuführen, theils zu bestätigen. Die Möglichkeit, uns durch das bloße Lichte der Vernunft von der Gewißheit eines künftigen Zustandes zu überzeugen, sucht er darin, ob unsre Sinne oder Werkzeuge uns im Gehirne eine Präorganisation entdecken lassen, die in offener und directer Beziehung auf jenen Zustand steht; ob sich der Keim eines neuen Körpers im Gehirne wahrnehmen lasse? Dieser Keim muß seiner Hypothese gemäß freylich da seyn; aber es läßt sich annehmen, er sey von so feiner Natur, daß er sich dem Auge des Forschers entziehe; und deswegen kann aus der Nichtsichtbarkeit keinesweges auf die Nichtexistenz geschlossen werden. Wir wissen überhaupt nicht, was die menschliche Seele an sich, oder als reiner Geist, ist; wir kennen sie nur ein wenig durch die vornehmsten Wirkungen ihrer Verbindung mit dem Körper. Es ist mehr der Mensch, welchen wir beobachten, als die menschliche Seele. Aber wir deduciren mit Recht aus den wahrgenommenen Phänomenen des Menschen die Existenz einer geistigen Substanz, die mit der materiellen concurrirt, um jene Phänomene zu bewirken. Unsere sinnliche Wahrnehmung so wenig als unser Verstandeserkenntniß können uns also einen demonstrativen Beweis von der Gewißheit eines künftigen Zustandes gewähren, der dem Menschen bevorstehe; einen Beweis nehmlich, der sich aus der wesentlichen Natur des Menschen selbst führen ließe.

Wenn die Vernunft aus der Erwägung der Vollkommenheiten Gottes, besonders der Gerechtigkeit und Güte denselben, Folgerungen für einen künftigen Zustand des Menschen ziehen will; so sind denn doch die

se Folgerungen nichts mehr als wahrscheinlich. Denn die Vernunft kann das ganze System des Universum's nicht durchschauen, und es wäre möglich, daß dieses System Ursachen enthielte, die der Fortdauer des Menschen zuwiderliefen. Die Vernunft kann auch nicht mit hinreichender Sicherheit einsehen, was eigentlich die Gerechtigkeit und Güte im höchsten Wesen sind. Was inzwischen hier den Vernunftbeweisen an Evidenz abgeht, das, meynet Bonnet, werde ersetzt durch die Präsumtionen, welche die künftige Oekonomie der Thiere wahrscheinlich machen. Umfaßt der Plan der göttlichen Weisheit die künftige Wiederherstellung und Vervollkommenung sogar eines Würmchens; warum sollte er diese nicht für das Geschöpf umfassen, das mit so großer Superiorität über alle Thiere herrscht? Könnten wir in die Tiefe des thierischen Gehirns hineinblicken, und hier genau die Elemente jenes neuen Körpers unterscheiden, dessen Möglichkeit wir so klar einsehen; könnten wir in diesem neuen Körper Manches entdecken, was uns gar nicht mit der gegenwärtigen Oekonomie des Thiers und der gegenwärtigen Beschaffenheit unsers Globus in Verbindung zu seyn scheint; sollten wir hieraus nicht auf die Gewißheit, oder zum mindesten auf die höchste Wahrscheinlichkeit eines künftigen Zustandes des Thiers schließen können? Dieser große Zuwachs der Wahrscheinlichkeit aber in Hinsicht auf das Thier, wäre er nicht ein noch beträchtlicherer in Hinsicht auf den künftigen Zustand des Menschen? Hiermit hätten wir also ohngefähr die moralische Gewißheit erreicht, die uns fehlte, und die wir wünschten.

Aber leider kann auch jetzt unsere intuitive Kenntnis nicht so tief in das Innere der organischen Wesen ein-



eindringen. Um das Geheimniß zu entziffern, müßten wir nothwendig neue Organe, oder neue Fähigkeiten, bekommen. Wenn aber unsre anschauende Erkenntniß sich auf eine solche Art veränderte, würden wir nicht mehr genau dieselben Menschen seyn, die wir jetzt sind; wir wären alsdenn Wesen höherer Art, und hörten auf, mit dem gegenwärtigen Zustande unsers Globus in Beziehung zu stehen. Könnte also der Urheber unsers Wesens uns diese moralische Gewisheit, den großen Gegenstand unserer theuersten Wünsche nicht geben, ohne unsere dermalige natürliche Constitution umzuändern? Sollte uns die höchste Weisheit alle die Mittel verweigert haben, um uns selbst zu belehren, was zu wissen für uns von so großem Interesse ist?

Es läßt sich wohl begreifen, warum Gott die Thiere ihre künftige Bestimmung nicht erkennen ließ; sie würden dann aufgehört haben, Thiere zu seyn, sobald sie diese Bestimmung erkannten, oder auch nur gesehnet hätten; sie würden Wesen von einer höheren Ordnung geworden seyn; anstatt daß der Plan der göttlichen Weisheit es mit sich brachte, daß es auf der Erde lebendige Geschöpfe gab, die auf bloße Sensationen beschränkt waren, und sich nicht zu abstracien Ideen erheben konnten. Allein der Mensch als vernünftiges und der Moralität fähiges Wesen war gemacht, um seine Blicke noch über das Irdische zu erheben bis zu dem Wesen aller Wesen, und aus dieser heiligen Quelle die höchsten Hoffnungen zu schöpfen. Sollte demnach die göttliche Weisheit der Schwäche seiner Vernunft nicht auf irgend eine Art haben zu Hülfe kommen können, oder zu Hülfe gekommen seyn, um seine sehnlichsten Wünsche zu befriedigen?

Sollte

Sollte sie auf die sterblichen Menschen nicht einen Strahl des himmlischen Lichts haben fallen lassen, der die höheren Intelligenzen erleuchtet? Hier macht Bonnet den Uebergang zum Christenthume, so fern dieses als göttlich geoffenbarte Religion dem Menschen diejenige Aufklärung über seine Natur, seinen Ursprung, seine Bestimmung, und die Mittel, sie zu erreichen, gewährt, welche die Vernunft vermisst. Er geht dabei von einem philosophischen Beweise des Daseyns Gottes aus, der aus dem gemeiniglich sogenannten ontologischen und kosmologischen zusammengesetzt ist, und entwickelt aus dem Begriffe von Gott, der durch jenen Beweis begründet wird, auch die göttlichen Eigenschaften. Die weitere Philosophie Bonnet's über das Christenthum kann ich hier nicht verfolgen \*).

Die

- \*) Die zur Philosophie gehörigen Schriften Bonnet's sind: *Essai de Psychologie, ou Considerations sur les operations de l'ame, sur l'habitude, et sur l'education. Auxquelles on a ajouté des principes philosophiques sur la cause premiere et sur son effet*; à Londres 1755. 8. Deutsch: Karl Bonnet's psychologischer Versuch, als eine Einleitung zu seinen philosophischen Schriften. Mit Anmerkungen von E. W. Dohm; Lemgo 1773. 8. — *Essai analytique sur les facultés de l'ame*; ed. III; à Copenhague et à Geneve 1776. 2 Tomes. 8. Deutsch mit einigen Zusätzen von Chr. Gottfr. Schüz; Bremen 1770; 2 Theile. 8. — *Considerations sur les corps organisés, ou l'on traite de leur origine, de leur developpement, de leur reproduction &c.*; à Geneve 1762. II Tomes. 8. Deutsch mit Zusätzen von Joh. Aug. Ephraim Göze; Lemgo 1775. II Bände. 8. — *Contemplations de la nature*; à Amsterdam 1764; II Tomes. 8. Deutsch mit Zusätzen aus der italienischen Uebersetzung des Spallanzani und eigenen Anmerkungen von Joh. Van. Titius;

Die Philosophie Bonnet's fand eine Zeitlang bey einem ansehnlichen Theile des gebildeten, besonders französischen und deutschen, Publicum's großen Beyfall. Sie schien die richtige Mittelstraße zu haben zwischen dem damals zur Mode werdenden Naturalismus oder Materialismus, und einem bigotten Aberglauben; als dem entgegengesetzten Extreme. Sie schien die Ansprüche der philosophirenden Vernunft und des Offenbarungsglaubens auf die schicklichste Art mit einander zu vereinigen. Ihr Ton empfahl sich durch Bescheidenheit, durch die wichtigste Mäßigung im Urtheile über entgegengesetzte oder abweichende Vorstellungen. Dazu kam die innige Verbindung, in welche Bonnet die Speculation mit der Erfahrung, hauptsächlich mit der Naturgeschichte, setzte, das Neue und bey'm ersten Blicke Sinnreiche und Anwendbare seiner Hypothesen über die Principien der Organisation in der Natur, was, indem es eine theils scheinbare, theils wirkliche Belehrung gewährte, zugleich die Wissbegierde anzog und unterhielt.

Indessen ist dieser Beyfall, den man anfangs Bonnet's Systeme und seinen Hypothesen und Erdummen sollte, nicht von langer Dauer gewesen. Gegen seinen Empirismus, was die Möglichkeit der Erkenntnis betrifft; gegen seine Erklärung des Ursprungs der Sensationen und Vorstellungen aus einer Erschütterung der Gehirnsfäden, und die hiervon wiederum ab-

Titius; Zweyte Auflage. Leipzig 1772. 8. — Eine neuere Prachtausgabe von Bonnet's sämtlichen Werken, mit Inbegriff der zur Naturgeschichte gehörigen, unter dem Titel: Oeuvres d'histoire naturelle et de philosophie, ist erschienen zu Neuchâtel 1779 in acht Quartbänden.

hängenden Erklärungen der Seelenfähigkeiten, z. B. des Gedächtnisses, der Phantasie, und der Ideenassociation, sind so triffte Gründe vorgebracht worden, daß die neuern Psychologen sie mit Recht als schlecht hin verwerflich betrachten. Auch seine Hypothesen über die Principien der Organisation, seine präformirten Keime, die Entstehung derselben vom Anfange der Schöpfung, der unzerstörbare Seelenkeim, auf welchem der ganze Bonner'sche Traum von der Palingenesie beruht, haben sich nicht behaupten können. Sie sind durch das von Blumenbach u. A. aufgestellte System der Epigenesis, durch die Resultate der Kantischen Kritik der Urtheilskraft, und vollends durch die Schelling'sche Naturphilosophie gänzlich verdrängt worden.

\* \* \*

Ob ich in der Charakteristik der Französischen Philosophen, die gegen und um die Mitte des vorigen Jahrhunderts blühen, weiter fortschreite, will ich einige historische Bemerkungen über das Verdienst der Franzosen um das Naturrecht und die Philosophie der Gesetzgebung einschalten. Die Franzosen haben später, als die benachbarten Nationen angefangen, beide Disciplinen zu bearbeiten, woran wahrscheinlich ihre monarchische Verfassung schuld war; denn die politischen Schriften des Bodin und La Boetie, die in den Zeiten der Ligue erschienen, waren nur vorübergehende Meteore, die ohne alle Folgen für die Denkart des Publicum's über seine Rechte und politischen Verhältnisse blieben. Die Streitigkeiten der Parliamente mit der königl. Gewalt, vornehmlich seitdem sich diese gegen die Mitte des sechs-

zehn

zehnten Jahrhunderts durch eine Reihe großer Staatsmänner, die das Ruder führten, und die Monarchie begründeten, völlig consolidirt hatte, äußerten auf die Rechtstheorie fast gar keinen Einfluß. Auch versriethen diese Streikigkeiten je mehr und mehr das Uebergewicht der Könige und der Großen, und die Unterdrückung der Stände und des Volks. Eine sehr wachsame Censurpolizei kam dazu, um alle und jede Unternehmungen lähner Köpfe, das Volk über seine Rechte aufzuklären, entweder in der Geburt zu ersticken, oder doch ihre Wirksamkeit zu verhindern und zu vereiteln. In dem jüngst-verflossenen Jahrhunderte hat es zwar durchaus nicht an Winken über die Ungerechtigkeit und Verderbtheit der Despotie in Frankreich gefehlt, welche die talentvollsten Schriftsteller in ihren Werken anbrachten; sie erlaubten sich bepläufig und im Einzelnen sogar heftige und leidenschaftliche Angriffe; aber gerade weil diese Angriffe nur indirecte und bepläufige waren; so las man sie, ließ ihnen im Privaturtheile als sehr wahren und treffenden Bemerkungen Gerechtigkeit wiederfahren, und vergaß sie den nächsten Augenblick, nachdem man sie gelesen hatte. Erst mußte der Mißbrauch der königlichen Gewalt unter Ludwig XV auf's höchste steigen, und der große Haufen den Druck schmerzlicher fühlen, unter welchem er schwächerte, ehe das Volk zu der Revolution reif wurde, von der wir die Zeugen gewesen sind, und die freylich unter vielen guten und schlimmen Wirkungen auch die gute gehabt hat, daß die Philosophie des Rechts in Frankreich in unsern Tagen sehr viel an Aufklärung gewonnen hat.

Für die Philosophie der positiven Gesetzgebung hat inzwischen Frankreich auch unter seinen Ältern

Schrift:

Schreiftellern einen classischen aufzuweisen, ob er gleich ebenfalls erst in der goldenen Periode der Französischen Literatur lebte. Dieser ist Montesquieu, der Verfasser des berühmten Werks vom Geiste des Gesezes. Auch dieser würde schwerlich der Verfolgung und Unterdrückung des Hofs entgangen seyn, dessen Abneigung er sich schon vorher, ehe er jenes Werk herausgab, durch eine muthvolle Vertheidigung der Rechte der Parlamenten zugezogen hatte, wenn ihn nicht selbst das Amt, das er bekleidete, sein respectabler persönlicher Charakter, und der Inhalt seines Werks, gegen das auch die giftigste Verleumdung ihre Pfeile vergeblich richtete, geschützt hätten. Montesquieu studirte die neueren Staatsverfassungen und ihre Geseze eben so, wie Aristoteles die des Alterthums studirt hatte; und was daher die Politik des letztern in Beziehung auf das Alterthum ist, das ist das Werk jenes in Beziehung auf die neuen Völker. Nur hatte der französische Philosoph manche beträchtliche Vortheile vor dem griechischen voraus. Die Geschichte, welche dieser um Rath fragen konnte, war zu seiner Zeit noch sehr wenig cultivirt, und bezog sich fast einzig auf die griechischen Staaten; denn was Aristoteles von der Geschichte der morgenländischen Völker wußte, war fragmentarisch, und bestand in allgemeinen Daten. Von der monarchischen Gattung der Staatsverfassungen kannte Aristoteles, außer der orientalischen Despotie, nur wenige Arten, und die republicanischen Formen, die er freylich in großer Mannichfaltigkeit, und mit den verschiedensten successiven Veränderungen, wie eine bunte Gruppe, vor sich hatte, konnte er doch nur in ihren Wirkungen auf einzelne Commünen oder kleine Völkerschaften betrachten, nicht aber in ihren Wirkungen auf große Nationen, die aus

aus mehreren Millionen Menschen bestehen. Gewisse Eigenheiten, welche die Staatsverfassungen der neuern Völker haben, z. B. stehende Heere, eine Geistlichkeit von einem ganz andern Charakter, als die Priester der alten Welt, waren dem Aristoteles durchaus fremde; dagegen er wiederum bei seinen Republiken auf die eingeführte Sklaverei rechnen konnte, die in den neuern Staaten, welche für die heutigen Politiker vorzüglich in Anschlag kommen, weggefallen ist; denn die Leibeigenschaft bei den Neuern ist doch nicht ganz das, was die Sklaverei bei den Alten war, und was die Negersklaverei noch gegenwärtig ist. Welch eine reichhaltigere lehrreiche Geschichte hatte dagegen Montesquieu vor sich, sobald es ihm darauf ankam, von ihr zu lernen, was gewisse politische Einrichtungen und Gesetze für Nutzen oder Schaden im Ganzen und im Einzelnen nach sich gezogen haben, wenn man nur allein die Geschichte der Römer erwägt, und vollends die Geschichte der neuern Staaten, die sich nach der Völkerwanderung in Europa bildeten! Welch eine ungleich größere und mannichfaltigere Menge von Staatsformen, namentlich von Arten der Monarchie, bot sich ihm dar, um überhaupt ein richtigeres Urtheil über den Werth des Monarchismus in Vergleichung mit dem Republicanismus fällen zu können! Hatte Aristoteles die Wirkungen republikanischer Staatsformen nur im Kleinen und unter viel einfacheren Bedingungen beobachten können; so konnte sie Montesquieu im Großen, und unter viel complicirtern Bedingungen und Umständen beobachten, und danach seine politischen Resultate modificiren. Es ist daher nicht zu verwundern, daß Montesquieu's Geist der Gesetze ein für die neuern Völker unuerhältnißmäßig fruchtbarer und

interessanteres Werk geworden ist, als es die Politik des Aristoteles seyn und werden konnte. Was hierbei dem Montesquieu vorzüglich zum Ruhme gereicht, ist die weise Sparsamkeit und Zweckmäßigkeit, womit er die allgemein wichtigeren Statseinrichtungen und Gesetze aus dem unermesslichen Chaos derselben, welches die Geschichte der Völker darstellt, hervorhob; der richtige unbefangene Blick, womit er sie würdigt; und die kurze und gleichwohl deutliche Präcision, womit er seine Resultate ausdrückt, erläutert und beweist. Das Werk des Montesquieu ist ein Text, der zu weitläufigen Commentaren Stoff enthält, und doch, um verstanden und benutzt zu werden, keines Commentars bedarf. Daß nicht alle Resultate und Maximen Montesquieu's gegründet oder anwendbar sind; daß er auch in dieser und jenem Urtheile den Fehler der Einseitigkeit nicht vermied und vermeiden konnte, kann ihm nicht zum Vorwurfe gereichen. Die größte Vorliebe scheint er für eine vermischte Staatsverfassung gehabt zu haben, und daher hielt er unter den neueren die Englische Constitution für die verhältnißmäßig beste, obgleich er auch Mehreres an ihr zu tadeln fand, wie es denn wirklich zu tadeln ist. Dieser günstigen Meinung Montesquieu's von der Britischen Verfassung ist hauptsächlich die allgemeine Achtung zuzuschreiben, welche dieselbe in Europa, selbst in ihrer gegenwärtigen Verderbtheit hat. Uebrigens ist Montesquieu nächst dem Aristoteles als der Schöpfer der Philosophie des positiven Rechts anzusehen. Die Bahn, welche er so glücklich gebrochen hat, ist nach ihm von vielen andern mit größerm oder geringerem Erfolge betreten worden. Aber noch keiner seiner Nachfolger hat seinen Ruhm verdunkelt.



unkeln, oder das Studium seines Werks für den philosophischen Rechtsgelehrten und Staatsmann entscheidlich machen können \*).

Ausser Montesquieu sind um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts noch drey andere französische Schriftsteller, Joh. Jac. Burlamaqui, de Wattel, und de Rea durch ihre Bearbeitung des Stats, und Völkerrechts nach allgemeinen naturrechtlichen Principien berühmt geworden.

Der erste war ein Genfer von Geburt, lebte auch daselbst als Professor der Rechte, und nachdem er wegen schwächlicher Gesundheit dieses Amt niedergelegt, ward er Mitglied des innern Raths dieser Republik. Er starb im J. 1748. Von ihm ist das erste französische eigentliche Compendium des Natur- und Völkerrechts, dem er hernach auch noch einen Entwurf des Statsrechts (*droit politique*) befügte. Beide Werke sind nach dem Tode des Verfassers aussehnlich vermehrt von de Felice in acht Theilen herausgegeben worden \*\*).

Der zweyte, Emmerich de Wattel, war aus dem Fürstenthume Neuchâtel gebürtig, und studirte zu Basel Theologie und Philosophie. Im J. 1746

\*) *Oeuvres de Mr. de Montesquieu*; à Amsterdam 1769. VII T. 8. Von dem Werke de l'esprit des loix hat man mehr einzelne Ausgaben. Eine deutsche Uebersetzung ist erschienen zu Frankf. und Leipzig 1753. III B. 8.

\*\*) *Principes du droit de la nature et des gens*. Par Mr. J. L. Burlamaqui. Avec la suite du droit de la nature, qui n'avoit point encore paru. Par Mr. de Felice; à Xverdon 1766. 67. V. T. 8.

1746 ward er Legationsrath zu Dresden, lebte eine Zeitlang als Ehursächlicher Minister zu Bern, ward aber 1758 nach Dresden zurückgerufen, und mit dem Titel von Geheimen Rath bey der geheimen Canzley zu Dresden angestellt. Er starb im J. 1767. Sein *Droit des gens* hat sich bey den neuern Staatsmännern großes Ansehn erworben. Es ist aber in der Hauptsache nichts weiter, als eine Umarbeitung des größern Wolffschen Werks über das Völkerrecht, und eine Einkleidung desselben in eine leichtere gefälligere Form. Selbst der Ordnung des Wolffschen Systems ist *Battel* auf's genaueste treu geblieben. Auch die Hauptideen *Wolf's* hat er beygehalten, ausgenommen die Hypothese von der allgemeinen Völkerrepublik (*civitas gentium maxima*), welche jener als Fundament des Völkerrechts betrachtete, und die *Battel* mit Recht bestreitet und verwirft, und auch einige andere einzelne Meinungen, worin der letztere von seinem Vorgänger abweicht.

Es ist also nicht sowohl Verdienst um die Materie, was das *Battelsche* Werk bey den Staatsmännern empfohlen, und das *Wolffsche* verdrängt hat; sondern lediglich die Form. Als Fehler sind *Wolf's* sowohl als auch noch *Battel's* vorzuwerfen: die Verwirrung des Völkerrechts mit dem Staatsrechte, Mangel an Gründlichkeit bey mehreren wichtigen Punkten, gänzliche Uebergabung anderer, die bey den Streitigkeiten der Völker in Frage kommen. Auch hat sich *Battel* fast allein auf die allgemeinen Regeln eingeschränkt, ohne ihre Anwendung durch Beispiele aus der Geschichte zu erläutern oder zu bestätigen. Freylich kommt leider die Völkerrechtstheorie bey den Streitigkeiten der Nationen nicht so sehr in An-

Anschlag, als die größere Macht. Das Völkerrecht ist nur eine Satire auf die Geschichte; oder vielmehr die Geschichte ist eine Satire auf das Völkerrecht. Die Machthaber berufen sich oft nur auf das Völkerrecht, so lange es mit ihrem Interesse zusammenstimmt, und treten es ohne Bedenken mit Füßen, wo es ihrer Eigensucht zuwider läuft. Inzwischen kann doch darum dem Völkerrechte, wie dem Naturrechte überhaupte, nicht aller Werth für die Nationalverhältnisse und die praktische Leitung derselben abgesprochen werden. Es dient wenigstens zur Beurtheilung des gegenseitigen Verfahrens der Völker für die Cabinetter, die nicht unmittelbar bey den Angelegenheiten anderer Nationen interessiert sind, und also als Vermittler auftreten können. Es bildet überhaupt eine öffentliche Meynung, welche auch die mächtigsten Regenten scheuen, und durch die sie oft von Gewaltthatigkeiten zurückgehalten werden, welche sie sich sonst ohne Bedenken erlauben würden. In dieser Hinsicht hat auch die Völkerrechtstheorie den gerechtesten Anspruch auf die sorgfältigste Bearbeitung, und die Mängel und Fehler derselben müssen um so mehr gerügt und verbessert werden, je bedeutender die Wirkungen derselben seyn können \*).

Der

- \*) Le Droit des gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des Souverains. Par Mr. de Vattel; à Londres 1758; II T. 4. Deutsch: Leipzig 1759. II B. 8. — Questions de droit naturel et observations sur le Traité du droit de la nature de Mr. le Baron de Wolf. Par Mr. de Vattel; à Berne 1762. 8. Deutsch: Witten und Leipzig 1771. 8.

Der dritte, Gaspard de Real, Königl. Rath, gab im J. 1758 ein Werk über die gesamte Staatswissenschaft in acht Theilen heraus, dessen Brauchbarkeit nicht bekannt genug ist \*). Es hat den Titel: La Science du gouvernement. Der erste Theil enthält einen allgemeinen Grundriß der Staatskunst; der zweite eine Charakteristik der verschiedenen Europäischen Staatsverfassungen; der dritte entwickelt die allgemeinen Principien des Naturrechts; der vierte das allgemeine Staatsrecht; der fünfte das Völkerecht; der sechste die Politik; der siebente das kanonische Recht; und im achten ist eine Notiz der vornehmsten zur Staatswissenschaft gehörigen Schriften mitgetheilt. Die Bearbeitung der Materien ist ungleich zweckmäßiger und praktischer, als in den Burlamaquischen und Vattelischen Werken, obgleich einzelne Theile besser gerathen sind, als andere. So ist z. B. der Theil, welcher die Statistik betrifft, bey der Vervollkommenung dieser Wissenschaft in den neueren Zeiten, und bey der Veränderlichkeit ihrer Gegenstände, nicht mehr zu brauchen. Auch muß man nicht vergessen, daß das ganze Werk des de Real im Gesichtspuncte und mit der Vorliebe eines Franzosen für sein Vaterland geschrieben ist.

Es würde eine zu große Weitläufigkeit erfordern, wenn ich hier die neuern Französischen Bearbeiter des Naturrechts, und der positiven Rechtsphilosophie, deren Zahl durch die Revolution so groß geworden ist, auch nur im Allgemeinen charakterisiren wollte. Unter

\*) La Science du gouvernement. Par Mr. de Real. Ouvrage de morale, de droit, et de politique &c. à Paris 1762-1764; VIII T. 4. Deutsch: Frankfurt und Leipzig 1762-67. VI Theile. 8.

Unter den Schriftstellern vor der Revolution ist Linguet noch einer der merkwürdigsten. Von den Werken mehrerer unter denen, die sich während der Revolution ausgezeichnet haben, haben wir eine scharfsinnige und lehrreiche Kritik von Kehler erhalten \*). Auch die französischen Schriftsteller über die Staatswissenschaft muß ich hier übergehen, da ihre Untersuchung größtentheils mit der neueren französischen Staatsverfassung und Staatsverwaltung, und der Geschichte Frankreichs in zu enger Verbindung stehen, als daß sie ohne ausführliche Erläuterungen dieser verständlich werden könnten.

## Zwanzigster Abschnitt.

Geschichte der neuern Philosophie in Frankreich während des achtzehnten Jahrhunderts. Fortsetzung.

Gegen die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts bildete sich eine Reihe französischer Philosophen, die durch ihr Genie und ihre Werke nicht bloß in Beziehung auf das französische Publicum, sondern auch durch den entscheidenden Einfluß für die Geschichte merkwürdig geworden sind, welchen sie auf die Literatur

\*) A. W. Kehler's Untersuchungen über die französische Revolution nebst kritischen Nachrichten von den merkwürdigsten Schriften, welche darüber in Frankreich erschienen sind; Hannover 1793. II Theile. 8.

ratur überhaupt und die Philosophie insbesondre auch in Deutschland gehabt haben. Friedrich der Große, in der Französischen Literatur von den frühesten Jahren an erzogen, und in reifem Alter einer ihrer vertrautesten Kenner, gewann, bey dem damaligen Zustande der Wissenschaften und des Geschmacks in Deutschland, eine herrschende Vorliebe für dieselbe, die ihn auch nicht verließ, nachdem der Genius der Deutschen durch originales Verdienst sich die gerechtesten Ansprüche auf seine Achtung erworben hatte. Er versammelte die besten Köpfe und Schriftsteller Frankreichs an seinem Hofe, unterhielt sie auf die ehrenvollste Weise, und lebte mit ihnen, wie mit Günstlingen und Freunden. Mit mehrern derselben theilte er nicht bloß seine Mühe, um sich in ihrem Umgange zu erheitern und zu zerstreuen; sondern er arbeitete auch mit ihnen gemeinschaftlich, übergab ihnen seine eigenen Werke zur Prüfung und letzten Feile, und kritisirte wiederum seinerseits die andern. Die Akademie der Wissenschaften in Berlin, deren Stifter und erster Präsident Leibnitz von der Französischen Literatur eine sehr hohe Meinung hegte, und daher auch die Aufnahme der ausgezeichnetsten Französischen Gelehrten zu Mitgliedern gleich anfangs sehr begünstigte, bestand unter Friedrich's Regierung größtentheils aus solchen, und war mehr als eine Französische Akademie in einer der ersten Residenzstädte Deutschlands, wie als ein deutsches literarisches Institut zu betrachten. Dem schimmernden Beispiele des großen Königs ahmten mehrere deutsche Fürsten nach; man studirte, ehrte, bewunderte an ihren Höfen die französische Literatur und ihre vornehmsten Herolde; auf welche die Achtung und Freundschaft, die der gefeierte Held für diese äußerte, ein noch glän-

glänzenderes Licht warf; während man auf die deutsche Muse herabsah, und sie als eine Barbarin versachtete, oder als Pedantinn verlachte. In der That ist aber auch nicht zu leugnen, daß Frankreich gerade in dieser Epoche Ursache hatte, sich seiner Schriftsteller zu rühmen.

Von der Charakteristik derselben kann ich mich hier nicht darauf einlassen, was jene Schriftsteller als Dichter, oder in andern wissenschaftlichen Feldern, leisteten. Für mich kommen sie nur in Betrachtung, soferne sie die Philosophie bearbeiteten, und auf den Zustand dieser sowohl in ihrem Vaterlande, als in Deutschland, einwirkten. Ueberhaupt sind sie wichtiger für die Form und Darstellung, welche die Philosophie durch sie erhielt, als für die Cultur und Aufhellung ihrer Gegenstände. In die Tiefen der Metaphysik verlor sich fast keiner von ihnen so, daß in Ansehung der philosophischen Principien ihm etwas zu verdanken wäre, wenn man anders nicht die Verwerfung und Verhöhnung aller Metaphysik, die den Witz einiger beschäftigte, dahin rechnen will.

Einer der ersten, gutmüthigsten und geliebtesten Günstlinge Friedrich's war der Marquis d'Argens. Am berühmtesten ist er geworden durch seine Philosophie du bon Sens \*), ein Werk, das in der  
Zeit,

\*) La Philosophie du bon Sens, ou Reflexions philosophiques sur l'incertitude des connoissances humaines. A l'usage des Cavaliers et du beau Sexe. Huitieme edition, corrigée, augmentée de deux dissertations morales, sur les douceurs de la Societé; et sur la vie heureuse; de plusieurs nouvelles notes; et d'un examen critique des remarques de Mr. l'Abbé d'Oliver, de

Zeit, da es zuerst erschien, wie die vielen Auflagen desselben beweisen, hauptsächlich in Deutschland, das Lieblingsbuch der vornehmern und gebildeteren Stände war, für die es auch nach der Absicht des Verfassers selbst geeignet seyn sollte. D'Argens wollte ein Philosoph nicht für die Schule, sondern für die Welt und das wirkliche Leben seyn, und den Contrast, auf welchen er zuerst lebhaft aufmerksam machte, zwischen dem, was die Philosophie für das menschliche Leben seyn sollte, und dem, was die Philosophie der Schule wirklich war, mußte allerdings für ihn einnehmen, so wenig auch sein Werk in Hinsicht auf den Zweck, welchen es hatte, den strengern Forscher und Prüfer befriedigen konnte. Er wirft den Philosophen der Schule, woben er wohl namentlich die Deutschen am meisten im Auge hatte, Mangel an Brauchbarkeit ihrer Untersuchungen, an gefälliger Anordnung, an geschmackvoller Einleitung vor; und daher rühre es, daß ihre Bemühungen zur Aufklärung und Veredlung des großen Publicums nichts beitrügen, und der Werth derselben, welchen sie in wissenschaftlichem Betrachte etwa hätten, gänzlich übersehen und verkannt würde.

“Die Gelehrten,” sagt er, “beklagen sich bitter über die Denkart ihrer Zeitgenossen, die nichts als Romane und Bagatellen läsen, und dagegen die Schriften jener verschmähten. Aber sie haben großes Unrecht. Das Publicum liest mit Begierde und Nutzen die Werke eines Bayle, eines Leibniz, eines Locke u. a. Es hat also Sinn für echtes liter-



literarisches und philosophisches Verdienst. Auch die Schriften jener würden von ihm mit Interesse gelesen werden, wenn sie ihre Gelehrsamkeit und Philosophie so anzuwenden verstanden hätten, wie die eben genannten großen Männer. Eine lächerliche Einbildung ist es, welche die Schulgelehrten haben, daß unter den Weltleuten sich nicht eine große Zahl befinde, die sehr gründliche Studien getrieben haben, und sehr viele Kenntnisse besitzen. Wenn die Herrn Doctoren in us nur mit den Cavalieren der Höfe, den Offizieren, und selbst den Damen in den höhern Ständen ein wenig genauer bekannt wären; so wüßten sie bald von ihren Vorurtheilen zurückkommen. Darans aber, daß Jemand seinen Geist cultivirt und mit Kenntnissen bereichert, seinen Geschmack verbessert hat, folgt keinesweges für ihn eine Verbindlichkeit, sich durch die Lectüre eines grundgelehrten Werks Ermüdung und langweile zu verursachen, dessen Inhalt unnützer Kram und leere Spitzfindigkeiten sind." Wie es oft geht, d'Argens sprach hier in seiner Epoche, im Verhältnisse zur damaligen deutschen Literatur, ein wahres Wort, das selbst noch in unsern Zeiten nicht zu vergessen ist. Aber er übertrieb es, und indem er dem gelehrten Pedantismus ein Ende machen wollte, empfahl er eine Leichtgläubigkeit der Philosophie und der wissenschaftlichen Studien, die nicht minder verderblich war.

Die von ihm befolgte Methode, eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes zu begründen und in das Publicum einzuführen, ist im Wesentlichen von den Pyrrhoniern entlehnt; nur mit dem Unterschiede, daß sie nicht die Bündigkeit und Strenge hat, mit welcher die Pyrrhonier sie brauchten, und  
in

In näherer Beziehung auf die Beschaffenheit der neueren Literatur, Cultur, und des gesellschaftlichen Lebens steht. Als die einzigen Quellen und Führer der Erkenntniß nimmt er bloß die Sinne an; von Principien des Verstandes a priori will er gar nichts wissen; und er eifert insbesondre auch gegen den philosophischen Dogmatismus des Aristoteles, Des Cartes, Malebranche, obwohl er von ihrem philosophischen Genie und ihren Werken mit Hochachtung urtheilt. Weil aber die Sinne trügen, und die Resultate der sinnlichen Wahrnehmungen der Menschen so verschieden und einander widerstreitend sind; so folgert er hieraus die Ungewißheit der menschlichen Einsicht überhaupt. Für die Wissenschaften, in welchen man noch die meiste Gewißheit antrifft, und wo sich wenigstens die Irrthümer am leichtesten und sichersten entdecken lassen, erklärt er die Mathematik, einen großen Theil der Astronomie, und die Experimentalphysik. Hingegen sucht er vornehmlich die Ungewißheit der Geschichte, der Logik, der rationalen Physik und Metaphysik, und der Astrologie in einzelnen Abschnitten darzutun; bringt aber keine neue Argumente vor, deren sich nicht schon die ätern Skeptiker und die Pyrrhonisten bedient hätten. Der Logik spricht er nicht allen Werth ab; aber er fodert, daß man sie nur auf wenige einfache Gründe und Regeln zurückführen, und alle überflüssige Subtilitäten, worin er die Syllogistik mit ihrer ganzen barbarischen Terminologie zählt, von ihr abscheiden solle, durch welche sie zu einem trockenen abschreckenden Studium würde, und statt den Verstand zum richtigen Denken anzuleiten und zu gewöhnen, ihn vielmehr verwirre, und die Menschen zu sophistischen Schwägern mache.

Wiel

Viel Gutes enthält das Werk des D'Argens über die Anmaßung und den Dünkel der Gelehrten, dessen Unrechtmäßigkeit und Unanständigkeit er auch aus wissenschaftlichen Gründen bestrittet. Inzwischen ist er selbst in den Fehler verfallen, den er an den Gelehrten tadelt. Er wollte die Gelehrsamkeit à la portée de tout le monde darstellen, sich dabei selbst als einen Gelehrten zeigen, der aber Geist und Geschmack habe, und kramte darüber mehr Gelehrsamkeit aus, als für seine Cavaliere und Damen dienlich war. D'Argens empfahl sich übrigens auch dadurch, daß er nicht bloß die Moral unangefochten ließ, sondern auch die positive Religion und ihre Autorität durch seine Art zu philosophiren unterstützen wollte. Unter den Günstlingen Friedrich's und den damaligen französischen Philosophen überhaupt war d'Argens vielleicht der einzige, der noch mit Aufrichtigkeit dem katholischen Kirchenglauben sich ergeben hatte; anstatt daß die übrigen es sich recht zur ernstlichen Angelegenheit machten, diesen katholischen Kirchenglauben herabzuwürdigen, ihn von einer lächerlichen oder verächtlichen Seite zu schildern, und dagegen den Deismus oder den entschiedensten Naturalismus anzupreisen.

Ein großes aber sehr vorübergehendes Aufsehen, am meisten in Deutschland, erregte ein anderer Günstling Friedrich's des Großen, La Mettrie. Sein vornehmstes Bestreben, und auch die Tendenz aller seiner Schriften \*), zielten dahin ab, den Naturalismus als das einzig wahre philosophische System geltend zu machen. Die Grundlage seiner Vorstellungsart war vom

\*) Oeuvres philosophiques de Mr. de la Mettrie; London 1751. 4.

vom Epikur erborgt. Er hat nur die Epikurische Lehre durch manche Data aus der neueren Naturkunde aufgestützt, und sie in eine moderne gefälligere Form gebracht. Unter seinen Schriften findet sich auch eine besondere Erörterung des Epikurischen Systems, die aber der Charakteristik eben dieses Systems in den Werken des Gassendi an historischer und philosophischer Richtigkeit und Vollständigkeit weit nachsteht, und eine Parallele desselben mit andern Systemen.

Am bekanntesten ist la Mettrie geworden als Verfechter des psychologischen Materialismus. In drey Abhandlungen: *L'homme machine*, *Traité de l'ame*, und *L'homme plante* suchte er die Nichtexistenz einer geistigen Seele, und die absolute Identität der so genannten Seele mit dem Körper und der Organisation desselben, zu beweisen. Seine Gründe laufen meistens darauf hinaus, daß die Seele in allen ihren Äußerungen vom Körper abhängig sey, und sich also die Selbstständigkeit und absolute Wirkksamkeit jener gar nicht darthun lasse. Wenn ersten Blicks ist das *Raisonnement* des la Mettrie sehr täuschend und einnehmend. Jene Broschüren gehörten daher bey ihrer ersten Erscheinung ebenfalls zu den Lieblingschriften für eine gewisse Classe des Publicum's, unter andern für die Offizire der Preussischen Armee im siebenjährigen Kriege; und selbst der große Friedrich scheint, zum mindesten eine Zeitlang, vielleicht durch Mitwirkung des la Mettrie, dem Materialismus angehangen zu haben. Bey strengerer Prüfung aber beweisen la Mettrie's Argumente nicht mehr und nicht weniger, als daß der Körper in dem gegenwärtigen empirischen Leben ein unentbehrliches Organ der Seele sey; die Thätigkeit der

letzten

letzteren also durch jenen bestimmt und modificirt werde; allein den Materialismus beweisen sie nicht. Gegen la Mettrie erschien eine Schrift von L'uzac: *L'homme plus que machine*, die aus der gemeinen Denkart ohne wahre philosophische Gründlichkeit argumentirt. Den la Mettrie kann man übrigens mit Recht einen Atheisten nennen. Seine Grundsätze waren zugleich für die Moral und Religion höchst verderblich.

Als Philosoph, wiewohl noch ungleich mehr als Mathematiker und Physiker, zeichnete sich auch unter Friedrich's Lieblingen de Maupertuis aus, Präsident der Akademie der Wissenschaften in Berlin. Seine Werke sind größtentheils mathematischen und physikalischen Inhalts. Im philosophischen Fache verdienen nur zwei Schriften von ihm erwähnt zu werden, die auch einzeln gedruckt sind: *Essai de Cosmologie* und *Essai de philosophie morale* \*).

In der ersten unterscheidet Maupertuis zwei Hauptparteyen der Metaphysiker seiner Zeit. Die eine glaubte an eine bloß materielle Naturordnung, und schloß jedes intelligente Princip von der Natur aus. Zum mindesten verlangte sie, daß man zur Erklärung der Naturphänomene niemals zu diesem Principe seine Zuflucht nehme, und die Finalursachen gänzlich verbanne. Die andere vertief sich unaufhörlich auf diese Finalursachen, entdeckte überall in

\*) *Oeuvres de Mr. de Maupertuis. Nouvelle édition corrigée et augmentée. Tomes IV. à Lyon 1756. 8.* Der *Essai de Cosmologie* steht im ersten Bande. Es erschien besonders zu Berlin 1750. 8, und in einer deutschen Uebersetzung ebendasselbst 1751.

in der Natur Absichten des Schöpfers, und wollten diese Absichten auch in den kleinsten und geringfügigsten Phänomenen errathen. Der ersteren Partey zufolge kann das Universum ganz ohne die Gottheit bestehen. Die größten Wunder sogar, welche man in demselben wahrnimmt, beweisen die Nothwendigkeit der Gottheit nicht. Nach der anderen Partey sind umgekehrt die unbedeutendsten Dinge im Universum eben so viel Demonstrationen des Daseyns Gottes. Die göttliche Allmacht, Weisheit und Güte sind gleichsam abgebildet auf den Flügeln der Schmetterlinge und in den Geweben der Spinnen. Beide Parteyen führten mit einander den lebhaftesten Streit, nur mit ungleichen Waffen. Die erste Partey focht bloß mit philosophischen Gründen, und war im Ganzen tolerant; die andere aber focht mit kirchlichen Waffen (*des armes sacrées*), und suchte diejenigen verhaßt zu machen, und als gefährliche Menschen zu verschreien, die sich nicht von ihr überzeugen lassen wollten.

Maupertuis trat zwischen beide Parteyen in die Mitte. Er eiferte sehr bitter gegen den Mißbrauch der Teleologie, die er für ein Hirngespinnst erklärte. Das System der Natur als Ganzes genommen ist völlig hinreichend, uns von der Existenz eines unendlich mächtigen und weisen Wesens als Urhebers und Regierers derselben zu belehren. Wenn man sich aber, wie mehrere Philosophen gethan haben, bloß an einzelnen Dingen und Theilen des Weltalls hält; so wird man eingestehen müssen, daß die Argumente, welche die Philosophen von diesen erborgen, die Stärke nicht haben, die sie ihnen bemessen. Es giebt des Guten und des Schönen in der Welt genug, um die

Die schaffende Hand der Gottheit darin zu erkennen; aber nicht jedes Ding einzeln und an und für sich ist gut oder schön genug, um jene göttlich schaffende Hand nicht darin zu verkennen. Maupertuis führt mehrere Raisonnemens der unweisen teleologischen Bewunderer der Natur an, die der Weisheit eben so gut beugen könnte, wie sie. Die göttlichen Absichten, die man in den einzelnen Naturdingen findet, werden oft in dieselben hineingeträumt, und es ist eine läppische Beschäftigung, dergleichen darin aufzusuchen. Der Zufall kann eben so gut eine Menge Geschöpfe hervorbringen, die sehr zweckmäßig scheinen; und so könnte er auch wohl beim Ursprunge der Welt die Mannichfaltigkeit der Naturdinge gebildet haben, von welchen sich nur diejenigen erhielten; die so gebaut waren, daß ihre Organisation eine Fortpflanzung möglich machte. Maupertuis verwarf deswegen auch den physichtheologischen Beweis des Daseyns Gottes, sofern er aus den kleinen Details des Baues einer Pflanze oder eines Insects, wie zu seiner Zeit von den Theologen oft geschehen war, geführt wurde; da wir das Verhältniß dieser Einzelheiten zu dem unermesslichen Ganzen nicht kennen, welches wir gleichwohl kennen müßten, um daraus die Allmacht und Allweisheit des Schöpfers zu beweisen. Achtet man aber auf das Weltganze als solches, so mögen wir immerhin in einzelnen Theilen des Universums Ordnung und Schicklichkeit vermessen; das Ganze bietet Gründe genug dar, die allen Zweifel an dem Daseyn eines allmächtigen und allweisen Schöpfers vernichten.

In einem der allgemeinsten Naturgesetze glaubte Maupertuis einen neuen und sichern Weg entdeckt

zu haben, auf welchem man zur Erkenntniß Gottes als des Urhebers der Natur gelangen könne. Jenes Naturgesetz war dasjenige, auf welches sich überhaupt die Gesetze der Bewegung gründen: Wenn sich irgend eine Veränderung in der Natur ereignet, so ist die zu dieser Veränderung angewandte Quantität der Thätigkeit immer die möglich kleinste. Die Thätigkeit ist das Product der Masse des Körpers, multiplicirt durch seine Geschwindigkeit, und den Raum, welchen er durchläuft. Maupertuis hatte dieses Princip zuerst in einer der Akademie der Wissenschaften zu Paris vorgelesenen Abhandlung aufgestellt, die auch in die Sammlung seiner Werke aufgenommen ist. Er unterscheidet es noch von dem alten bekannten kosmologischen Axiome: Daß die Natur immer die einfachsten Mittel zu ihren Zwecken wählt (*Que la nature agit toujours par les voies les plus simples.*) Dieses Axiom, das nur gültig ist, wenn die Existenz und Vorsehung Gottes schon vorher bewiesen sind, ist so unbestimmt, daß man den wahren Sinn und die Anwendbarkeit desselben gar nicht zu errathen vermag. Es kommt hier darauf an, alle Gesetze der Mittheilung der Bewegung aus einem einzigen Principe abzuleiten, oder nur ein einziges Princip zu finden, womit sich alle jene Gesetze vertragen: eine Bemühung, die mehrere der größten Philosophen bis dahin vergeblich unternommen haben.

Dem Des Cartes gelang es nicht, das Princip zu ergründen, und das beweist hinlänglich, wie viel Schwierigkeiten die Entdeckung desselben haben müsse. Er glaubte, daß in der Natur dieselbe Quantität der Bewegung sich immer erhielt, in dem



dem er das Product der Masse multiplicirt durch die Geschwindigkeit für die Bewegung nahm. Bei der entgegengesetzten Wirkung verschiedener Theile der Materie sey die Modification der Bewegung so beschaffen, daß die Massen, jede durch ihre Geschwindigkeit multiplicirt, nach dem Stöße dieselbe Summe ausmachten, welche sie vorher ausgemacht hätten. Hieraus entwickelte er seine Gesetze der Bewegung. Die Erfahrung hat gezeigt, daß sie falsch wären, weil das Princip derselben falsch war.

Leibniz irrte sich hierin ebenfalls. Obgleich die wahren Gesetze der Bewegung schon entdeckt waren, so gab er doch gerade so falsche an, wie die Cartesischen sich erprobt hatten. Nachdem er seinen Irrthum einsah, stellte er ein neues Princip auf: Daß in der Natur die lebendige Kraft sich immer gleich bleibe. Unter der lebendigen Kraft verstand er das Product der Masse multiplicirt durch das Quadrat ihrer Geschwindigkeit. Wenn die Körper sich in entgegengesetzter Richtung bewegten, so sey die Modification der Bewegung von der Art, daß die Summe der Massen, jede durch das Quadrat ihrer Geschwindigkeit multiplicirt, nach dem Stöße dieselbe bliebe, die sie vorher war. Dieses Theorem war mehr eine Folge einiger besonderer Gesetze der Bewegung, als des Principes dieser Gesetze. Huygens, der das Theorem zuerst erfand, hatte es nie als Princip betrachtet, und Leibniz, der immer versprach, es a priori zu begründen, hat doch sein Versprechen nie erfüllt. Die Erhaltung der lebendigen Kraft findet unstreitig in dem Stöße elastischer Körper statt; aber keinesweges in dem Stöße harter Körper; und man kann die Gesetze der Bewegung dieser

Körper nicht nur nicht daraus deducten, sondern die Gesetze, welchen die Bewegung dieser Körper folgt, sind sogar mit jener Erhaltung der lebendigen Kraft im Widerstreite. Als man den Leibnizianern diesen Einwurf machte, nahmen sie lieber die Ausflucht, daß es gar keine harte (unelastische) Körper in der Natur gäbe, als daß sie ihr Princip hätten der Wahrheit opfern sollen. Sie ergriffen also das seltsamste Paradoxon, wozu die Wortliebe für ein System nur verleiten kann; denn die primitiven Körper, oder diejenigen, welche die Elemente aller Körper ausmachen, können nach Maupertuis durchaus nichts anders, als harte Körper, seyn.

Vergebens, behauptete der französische Philosoph in Berlin, haben also die Philosophen bisher das Princip der Gesetze der Bewegung in einer unveränderlichen Kraft, in einer Quantität derselben, die bey allen Collisionen der Körper sich gleich bleibt, gesucht. Es existirt so etwas nicht. Vergeblich träumte Des Cartes sich eine Welt, die nach ihrer einmaligen Schöpfung der Hand des Schöpfers entbehren könne. Vergebens suchte Leibnitz dasselbe Resultat aus einem andern Principe abzuleiten. Keine Kraft und keine Quantität derselben, die man als Ursache der Vertheilung der Bewegung ansehen kann, bleibt unveränderlich. Aber es ist eine vorhanden, die in jedem Momente von neuem hervorgebracht, und so zu reden von neuem geschaffen, immer mit der möglich größten Ökonomie hervorgebracht wird. Dadurch verrieth das Universum seine Abhängigkeit von seinem Urheber, und sein Bedürfniß der Gegenwart desselben, und beweist zugleich, daß dieser Urheber eben

so allweise, wie allmächtig ist. Diese Kraft ist das, was M. Thätigkeit (action) nennt. Aus dem Principe deducirt er alle Gesetze der Bewegung sowohl der elastischen, als der harten Körper.

Dieses Princip entspricht nicht nur der Idee, welche wir von dem höchsten Wesen haben, weil dieses nach demselben stets auf die weiseste Art handeln muß; sondern es stellt auch das Universum in seiner unbegrenzten Abhängigkeit von dem höchsten Wesen dar. Die aus ihm abgeleiteten Gesetze der Bewegung sind genau dieselben mit denen, welche wir in der Natur beobachten; und wir können jetzt die Anwendung davon auf alle Phänomene, in der Bewegung der Thiere, in der Vegetation der Pflanzen, im Kreislaufe der Gestirne, bewundern. Das Schauspiel der Welt wird viel größer, viel schöner, viel würdiger seines Urhebers. Nur auf diese Art gelangt man zu einer richtigen Vorstellung der Allmacht und Weisheit des Schöpfers; nicht aber, wenn man sie nach einzelnen Dingen oder kleinen Particeen des Universum's beurtheilt, deren Construction, Gebrauch, Verbindung mit allen übrigen uns unbekant sind. Welche Satisfaction für den menschlichen Geist, in der Erwägung jener Gesetze, die das Princip der Bewegung aller Körper im Weltalle sind, den Beweis des Daseyns dessen zu finden, der das Weltall beherrscht!

Diese so einfachen Gesetze sind vielleicht die einzigen, welche der Schöpfer in der Materie begründet hat, um alle Phänomene der sichtbaren Welt zu bewirken. Einige Philosophen sind kühn genug gewesen, aus ihnen allein den ganzen Mechanismus,

und selbst die erste Bildung des Weltalls zu erklären. Gebt uns, riefen sie aus, Materie und Bewegung; und wir schaffen euch eine Welt, wie die gegenwärtige! Eine Annahme, die jedoch unstreitig zu ausschweifend war! Es ist allerdings eine Möglichkeit, daß die Abhängigkeit des Universum's von seinen primitiven und allgemeinsten Bewegungsgesetzen aufgestellt werde. Aber es wird doch immer große Lücken zwischen den einzelnen noch so schön verketteten Systemen der Kosmologie geben; und wenn wir über die Unvollkommenheit des Werkzeuges nachdenken, mittelst dessen wir diese Systeme bilden; so werden wir dennoch mehr Ursache haben, über unsere Entdeckungen zu erstaunen, als darüber, daß uns noch so vieles verborgen ist.

Das Argument des Maupertuis für das Daseyn Gottes, daß die Natur für ihre Zwecke immer den geringsten Aufwand von Kraft mache, und daß dieses einen allweisen und allmächtigen Schöpfer derselben erfordere, weil kein Anderer ursprünglich das kleinste und doch stets hinreichende Maas von Kräften, das zur Erzeugung und Erhaltung der Naturdinge nöthig war, hätte erkennen und bestimmen mögen — ist bey genauerer Beleuchtung nicht so viel werth, wie es zu seyn scheint, und schon Netmaus der ältere hat in seinen Abhandlungen über die natürliche Theologie die Schwächen desselben aufgedeckt.

Es beruht erstlich auf der Voraussetzung, daß das Gesetz der Sparsamkeit (*lex minimi*) als ein notwendiges Grundgesetz in der Natur anerkannt werden müsse; was noch problematisch ist. Es scheint

scheint zwar durch die Erfahrung bestätigt zu werden; aber es ist doch kein Gesetz a priori, und folglich kein notwendiges Naturgesetz. Selbst aus der Erfahrung läßt sich die Induction nicht vollständig machen. Manche Wirkungen menschlicher Kunst sind eine Instanz dagegen. Die Kunst kann mit geringeren Kräften durch eine zweckmäßigere Richtung und Combination derselben eben die Wirkungen hervorbringen, welche die Natur mit größerm Aufwande von Kraft hervorzubringen pflegt.

Man kann inzwischen immerhin das Gesetz der Sparsamkeit der Natur als solches gelten lassen; es würde dennoch von demselben kein Beweis für das Daseyn Gottes entlehnt werden können. Denn jenes Gesetz gilt doch immer nur für unsere subjective Vorstellungsart. Wir können keine kleinere Kraft denken, welche die Natur zur Erreichung ihrer Zwecke hätte gebrauchen mögen. Es wäre aber doch gar wohl möglich, daß ein Wesen von tieferer und vollständigerer Erkenntniß, als wir besitzen, eine noch kleinere Kraft kennt, wodurch sich die Naturdinge hätten bewirken lassen. Damit will man beweisen, daß nicht noch eine kleinere Kraft möglich wäre zu demselben Zwecke, als wir in der Natur wirklich gebraucht antreffen? Das Daseyn eines allweisen und allmächtigen Schöpfers ergibt sich demnach aus dem Gesetze der Sparsamkeit im geringsten nicht.

Wollte man auch davon abstrahiren, daß das Gesetz der Sparsamkeit nur eine Bedingung unserer subjectiven Vorstellungsart sey, und sich darauf berufen, daß die Wirkung nie größer seyn könne, als die Kraft; daß folglich notwendig allemal die kleinste

Kraft gebraucht seyn müsse, um die ihr entsprechende Wirkung hervorzubringen; so kann man gerade dies nicht ein Gesetz der Sparsamkeit nennen; denn dieser Begriff bringt mit sich, daß die Natur eine größere Kraft gebrauchen könnte, als sie wirklich gebraucht, d. i. daß die Wirkung geringer seyn könnte, als die auf sie gewandte Kraft. Dies stimmt gleichwohl nicht mit der obigen Voraussetzung zusammen. Muß die Wirkung allemal der Kraft nothwendig entsprechen; so geschieht dies auch bey dem Systeme der fatalen Nothwendigkeit und des Zufalls; und es würde hieraus sich durchaus nicht auf die Existenz eines allweisen und allmächtigen Schöpfers der Natur schließen lassen.

Der vermeynte Beweis des Maupertuis für das Daseyn Gottes war also nichts weiter, als ein blendender Einfall, dergleichen oft in der Philosophie die Stelle von Beweisen haben vertreten sollen, bis man den täuschenden Schein davon aufdeckte. Was er aber gegen den Mißbrauch der Teleologie sagte, war sehr gegründet; obgleich er gegen die Teleologie überhaupt genommen wiederum zu einseitig declamirte, da er den wahren Ursprung, Grund und Werth der teleologischen Reflexion verkannte.

Noch ehe der ältere Reimarus den kosmologischen Versuch des Präsidenten Maupertuis seiner Kritik unterwarf, fand dieser einen Gegner an König, ehemals Mitglied der Akademie zu Berlin. Der letztere griff im J. 1751 in einem besondern Aufsatz nicht nur mehrere Artikel jenes Versuchs an; sondern behauptete auch, daß einige vermeynte Entdeckungen des Französischen Philosophen dem Leibnitz  
ge-

gebühren, und citirte zum Beweise dieser Behauptung ein Fragment eines leibnizischen Briefes. Da König sich auch hierauf nicht einschränkte, und auch andere Mitglieder der Akademie zu Berlin eines an Leibniz begangenen Plagiats beschuldigte, das sie sich in ihren der Akademie vorgelesenen und abgedruckten Memoires erlaubt hätten; so war die ganze Akademie bey dieser Beschuldigung interessirt, und es erhob sich zur Vertheidigung ihres literarischen Eigenthums zwischen ihr und König ein Streit, den mit großer Lebhaftigkeit und Bitterkeit geführt wurde.

Die Akademie foderte König'en auf, den Originalbrief vorzuzeigen, aus welchem er das Fragment citirt hatte, und der große Friedrich als Protector der Akademie, schrieb selbst an den Magistrat zu Bern, um den Brief da aussuchen zu lassen, wo er nach König's Angabe seyn sollte. Der Magistrat in Bern versicherte aber, daß ungeachtet der genauesten Nachsuchung sich keine Spur von leibnizischen Briefen in Bern finde. König bemühte sich jetzt, die Verbindlichkeit abzulehnen, die er habe, den leibnizischen Originalbrief vorzuzeigen, und entschuldigte sich auch mit der Schwierigkeit, ihn wieder zu finden. Die Akademie erklärte hierauf diesen Umständen zufolge, und selbst nach der Beschaffenheit des Fragments und der Art, wie es citirt war, den angeblichen leibnizischen Brief für unecht und erdichtet.

König ergoß sich nunmehr, als ob ihm Unrecht widerfahren sey, in Invectiven gegen Maupeouis und die Akademie zu Berlin, und anstatt sich weiter auf den leibnizischen Brief zu berufen,

bestrebte er sich, darzuthun, daß das von Maupertuis aufgestellte Princip nicht nur schon von Leibniz anderweitig aufgestellt sey oder habe aufgestellt werden können; sondern daß es überall gar kein neues oder unbekantes Princip sey, und mit dem alten Aristotelischen Axiome: daß die Natur in ihren Wirkungen nichts umsonst thue, und immer den besten Zweck beabsichtige, zusammenstimme. Euler unternahm also eine eigene Untersuchung, was die ältern Philosophen, die sich des Aristotelischen Axioms bedienten, darunter verstanden hätten, und setzte die neue Ungerechtigkeit in's Licht, welche König seinem Gegner zugesügt habe. Aus der Anwendung, welche Leibniz selbst von dem Aristotelischen Axiome gemacht hatte, zeigte er, daß dieser das Princip des Maupertuis nicht gekant habe. Er bewies sogar, daß selbst Wolf, der treueste, eifrigste, und einsichtsvollste Schüler Leibniz's, da er das selbe Axiom auf denselben Gegenstand anwenden wollte, gänzlich seinen Lehrer verließ, ohne sich deshalb dem Principe des Maupertuis mehr zu nähern. Kurz Euler hob aus den Werken Leibniz's die entscheidendsten Beweise hervor, daß die Authentizität des angeblichen Leibnizischen Briefes schlechthin unmöglich sey. Leibniz habe von dem Maupertuis'schen Princip nicht bloß bey solchen Gelegenheiten gar keinen Gebrauch gemacht, wo das dringendste Bedürfniß dazu für ihn eintrat; sondern er sey auch, um zu denselben Forderungen zu gelangen, von einem ganz entgegengesetzten Principe ausgegangen. Die Stärke dieser Beweise sey sogar für diejenigen, welche sie mit mathematischer Strenge untersuchten, so groß, daß wenn man selbst dem Herrn König einen Brief von Leibniz, der das von jenem citirte Fragment enthielte,

vort



vorgewiesen hätte, doch aus den Beweisen erhellen würde, man habe ihn in Ansehung dieses Briefes betrogen. Da die Schriften Leibniz's bey seinen Lebzeiten und unter seinen Augen gedruckt seyen, so hätten sie mehr Autorität, als irgend ein angeblich von ihm beschriebenes Blatt, das zu einer Zeit zum Vorscheine komt, da Leibniz nicht mehr lebte.

Gesetzt aber auch, daß Leibniz das Princip des Maupertuis gefant, und andern in Briefen mitgetheilt hätte, so würde dennoch diesem das Verdienst gebühren, dasselbe glücklicher angewandt und benutzt zu haben, als jener. Denn bey aller Kenntnis, welche Leibniz von dem Principe gehabt haben möchte, ist es doch außer Streit, daß weder er, noch irgend ein Anderer, die allgemeinen Gesetze der Bewegung aus einem Principe abgeleitet haben, welches die Weisheit und Allmacht des höchsten Wesens ausdrückte, und dem die gesamte Natur unterworfen war.

Zur theoretischen Philosophie gehört auch eine Abhandlung Maupertuis's vom Systeme der Natur, oder dem Principe der Organisation. Sie erschien zuerst in Form einer lateinischen Dissertation, angeblich zu Erlangen gedruckt, und unter dem erdichteten Namen des Doctor's Baumann, ward aber bald hernach, da der wahre Verfasser bekannt wurde, in's Französische übersezt, und in dieser Uebersetzung steht sie auch in Maupertuis Werken \*).

Die

\*) *Oeuvres de Maupertuis* T. II. p. 137. Es giebt drey besondere Ausgaben des Maupertuis'schen Systeme de la

Die Hauptideen sind diese: In der körperlichen Natur müssen sich nothwendig ein materielles und ein intelligentes Princip vereinigen, da sich dies selbe aus einem dieser beiden Principien allein so wenig, wie aus anderen Hypothesen, befriedigend erklären läßt. Das körperliche Wesen hat noch besondere Modificationen, die in dem intelligenten Principe ihren Grund haben, und welche Maupertuis im Allgemeinen durch die Wörter und Begriffe *Trieb*, *Abneigung*, *Gedächtniß*, *Verstand* (*desir*, *aversion*, *memoire*, *intelligence*) bezeichnet und bestimmt. Von diesem intelligenten Principe überhaupt befinden sich Anlagen in der kleinsten materiellen Partikel, und in dem größten Thiere. Hätte es Schwierigkeit, den *molecules* der Materie einige Grade von Intelligenz zuzugestehen, so würde es nicht minder Schwierigkeit haben, sie in einem Elephanten oder einem Affen, als in einem Sandkörne, vorauszusetzen. Ungeachtet dieser Hypothese protestirte gleichwohl Maupertuis lebhaft gegen den Vorwurf des Atheismus. Er wollte sich nur deswegen zu ihr bekennen, weil sie ihm die dunkelsten Phänomene hinlänglich begreiflich mache. Ueberhaupt suchte Maupertuis die kühnsten philosophischen Ideen, vollends zu seiner Zeit, mit der tiefsten Ehrfurcht gegen die Religion zu vereinbaren. Gott hat die Welt geschaffen, sagt er, und nun ist es Angelegenheit des Menschen,

*la nature*: die erste lateinisch Erlangen 1751; die zweyte mit einer französischen Uebersetzung ohne Jahrzahl und Druckort; die dritte bloß französisch avec un avertissement et des conjectures sur l'Auteur; Berlin 1751. (Sie ward zu Paris gedruckt). Der Abdruck in den *Oeuvres* ist nach der zweyten dieser Ausgaben veranstaltet, und es ist eine *Reponse aux objections* (vornehmlich Diderot's) hinzugefügt.

sehen, wenn es möglich ist, die Gesetze aufzufinden, durch die Er sie erhalten wollte, und die Mittel, die er zur Reproduction der Individuen anserwählt hat.

Der Samenstoff der Eltern, der bey der Begattung abgefordert wird, ist empfindend und bewußt, und hat also auch einiges Gedächtniß seines vorherigen Zustandes. Daher rührt die Erhaltung der Arten, und die Aehnlichkeit der Jungen mit den Alten. Es kann sich ereignen, daß der Samenstoff in zu großer Menge vorhanden ist, oder daß ihm gewisse Elemente fehlen, oder daß zweckwidrige Vereinigungen überflüssiger Elemente entstehen. Dadurch werden die Unmöglichkeit der Erzeugung, oder monstrose Zeugungen, wie sie auch beschaffen seyn mögen, verursacht. Gewisse Elemente nehmen nothwendig eine bewundernswürdige Leichtigkeit an, sich beständig auf dieselbe Weise zu verbinden. Wenn sie deswegen verschieden sind, so entspringt hieraus die Bildung mikroskopischer Thierchen, die doch in's Unendliche variiren. Sind sie von einerley Natur, so kann man das Daseyn der Polypen daraus erklären. Man kann die Polypen mit einem Haufen unendlich kleiner Bienen vergleichen, die nur die lebhafteste Erinnerung (Vorstellung, *memoire*) eines einzigen Zustandes haben, und daher in diesem Zustande, der ihnen natürlich und gewöhnlich ist, bleiben. Wenn der Eindruck eines gegenwärtigen Zustandes des elementarischen Samenstoffs mit der Erinnerung des vergangenen das Gleichgewicht hält, oder sie ganz unterdrückt, so daß eine Gleichgültigkeit für jeden Zustand erfolgt, so geht hieraus Unfruchtbarkeit hervor, daher die Unfruchtbarkeit der Maulthiere.

Wer hätte die elementarischen intelligenten und empfindenden Theile verhindern können, sich in's Unendliche von der Regel zu entfernen, welche die Art constituirte? So entstand eine unendliche Zahl von Thierarten aus einem einzigen Urthiere; eine unendliche Zahl von Geschöpfen, die aus dem Urgeschöpfe emanirten. Die organisierte Natur beruht auf einem einzigen Acte.

Aber wird nicht jedes Element, indem es sich mit andern zusammenhäuft und combinirt, den kleinen Grad von Empfindung und Perception verlieren, welchen es besitzt? Maupertuis antwortet: Keinesweges. Jene Qualitäten sind ihm wesentlich, und von ihm in jeder Mischung und Verbindung unzertrennlich. Was wird also geschehen? Aus den verschiedenen Perceptionen der vergesellschafteten und verbundenen Elemente wird eine einzige entspringen, der ganzen Masse und Disposition angemessen, und dieses System von Perceptionen, in welchem jedes Element das Bewußtseyn seines Ich verloren haben, und zum Bewußtseyn des Ganzen concurriren wird, wird die Seele des Thiers seyn. *Omnes elementorum perceptiones conspirare, et in unam fortioorem et magis perfectam perceptionem coalescere videntur. Haec forte ad unamquamque ex aliis perceptionibus se habet in eadem ratione, quâ corpus organifatum ad elementum. Elementum quodvis post suam cum aliis copulationem, cum suam perceptionem illarum perceptionibus confudit, et sui conscientiam perdidit, primi elementorum status memoria nulla superest, et nostra nobis origo omnino abdita manet.*

Diderot machte gegen diese Hypothese des Maupertuis einen sehr erheblichen Einwurf. Er frage

fragte, ob das Universum, oder der Inbegriff aller empfindenden und denkenden materiellen Partikeln (molecules), ein Ganzes bilde, oder nicht? Willt er kein Ganzes, so wird durch die Hypothese die Existenz Gottes zweifelhaft gemacht, und die Unordnung in die Welt eingeführt. Damit wird aber die Basis der Philosophie vernichtet, indem man die Kette zerreißt, welche alle Wesen mit einander verknüpft. Sieht aber Maupertuis zu, daß er ein Ganzes ist, wo die Elemente nicht weniger geordnet sind, als ihre Theile, wo die Theile der Elemente wenigstens intelligibel eben so regelmäßig geschieden sind, wie die Elemente im Thiere; dann muß er auch einräumen, daß zufolge dieser allgemeinen Verknüpfung die Welt, gleich einem großen Thiere, eine Seele habe; und daß, da die Welt unendlich seyn kann, die Weltseele auch ein unendliches System von Perceptionen seyn könne, und folglich mit der Gottheit eine Identität ausmache. Wie auch Maupertuis gegen diese Folgerungen sich auflehnen mag, sie werden darum nicht minder aus seinen Principien fließen, und nicht minder abschreckend seyn. Es war nur nöthig, die Folgerungen zu verallgemeinern, um das Abschreckende derselben zu bemerken. Ueberhaupt ist das Verallgemeinern für die Hypothesen des Metaphysikers, was wiederholte Beobachtungen und Erfahrungen für die Conjecturen des Physikers sind. Sind die Hypothesen wahr; je mehr man ihre Folgen entwickelt, desto mehr gewinnen sie an Evidenz und Gültigkeit. Im Gegentheile sind die Hypothesen und Conjecturen falsch oder schlecht begründet; so stößt man bey den Folgerungen daraus, oder bey ihrer weiteren Anwendung, entweder auf eine entschiedene Wahrheit, die mit ihnen in offenbarem Widerstreite ist,

ist, oder auf eine Thatsache, wodurch sie widerlegt werden. Diderot gestand übrigens der Hypothese seines Landsmannes das Lob zu, daß sie sehr sinnreich sey, und von dieser Seite Achtung verdiene.

Die Vertheidigung des Maupertuis gegen den Einwurf Diderots war eben nicht die gründlichste. Er tadelt die Methode, eine Hypothese dazumal zu verwerfen, weil sich abschreckende Folgerungen aus ihr ziehen lassen. Es gebe keine philosophische Hypothese, und wenn sie noch so wahrscheinlich an sich sey, die nicht nach dieser Methode als verwerflich erscheinen müsse. Man lese z. B. die Werke des Des Cartes, des Malebranche, und sehe, wie diese großen Männer die Bildung des Universums erklärt haben, ziehe dann aus ihrer Erklärung Folgerungen, und frage sich; was aus der Körperwelt, aus der Bibel, aus der Allmacht und Freyheit Gottes werde? und man wird nicht umhin können, jene Erklärungen zu misbilligen, wenn man sie lediglich in dieser Beziehung beurtheilt und schätzt.

Ferner: Wo wird der beschränkte menschliche Geist je ein System auffinden, aus welchem alle Folgerungen zusammenstimmen? Ein solches System würde die Erklärung von Allem seyn, und dazu wird es der Mensch nie bringen. Alle unsere philosophischen Natursysteme, selbst die umfassendsten und vollständigsten, begreifen nur einen unendlich kleinen Theil des Plans, welchen die höchste Intelligenz befolgt hat; wir können das Verhältniß weder aller Theile zu einander, noch zum Ganzen, einsehen. Wollten wir das System, das zunächst einen dieser Theile betrifft, und von ihm entlehnt ist, zu weit treiben,

und

und bis innerhalb der Grenzen eines andern Theils verfolgen; so stoßen wir auf Schwierigkeiten, die unüberwindlich scheinen, und es vielleicht wirklich sind; die aber auch vielleicht nichts weiter als bloße Lücken in unserer Erkenntniß sind, und gegen die Wahrheit des Systems nichts beweisen; höchstens nur uns belehren, was wir noch wissen müßten, und daß wir nicht Alles wissen. Erklärt ein Philosoph oder ein Naturforscher ein Phänomen, so ruft die eine Partei sogleich voll Jubel: nun sey alles entdeckt; während einer andern irgend eine Schwierigkeit übrig bleibt, wodurch sie bewogen wird, jene Erklärung sofort zu verwerfen. Beide Parteien überheilen sich, und jede hat Unrecht, nur jede aus einem andern Grunde.

Bei dem von Diderot vorgelegten Dilemma, daß der Begriff der empfindenden und denkenden materiellen Partikelu entweder ein Ganzes seyn müsse, oder nicht, und daß in beiden Fällen der Theismus sich nicht behaupten könne, bemerkt Maupertuis, daß Diderot im negativen Falle den Begriff des Ganzen unbestimmt gelassen habe. Versteht er unter dem Ganzen dasjenige, jenseit dessen nichts mehr ist; so ist die Frage: ob das Universum ein Ganzes sey, oder nicht? für die gegenwärtige Untersuchung gleichgültig. Dies scheint jedoch nicht der Sinn zu seyn, welchen Diderot mit dem Ganzen verband. Versteht er aber darunter ein regelmäßiges Gebäude, eine Verbindung verhältnißmäßiger zusammenstimmender Theile, deren jeder an seinem schicklichen Orte ist; so kann man ihm auf die Frage: ob das Universum ein Ganzes sey, oder nicht? antworten Ja oder Nein, wie Diderot will. Antwortet man, daß das Universum kein Gan-

jes sey, so läuft man nicht mehr Gefahr, und hat nicht mehr zu fürchten, daß das Daseyn Gottes dabey problematisch werde, als es die fromsten Philosophen, z. B. Malebranche, davon gefürchtet haben, die, weit entfernt, das Universum als ein regelmäßiges Ganzes anzunehmen, es vielmehr wie einen Haufen von Ruinen betrachten, in welchem man bey jedem Schritte Unordnungen aller Art antrifft, im Physischen, Metaphysischen, und Moralischen. Beantwortet man hingegen die obige Frage mit Ja, das Universum sey ein Ganzes, so folgt daraus, daß in einigen besondern Körpern, z. B. dem thierischen, die elementarischen Perceptionen sich vereinigen, um eine einzige Perception zu bilden, nicht, daß diese Vereinigung der Perceptionen sich nothwendig auf das ganze Universum erstrecken müsse. Die Art zu raisonniren, welche Diderot das Verallgemeinern (*l'acte de la généralisation*) nennt, ist nichts weiter, als eine Art von Analogie, bey der man stehen bleiben kann, wo man will, und wodurch sich weder die Falschheit, noch die Wahrheit eines Systems beweisen läßt.

Sollte aber unter dem Ganzen etwa der Gott des Spinoza gemeint werden, so leugnet Rousseau bestimmt, daß das Universum ein Ganzes sey, und behauptet, daß sein System keinesweges auf dieses Resultat führe. Die Vereinigung der Perceptionen elementarischer Theile, welche die Körper der Thiere bilden, meynt er, ziehe so wenig gefährliche Folgen nach sich, daß man sie dreist sogar in den beträchtlichsten Theilen des Universums annehmen, und z. B. den großen Himmelskörpern eine Art von Instinct oder Intelligenz beymessen könne, ohne daß man



man damit das Daseyn von eben so viel Göttern annehme. Maupertuis beruft sich auf die ansehnliche Zahl heidnischer und christlicher Philosophen, die den Gestirnen Seelen zugeschrieben haben.

Es fällt in die Augen, daß die Hypothese des Maupertuis aus der Leibnizischen Monadenlehre hervorgegangen, und nur eine besondere Anwendung dieser ist. Sie hat also auch dieselben Gründe gegen sich, die gegen die Monadologie streiten, und würde von den philosophischen Zeitgenossen ihres Urhebers leicht widerlegt werden können, wenn sie die Principien angegriffen hätten, auf denen sie beruht. Erstlich mußte das Daseyn von Perceptionen in der Materie bewiesen werden, so daß sich dergleichen auch in den kleinsten Partikeln der Materie fänden, und wesentlich zu ihr gehörten; was sich nie wird beweisen lassen. Dann hätte Maupertuis auch aufhellen müssen, wie die Vereinigung einer Menge verschiedener Perceptionen auf eine solche Art möglich sey, daß daraus eine einzige Perception, die Einheit des Ich, werde; was sich wiederum aus setzen Voraussetzungen nicht aufhellen ließ. Die Hypothese hat übrigens mit der Monadologie einen gleich Schicksal gehabt; sie ist vergessen worden.

Mehr Interesse für die wissenschaftliche Philosophie, als Maupertuis kosmologische Ideen haben, hat sein *Essai de philosophie morale* \*). Er hebt mit sehr scharfsinnigen Bestimmungen der Glückseligkeit und Unglückseligkeit des Menschen an. Das Gute (*le bien*) ist eine Summe an ge-

\*) *Deuxième de Maupertuis* T. I. p. 171.

nehmter Momente; das Uebel (*le mal*) eine Summe, unangenehmer Momente. Diese Summen, um einander gleich zu seyn, brauchen nicht gleiche Zeiträume auszufüllen. In der einen könnte mehr Intensität und weniger Dauer seyn; in der andern könnte die Dauer länger seyn, und die Intensität geringer. Jene Summen sind aber die Elemente der Glückseligkeit und Unglückseligkeit. Die Glückseligkeit ist die Summe der Güter, welche nach Abzug aller Uebel übrig bleibt. Die Unglückseligkeit ist die Summe der Uebel, als der Rest nach Abzug aller Güter. Glückseligkeit und Unglückseligkeit hängen also von der Compensation der Güter und der Uebel ab. Der glücklichste Mensch ist nicht immer der, welcher die größte Summe der Güter gehabt hat. Die Uebel, welche ihn im Laufe seines Lebens wiederfahren, haben seine Glückseligkeit gemindert, und die Summe jener kann so groß gewesen seyn, daß sie seine Glückseligkeit mehr verminderten, als die Summe seiner Güter diese vermehrte. Der glücklichste Mensch ist vielmehr derjenige, welchem nach Abzug der Summe der von ihm erlittenen Uebel noch die größte Summe von Gütern übrig geblieben ist. Sind die Summe der Güter und Uebel einander gleich, so kann man denjenigen, welchem dies Loos zu Theil wurde, weder glücklich, noch unglücklich nennen. *Le néant vaut son être.* Ueberwiegt aber die Summe der Uebel die Summe der Güter, so ist der Mensch unglücklich, mehr oder weniger, je nachdem jene Summe mehr oder weniger überwiegt. *Son être ne vaut pas le néant.*

Da also die Güter und Uebel die Elemente der menschlichen Glückseligkeit oder Unglückseligkeit sind,

so müßte unsere ganze Sorge darauf gerichtet seyn, so genau Mienen zu lernen, und sie mit einander ihrem Werthe nach zu vergleichen, damit wir immer das größte Uebel vermieden, und das größte Gute vorzögen. Bey dieser Vergleichung aber bieten sich viele Schwierigkeiten dar, die Maupertuis aus der Erfahrung weiter erörtert. Jeder stellt sie auf seine, und die Meisten auf eine verkehrte und unrichtige Weise an.

Verstündlich ist die decisive Behauptung des Maupertuis, daß im gewöhnlichen menschlichen Leben die Summe des Uebels die Summe des Guten übersteige. Das Vergnügen (Angenehme, Gute) erklärt er als eine Perception, welche die Seele lieber empfindet, als nicht empfindet, die sie gerne fixiren möchte, und während deren sie weder den Uebergang zu einer anderen Perception, noch den Schlaf, wünscht. Der Schmerz (das Uebel, Unangenehme) ist nach ihm umgekehrt jede Perception, welche die Seele lieber nicht empfindet, als empfindet, die sie gerne vermeiden möchte, und während welcher sie den Uebergang zu einer anderen Perception, oder den Schlaf, wünscht.

Wendet man diese Begriffe auf das menschliche Leben an, so wird man erkennen, wie viel Schmerzen man darin antreffen wird, und wie wenig Vergnügen. Wie selten sind die Perceptionen, deren dauernde Gegenwart die Seele in der That liebet. Das menschliche Leben ist Ein unaufhörlicher Wunsch, die Perceptionen zu verändern; es fließt anrer Wandel, Begleiden und Hoffnungen hin, und leben Strömung, der die Erfüllung dieser entfernt, möchte

der Mensch gerne vernichtet sehen, oft wünschen wir ganze Tage, Monate, Jahre, aus unserm Leben weg, und wir erwerben kein Vergnügen, kein Gut, was wir nicht mit unserm Leben bezahlen müssen. Reaktfte die Gottheit unsere Wünsche, vertilgte sie für uns die ganze Zeit, die wir im Leben gerne vertilgt gesehen hätten; so würde der älteste Greis sich über die kurze Zeit wundern, die er eigentlich gelebt hätte, und die Dauer des längsten Lebens reducirte sich leicht auf einige Stunden. Die ganze Zeit aber, die wir gerne vertilgt hätten, um zur Erfüllung unserer Wünsche zu gelangen, d. i. nur von gewissen Perceptionen zu anderen überzugehen, enthält nichts als unglückliche Augenblicke. Es möchte wohl wenig Menschen geben, die nicht eingestanden, daß ihr Leben mehr solche Zeiträume, als angenehme, besahe, sobald sie auch in diesen Zeiträumen nur auf die Dauer achteten. Nehmen sie zugleich auf die Intensität der Empfindungen Rücksicht, so dürfte die Summe der Uebel noch beträchtlich vermehrt, und der Satz um desto wahrer werden, daß das menschliche Leben mehr Unangenehmes als Angenehmes habe.

Alle Vergnügungen, welche die Menschen suchen, beweisen ihren unglücklichen Zustand. Bloss um unangenehmen Perceptionen auszuweichen, spielt der eine Schach, während der andere auf der Jagd umherläuft. Alle streben, in ernstern oder frivolen Beschäftigungen sich selbst zu vergessen. Diese Zerstreuungen sind für die Meisten bey weitem noch nicht hinreichend; sie nehmen zu schlimmern Mitteln ihre Zuflucht. Der eine erregt durch hitzige Getränke in seiner Seele einen Tumult, um sich der Idee zu ent-  
schla-

schlagen, die ihm zuwider ist oder ihn beunruhigt; der Andre raucht Tabak, um sich gegen die Langes-  
weile zu betäuben; der Dritte nimmt wohl gar Opium.  
Kurz, in allen vier Erdtheilen suchen die Menschen, so  
verschieden sie auch seyn mögen, Arzneien gegen das  
Elend des Lebens vom Glanze des Thrones bis  
zur dürftigsten Hütte herab. Man frage vernünftige  
Menschen, ob sie wohl ihr Leben, so wie es gewesen  
ist, mit allen seinen abwechselnden Zuständen und  
Verhältnissen noch einmal von vorne an wiederholen  
möchten? Es werden sehr wenige seyn, die sich im  
Ernst und nach reiflicher Erwägung dazu entschließen  
könten. Dies ist doch das deutlichste Geständniß,  
daß ihnen das Leben mehr Unannehmlichkeiten, als  
Vergnügen, darbott.

Bei den Gütern und Uebeln muß man diejeni-  
gen unterscheiden, welche den Körper, und diejeni-  
gen, welche die Seele angehen. Die angenehmen  
oder unangenehmen Empfindungen des Körpers  
sind eben sowohl wahre Güter oder Uebel, als die  
Güter oder Uebel des Geistes. Der Philosoph, den  
den heftigsten Gichtschmerz nicht für ein Uebel erklärte,  
sagte entweder eine Sottise, oder wenn er bloß sagen  
wollte, daß die Seele nicht dadurch leisterhaft werde,  
so sagte er etwas sehr Triviales. Die Güter und  
Uebel des Körpers sowohl, als die der Seele, ma-  
chen auf gleiche Weise Summen glücklicher oder un-  
glücklicher Momente aus; man darf weder die einen,  
noch die andern vernachlässigen, sondern muß beide  
zu Anschlag bringen. Bei den Vergnügen und  
Schmerzen des Körpers ist nur die traurige Bemerk-  
ung zu machen, daß das Vergnügen sich durch seine  
Dauer vermindert, und der Schmerz durch dieselbe

vergrößert. Die Fortsetzung der Eindrücke, welche die angenehmen Empfindungen des Körpers bewirken, schwächen die Intensität derselben, anstatt daß die Intensität der Schmerzen durch die Fortdauer der Eindrücke vermehrt wird, welche sie verursachen. Ferner: Es giebt nur einige Theile des Körpers, welche uns Vergnügen gewähren können; alle übrigen bereiten und geben uns Schmerz. Die Spitze des Fingers, ein Zahn, können uns mehr quälen, als die Organe des lebhaftesten Vergnügens uns glücklich machen können. Endlich: der zu lange oder zu häufige Gebrauch von Gegenständen, die uns ein körperliches Vergnügen verschaffen, führt zur Schwäche des Körpers; und eben so wird man immer schwächer durch die zu oft wiederholte Anwendung von Ursachen des Schmerzes. Es findet hier aber gar keine Compensation statt. Das Maasß des Vergnügens, das wir unserm Körper verdanken mögen, ist bestimmt und sehr klein; geht man darüber hinaus, muß man dafür büßen; das Maasß des Schmerzes ist unbeschränkt, und selbst das Vergnügen trägt dazu bei, es anzufüllen. Wollte man sagen, daß auch der Schmerz seine Grenzen habe, indem er das Gefühl abstumpfe oder vernichte, so gilt dies nur von dem heftigsten äußersten Schmerze, aber nicht in dem gewöhnlichen Zustande, mit welchem sich keine Art des Vergnügens vergleichen läßt.

Die Vergnügungen der Seele lassen sich auf zwei Gattungen von Perceptionen zurückführen, wobei alle diejenigen ausgeschlossen sind, die nicht das Interesse der Seele selbst, sondern indirecte das Interesse des Körpers zum Gegenstande und Zweck haben. Die eine Gattung besteht in Perceptionen, die wir

wir bey der Uebung der Gerechtigkeit, die anbeth in solchen, die wir bey der Erkenntniß der Wahrheit haben. Gerechtigkeit üben heißt thun, was man für seine Pflicht hält; und Wahrheit erkennen heißt von der Evidenz seiner Vorstellungen von Dingen überzeugt seyn. Diese Vergnügen haben eine den Vergnügen des Körpers ganz entgegengesetzte Natur. 1) Sie gehen nicht so schnell vorüber, werden nicht schwächer durch den Genuß, sondern sind von Dauer, und die Wiederholung derselben erhöht sie. 2) Die Seele empfindet sie in ihrem ganzen Wesen. 3) Der Genuß dieses Vergnügens stärkt die Seele, anstatt sie zu schwächen. Auch die Schmerzen der Seele, wenn man ungerecht gewesen ist, oder die Wahrheit nicht hat entdecken können, sind von den Schmerzen des Körpers äußerst verschieden. Es ist wahr, daß die Vorstellung, man habe seine Pflicht nicht gethan, sehr peinlich ist; aber es hängt von uns ab, diese Vorstellung zu vermeiden; sie dient selbst, uns zur Erfüllung unserer Pflicht anzuhalten; je lebhafter wir sie empfinden, desto mehr sichert sie uns vor der Gefahr, auf's neue durch sie gefoltert zu werden. Um bey Untersuchung der Wahrheit dem Verdrusse zu entgehen, daß man sie nicht entdecken kann, wird der Weise nur solchen Wahrheiten nachforschen, die ihm wirklich möglich sind, und diese wird er leicht entdecken.

Da Maupertuis behauptet, daß das menschliche Leben mehr Elend, als Glückseligkeit, habe, so könnte man einwenden, ob nicht die Freuden des Geistes den Menschen so glücklich machen, daß das Elend überwoogen würde. Man denke sich z. B. weise Menschen, die ihr Leben in Uebung der Gerechtigkeit

und Betrachtung der Wahrheit hindringen. Maupertuis antwortet, er wolle gern glauben, daß es solche Weise gegeben habe, und noch gebe. Aber außer den Leiden des Körpers, welchen sie doch immer ausgesetzt sind, wenn man die Aristides und Newton zählt, so wird man bemerken, daß sie, zu selten sind, als daß jene Behauptung umgestoßen würde.

Was giebt es nun aber nach Maupertuis für Mittel für den Menschen, um bey seinem Zustande so glücklich zu werden, wie er möglicherweise werden kann? — Er öffne seine Seele solchen angenehmen Perceptionen, die ein mäßiger und vorsichtiger Gebrauch der äußern Dinge darin erzeugen mag; und er entferne die Menge von Feinden, die ihr den Ruhr drohen. Er suche überhaupt die Summe der Güter zu vermehren, und die Summe der Uebel zu vermindern. Da der Mensch in Ansehung des Körpers weit mehr Schmerzen hat, als er Vergnügen genießt; da die Daper den Schmerz vergrößert, und das Vergnügen vermindert; so würde es unstreitig am besten für ihn seyn, falls es ihm möglich wäre, sich ganz den Eindrücken der äußern Gegenstände zu entziehen, den Freuden der Sinne völlig zu entsagen, um sich von den damit verbundenen Leiden zu befreien; es wäre dabey allemal mehr zu gewinnen, als zu verlieren. Aber wie kann der Mensch der Einwirkung der Dinge ausweichen? Sein Körper ist ein Theil der Natur, die auf ihn nach unabhänderlichen Gesetzen wirkt, und nach andern Gesetzen, denen die Menschen auf gleiche Weise nothwendig unterworfen sind, führen jene Eindrücke der Seele die Perceptionen des Vergnügens, und des Schmerzes zu.



In diesem Zustande, der fast passiv scheint, bleibt jedoch dem Menschen noch eine Waffe übrig, um der Einwirkung der Objecte zu begnügen, oder sie ganz abzuwehren. Sie ist die Freiheit, dieses so unbegreifliche, aber eben so unabweisbare Vermögen, gegen welches Sophisten disputiren mögen; das aber der rechtschaffne Mann stets zu seinem Bewußten anerkennt. Willst du dieses kann er gegen die ganze Natur ankämpfen und wenn er sie nicht ganz zu besiegen vermag, so kann er es doch dahin bringen, daß er selbst nicht ganz von ihr besiegt werde. Leider heißt er nur diese heroische That so oft gegen sich selbst! Was der Mensch von seiner Freiheit rechten Gebrauch zu machen, so wird er die Objecte fliehen, deren Eindrucke auf ihn von traurigen Folgen seyn können, und wenn sie unvermeidlich sind, so wird jene ihm dienen, die Stärke derselben zu mindern. In der schmerzlichen Situation ist Niemand, der sich nicht eines gewissen Vermögens bewußt wäre, das er selbst gegen den Schmerz gebrauchen kann.

Kann die Freiheit uns aber vor gefährlichen Eindrücken der Gegenstände vermahren, kann sie uns gegen die Schmerzen des Körpers schützen, und die Vergnügen desselben uns mit weiser Oekonomie genießen lassen; so hat sie noch eine andere Herrschaft über die Freuden und Leiden des Geistes, und him ist es, wo sie völlig zu triumphiren vermag.

Den Unterschied der beyden Hauptparteyen unter den Moralisten des Alterthums, der Epikureer und der Stoiker, bestimt Maupertuis folgendermaßen: Beyde kamen darin überein, daß die größte Glückseligkeit des Menschen diejenige wäre, wo die

Sum:

## 348 Geschichte der neueren Philosophie

Stoiker: der Staat nach Mäxung der Liebe die größte Liebe; nicht in den Mitteln, den Zustand des Menschlichen zu verbessern, haben die Epikureer die Vermehrung der Summe der Güter in Auge; und die Stoiker die Verminderung der Summe der Uebel. Hätten wir eben so viel Güter zu schaffen, als Uebel zu fürchten; so würden beide Systeme gleich gegeneinander seyn. Hingegen hat dem großen Lebenswichte des Uebels; über das Gute scheint es ungleich vernünftiger, die Verbesserung des menschlichen Zustandes eher in der Verminderung des Uebels zu suchen, welche denselben drücken, als in der Vermehrung der Güter. Man steht also gleich daher das Etwasche System dem Epikureischen vor, wenn man

Die Stoischen Moralsystem im Vergleich mit der christlichen weit nach, welches lehrt: ihm die vollkommenste und das Menschliche angemessenste ist. Man stelle sich, sagt er, zwei Inseln vor, die eine von vollkommenen Stoikern, die andere von vollkommenen Christen bewohnt. In jener kennt keiner der Philosophen die Fähigkeit gegenseitiger Liebe und Freundschaft; jeder denkt nur darauf, sich von den übrigen unabhängig zu machen; er hat genau berechnet, was für Vortheile er von ihnen erwarten, was für Nachtheile sie ihm zufügen konnten; und er hat deswegen alle Verbindung mit ihnen abgebrochen. Ein neuer Diogenes, setzt er seine Vollkommenheit darin, ein noch engeres Faß zu bewohnen, als das seines Nachbarn ist. Welche Harmonie hingegen wird man auf der andern Insel gewahr! Bedürfnisse, die eine kleine Philosophie nicht verbergen kann, befriedigt durch Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit, haben hier die Menschen mit einander verbunden. Jeder süßt sich glücklich

glücklich durch des Glück des Andern, und, noch mehr durch die Hülfe, die er dem Andern leistet.

Eine der Folgerungen, die Maupterius aus seinen Moralsprincipien zog, war, daß der Selbstmord erlaubt und nützlich seyn könne, sobald man von dem Glauben an ein künftiges Leben und eine moralische Vergeltung abstrahire. Da indessen das Christenthum den Selbstmord verbietet, und Maupterius diesem aufrichtig ergeben war, so erklärte er ihn als Christ für die unvernünftigste und verbrecherischste Handlung. Selbst mit der Philosophie der Vernunft ist der Selbstmord unverträglich. Wäre nichts mehr nach diesem Leben zu hoffen, so könnte es zuweilen ratsam seyn, es willkürlich zu beendigen; aber gerade das mit unsrem gegenwärtigen Zustande verbundene Elend, anstatt daß es uns berechtigte, unser Heil in der Vernichtung zu suchen, beweißt vielmehr, daß wir noch zu einem glücklicheren Leben bestimmt sind, dessen Hoffnung uns das gegenwärtige erträglich machen muß.

Der Versuch des Maupterius über die Moral ist offenbar nur etwas Fragmentarisches. Einige wenige treffende und sinnreiche Bemerkungen abgesehen über die Natur der menschlichen Glückseligkeit, belehrt er uns gerade über das am wenigsten, worüber wir von einer Moral vorzüglich Belehrung erwarten, worin die wahre menschliche Glückseligkeit besteht, wie sie zu erreichen und zu erhalten sey, wenn man nicht etwa die Empfehlung des Christenthums von seiner moralischen Seite für eine solche Belehrung halten will. Die Lieblingsbehauptung des Verfassers, so traurig und niedererschlagend sie an sich selbst

ist,

ist; daß die Summe des menschlichen Elends im Ganzen die Summe der Glückseligkeit überwiege, ist nicht so bündig von ihm erwiesen, wie es Manchem geglaubt hat. Das Streben nach immer neuen Perceptionen liegt in der Natur eines Wesens, dessen Existenz an die Bedingung der Thätigkeit und Veränderlichkeit in der Zeit gebunden ist; es beweist aber nicht; daß uns deswegen eine gegenwärtige Perception unangenehm oder peinlich sey; weil wir den Trieb haben von ihr zu einer andern überzugehen. Bloss in der Summe der gegenwärtig unangenehmen Empfindungen als solcher besteht der verhältnißmäßige Grad des menschlichen Elends, und ob diese bey Allen oder auch nur den meisten Menschen größer sey, als die Summe der gegenwärtig angenehmen Empfindungen, ist sehr zweifelhaft, und zum mindesten von Maupertuis nicht erwiesen. Die Regel der Moral, man suche die Summe der unangenehmen Empfindungen zu vermindern, ist so allgemein, daß sie wenig nützt; denn es fragt sich, wie man die Regel im wirklichen Leben befolgen solle. Auf das Problem: ob das Ziel der Moral Glückseligkeit, oder eine moralische Vernunftwürde sey, von der sinnlichen Glückseligkeit unabhängig, hat Maupertuis gar nicht Bedacht genommen. Vielmehr ist ihm nach einzelnen Aeußerungen eine reine moralische Vernunftwürde, der die Glückseligkeit untergeordnet ist, oder woben diese gar nicht in Anschlag kommt, etwas Erträumtes oder Ueberspanntes.

Eine der sonderbarsten und für den Beobachter des menschlichen Herzens anziehendsten Rollen spielte unter den neuen Französischen Philosophen Johann Jacob Rousseau. Er hatte durch seine Schriften

grös

größern Einfluß auf Mitwelt und Nachwelt, als alle seine Zeitgenossen. Seine Lebensgeschichte hängt mit seinem persönlichen Charakter, und dieser wiederum mit seinen Schriften und deren Eigenthümlichkeiten, so innig zusammen, daß eine umständliche Erzählung jener nothwendig ist, um diese aus dem richtigen Gesichtspuncte charakterisiren zu können. Rousseau ist gewissermaßen selbst aller Biographie in Hinsicht auf ihn zuvorgekommen. Er hat in seinen Confessions seine Schicksale, Studien, Denkart, Launen, Maximen, gute und böse Handlungen, selbst geschilbert mit einer Offenheit und subjectiven Wahrheitsliebe, wie man sie nur erwarten kann, und wie sie schwerlich viel Nachahmer finden möchte, obgleich er dennoch Manches verschönert oder verschleiern hat, was ein unparteiischer Geschichtschreiber seines Lebens, der hinlänglich von den vorhandenen Daten unterrichtet wäre, ganz anders würde darstellen und beurtheilen müssen.

Rousseau wurde geboren zu Genf im J. 1712. Sein Vater war ein Uhrmacher, ein Mann nicht ohne literarische Bildung, der Griechisch und Lateinisch verstand, und gerne im Plutarch und Tacitus las. Er unterrichtete auch den Sohn früh in der alten classischen Literatur, so viel er selbst davon verstand, und dieser kam durch seine brennende Wissbegierde dem Vater sehr zu Hülfe. Schon als Knabe hatte Rousseau eine schwächliche oft durch Kränklichkeit unterbrochene Gesundheit, was der erste Grund zu der trüben wunderbarlich abwechselnden Gemüthsstimmung wurde, die ihn in der Folge sein ganzes Leben hindurch begleitete. Eine unbesonnene jugendliche Uebereilung ward Ursache, daß er das väter-

väterliche Haus verließ. Während er als Flüchtling hernahtete, in einem fremden Lande, ohne Geld, ohne Freunde und Bekannte, faßte er den Entschluß, seine Religion zu verändern, um sich den nothwendigen Unterhalt bey den Geistlichen als Proselyt, oder in einem Kloster zu verschaffen. Er wandte sich an den Bischof von Annecy, gewann die Theilnahme dieses Mannes, und wurde von ihm einer Dame de Warens, einer geistvollen und liebenswürdigen Frau, die auch zur katholischen Religion übergegangen war, und für sich privatisirte, zur Erziehung empfohlen.

Die Frau von Warens versah nach und nach eine dreifache Stelle bey Rousseau. Sie war erst seine Pflegemutter, und erzog ihn mit großer Zärtlichkeit, als ob er ihr eigenes Kind wäre. Er nahm sich dagegen ihres Hauswesens mit an, besorgte ihren Garten, trieb zugleich mit leidenschaftlicher Hefigkeit die Musik, und setzte auch seine literarischen Studien fort, so gut, er in seinen Verhältnissen konnte, und die Hülfsmittel es erlaubten, die ihm zu Gebote standen. Mit der Zeit, da Rousseau mehr heranwuchs, und sein Geist sich mehr entwickelte, ward aus der Dame de Warens, die bisher Pflegemutter gewesen war, eine Freundin und endlich sogar eine Geliebte desselben. Inzwischen konnte er doch kein Establishment von dieser Verbindung hoffen. Er verließ also seine Freundin mehrmals, um ein Unterkommen zu suchen, und kehrte nur dann wieder zu ihr zurück, wenn ihn die Noth dazu trieb. Wegen seines musikalischen Talents hoffte er in der Königl. Capelle zu Paris angestellt zu werden; da aber die Hoffnung fehlschlug, so sah er sich genöthigt, bis zum

im J. 1747, als Musikmeister zu Chambéry seinen Unterhalt zu erwerben.

Um diese Zeit gieng er nach Paris, und brachte hier einige Jahre in sehr dürftigen, als verzweifelt, Umständen zu. Man hat Briefe von ihm aus dieser Periode, in welchen er besonders darüber wehlagt, daß das Brod so theuer sey, und daß er nicht genug verdienen könne, um seinen Hunger zu stillen. Durch Vermendung einiger seiner ältern Freunde kam er in das Gefolge des französischen Gesandten von Venedig zu Venedig, und begab sich mit demselben dorthin. Aber nach seinem eigenen Bekenntnisse waren schon damals eine stolze Misanthropie, eine Verachtung des Reichthums und Vergnügens, Grundzüge in seinem Charakter geworden. Er konnte sich nicht lange mit dem Gesandten vertragen; das Gefühl der Abhängigkeit war ihm unausstehlich, und er gab die Stelle wieder auf. Kurz nachher kam er in Verbindung mit Dupin, einem Generalpächter, der ihn in seinem Bureau anstellte, und wo er nicht unbedeutende Einkünfte hatte. Diese Einnahme verwandte er aber meistens zur Unterstützung seiner ersten Wohlbäterinn, der Dame de Warens, die durch mehrere Unglücksfälle ihr ansehnliches Vermögen verloren hatte, und auch in Dürftigkeit gerathen war.

Erst im J. 1750 fing sich seine literarische Laufbahn an, auf welcher er sich späterhin so außerordentlich hervorthat. Die Akademie zu Dijon hatte die Preisfrage aufgegeben: Ob die Wiederherstellung der Künste und Wissenschaften zur Verbesserung der Sitten beigetragen habe? Ein Freund Rousseau's äußerte ihm bey der Gelegenheit's Gesch. d. philos. VI. 2. 3 legema

legenheit den Gedanken: Diese Frage sey eine wahre Eselsbrücke. Alle gemeine Köpfe würden sie bejahend beantworten, und würden nicht genug rühmen zu können glauben, was die Sitten durch die Wiederherstellung der Künste und Wissenschaften gewonnen hätten. Er (Rousséau) möge einmal die entgegengesetzte Partey nehmen; und behaupten, daß die Wissenschaften den Sitten schädlich gewesen seyen. So kam R. zuerst durch den Scherz eines Freundes auf die Idee von der Schädlichkeit der Wissenschaften, die nachher eine der Hauptideen in seinem ganzen moralisch politischen Systeme geworden ist. Er verfolgte anfangs die Idee weiter, arbeitete mit der Fülle und Lebhaftigkeit seines Geistes eine Schrift darüber aus, und hatte das Glück, von der Akademie zu Dijon den Preis zu erhalten. Diese Schrift erregte die größte Sensation; ihr Inhalt war auffallend paradox; aber das Paradoxon war mit einer Beredsamkeit und Wärme, mit so viel scheinbarer Gründlichkeit vorge tragen, und mit so manchen Zügen des Genies und ausgebreiteten literarischen Kenntnissen durchwebt, daß man auf den Verfasser allgemein aufmerk sam wurde. R. bekam freylich mehrere Widersacher, gegen welche er sich vertheidigen mußte; ein Disput folgte aus dem andern; aber diese Streiterey befestigte immer mehr seine Celebrität, weil sie ihm Veranlassung darbot, seine ungewöhnlichen Talente zu entwickeln, und seine Ueberlegenheit über seine Gegner zu zeigen. Nunmehr besserten sich auch seine Glücksumstände. Er gerieth mit einigen vornehmen Familien, die Geschmack an Literatur und Kunst hatten oder zu haben affectirten, in Verbindung, und wurde von diesen oft auf eine längere Zeit sehr liberal unterhalten, oder wenigstens unterstützt.

Bald



Bald darauf erschien ein zweites Werk Rousseau's eben so voll von Paradoxieen, wie das erste, und eben so anziehend geschrieben, wie dieses: *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*. Hier führte er die Sätze aus: Die Menschen sind nicht ursprünglich gefellig; sondern sie haben vielmehr einen Hang zum solitären und abhängigen Leben. — Alle Menschen sind ursprünglich frey, und einander an Rechten gleich. — Der Naturstand, der nicht weit von dem thierischen entfernt ist, ist eigentlich der der Menschheit angemessenste Stand. — Jede bürgerliche Gesellschaft ist eine Unterdrückung der Menschenrechte, und die Menschen haben die Ordnung der Natur dadurch umgekehrt, daß sie sich in Staatsverbindungen eingelassen haben. Wie übrigens diese zweite Schrift mit jener ersten zusammenhieng, und wie seine Speculation ihn vom ersten Paradoxon zum zweyten führen konnte, ist sehr leicht einzusehen. Damals hielt man diese Ideen Rousseau's für zwar interessante, aber müßige Philosopheme. Was würden die französischen Großen, die dem R. schmeichelten, mit ihm und seinen Schriften wohl angefangen haben, wenn sie voraus gesehnet hätten, was eben jene Philosopheme nach dreßzig Jahren in ihrem Vaterlande für eine Bedeutung erlangen würden? Rousseau dedicirte sein zweites Werk dem Magistrate zu Genf, wurde dafür von demselben in alle Bürgerrechte wieder eingesetzt, lebte auch nun einige Zeit zu Genf, und schwur während seines dortigen Aufenthalts nicht ohne vielen Kampf mit sich selbst die katholische Religion wieder ab.

Im J. 1756 gieng er von neuem nach Paris, setzte aber daselbst höchst eingezogen, und unterließ bloß Correspondenz mit wenigen Freunden und einigen französischen Großen, theils um der Kritik auszuweichen, die ihn damals recht eifrig zu ihrem Gegenstande machte, theils auch aus Noth, weil er sehr an einer Stranguelle litz, wo ihm das Leben in der großen Welt zu Paris, bey der damals noch herrschenden zwangvolleren Eitelkeit, oft höchst beschwerlich fallen mußte. Diese Periode ist jedoch für die Literaturgeschichte Rousseau's merkwürdig. Er arbeitete hiet seine meisten Aufsätze über die Musik aus, die er nachher in seinem Dictionaire de musique bekannt machte, und die in diesem Fache nach dem Urtheile von Kennern classisch sind. Er verfertigte auch mehrere musikalische Stücke für das Theater, und hatte Streitigkeiten mit Voltaire über dramatische Gegenstände. Zu eben dieser Zeit schrieb er auch die neue Heloise, die zuerst 1761 herauskam. Anfangs machte dieser Roman kein sonderliches Glück. Welt größeres Aufsehn erregte sein Emil im J. 1762, worin er das Muster einer neuen Erziehungstheorie aufstellte. Das Parlament zu Paris verurtheilte das Buch, und ordnete eine gerichtliche Untersuchung gegen den Verfasser an; so daß dieser deswegen sich schleunig aus Paris flüchten mußte. Er begab sich nach Genf, wo man ihn aber nicht aus Furcht vor dem Französischen Ministerium die Aufnahme verweigerte. Jetzt also trieb er sich in der Schweiz herum von einem Orte zum andern. Endlich wandte er sich an den König von Preußen, und bat diesen um einen sichern Aufenthalt in Neufchâtel. Der König gewährte ihm seine Bitte. Hier vertheidigte er seinen Emil gegen den Erzbischof von Paris, der

der ihn anathematisirt hatte. Er schilderte in dieser Apologie seinen Character, seine Absicht bey seinen Schriften, und daß er weit entfernt davon sey, den Staat oder die Religion in Gefahr setzen zu wollen.

Roum aber war die Unruhe vorüber; so verwickelte er sich in eine neue, die sehr gefährlich für ihn hätte werden können. Er schrieb die *Lettres de la montagne*, die eine Menge Anzüglichkeiten für den Magistrat und die Geistlichkeit in seiner Vaterstadt enthalten. Die letztere ward darüber sehr erbittert, da sie ohnehin wegen seines ersten Ueberganges zur katholischen Religion eine Empfindlichkeit gegen ihn hegte, die er durch sein nachheriges Abschwoören derselben noch nicht ganz ausgelöscht hatte. Ungeachtet R. bey Neuchâtel in einem Dorfe Preussischen Gebietes lebte, so wußte doch die Genfer Geistlichkeit den Vöbel der dortigen Gegend wider ihn aufzuheben; so daß R. sich genöthigt sah, zu entfliehen, und sich nach Bern begab. Aber die Berner, die es mit dem Magistrate in Genf nicht verderben wollten, und auch die Verbreitung nicht sowohl seiner politischen, als seiner religiösen Grundsätze fürchteten, verboten ihm den längern Aufenthalt in ihrer Stadt. Es war strenger Winter, und R. war krank. Er bat, man möge ihn bis zum Frühlinge in ein Gefängniß setzen, um seiner sicher zu seyn, damit er nur in einer besseren Jahreszeit lassen könne. Aber auch das schlug man ab. Er mußte sich entfernen, und kam nun in einem elenden Zustande zu Straßburg an. Nun nahm ihn der Marschall von Condé wohlwollend auf, und befehlet ihn bis zum Frühlinge bey sich, da er sich wieder nach Paris begab.

Hier entschloß er sich, mit David Hume, der sich damals in Paris aufhielt, im J. 1766 nach England zu reisen. In London wirkte ihm Hume beim Könige eine Pension aus, und lebte mit ihm auf dem freundschaftlichsten Fuße. Es erwachte aber in Rousseau durch unbedeutende zum Theile lächerliche Ursachen ein Mißtrauen gegen seinen Freund; die Engländer spotteten darüber, daß ein französischer Gelehrter eine königliche Pension erhalte; Hume sah ein paar mal oder erkundigte sich nach den Adressen der Briefe, welche Rousseau an seine Freunde in Frankreich schrieb, oder von dort empfing; das natürliche Phlegma jenes disharmonisirte mit der momentanen enthusiastischen Lebhaftigkeit dieses; endlich ereignete sich ein Umstand, der beide Philosophen völlig entzweite. Es erschien in öffentlichen Blättern ein Brief an Rousseau angeblich von Friedrich dem Großen, der den Ritter Walspole zum Verfasser hatte, und in der That für den erstern sehr beleidigend war. Dieser schrieb ihn ohne Bedenken seinem vermeinten Feinde, dem Hume, zu; und nunmehr entfernte er sich aus dem Hause desselben; fieng eine heftige Fehde mit ihm an, worin er ihm sogar die beim Könige von England ausgewirkte Pension zum Vorwurfe machte, und verließ bald darauf England gänzlich.

Auch bey seinem nachherigen Aufenthalte in Frankreich nahm seine Unzufriedenheit mit Andern, und sein Hang zum Mistrauen immer zu; und die letztern Jahre seines Lebens brachte er fast ganz einsiedlerisch und auf eine phantastische Art hin. Sehr viel trug zu dieser Stimmung Rousseau's eine alte Hauspälterin bey, die er in der Folge selbst heirathete,

thete, die Demoiselle de Wessour, eine gemeine Person ohne Reize und vorzügliche Talente, die ihn aber durchaus zu beherrschen mußte. Sie pflegte ihn in seiner Kränklichkeit, und bemächtigte sich dadurch seines ganzen Vertrauens. Gleichsam als ob aus Eifersucht machte sie nach und nach Alle bey ihm verdächtig, die mit ihm freundschaftlichen Umgang unterhielten, und ihn besuchten, oft durch die niederträchtigsten Insinuationen, und wenn Rousseau sich nicht daran fehrte, so verweigerte sie denselben geradohin den Zutritt. Rousseau hat auch Kinder mit dieser seiner Freundin und nachherigen Gattin erzeugt, die er aber im Findelhause zu Paris erziehen ließ. Man hat dies Verfahren öfter getadelt. Er entschuldigte sich mit seiner Trägheit und Armut; er sey überzeugt gewesen, die Kinder würden im Findelhause besser erzogen werden; und man muß wenigstens so billig seyn, zu glauben, daß ihm in seiner Einbildung diese Rechtfertigung ein Genüge gethan habe. Rousseau hatte sonst einen sehr feinen und zarten Sinn für Elterliche Pflichten. Er kam einst mit dem Grafen Buffon zusammen, und sagte ihm darüber etwas Verhindliches, daß er den Müttern bewiesen habe, sie müßten ihre Kinder selbst säugen. Buffon erwiderte dieses Compliment mit einer bittern Anspielung auf die Art, wie R. seine Kinder behandle; "Alle vernünftige Leute haben das immer geglaubt, antwortete er; nur Sie, Herr Rousseau, allein waren nicht der Meynung, und leider Ihnen folgt man."

Außerdem waren in R's Charakter bey vielen Sonderbarkeiten und räthselhaften Widersprüchen auch sehr viel gute liebenswürdige Züge. Er war gerecht,

nüchtern, edelmüthig, mitleidig, begnügte sich mit dem Nothwendigen, und verschmähte und verachtete jedes ignoble Mittel, das ihm Reichthum oder ein einträgliches Amt hätte verschaffen können. Insofern hatte er eine echt philosophische Denkart. Nur Dankbarkeit war ihm lästig, und er beleidigte manche seiner Eönner und Freunde dadurch, daß er ihre Dienste und selbst ihre kleinen Gefälligkeiten und Höflichkeiten ausschlug, und nicht selten auf eine unfehle, oder rauhe, oder seltsame Art ihnen auswich. Man kann ihn mit dem Diogenes, dem Enniker, vergleichen, der die größte Simplicität der Lebensart mit allem Strotze eines philosophischen Genies vereinigte. Wie manche andere unter seinen Zeitgenossen, kann man ihn nicht beschuldigen, daß er in seinen Schriften der Stillschkeit Abbruch gethan habe. Wenn er von Pflichten des Menschen spricht, von den nothwendigen Maximen der Glückseligkeit, so spricht er mit einer Wärme und Fülle, daß man steht, es floss bey ihm aus dem Herzen. Aber die ganze Art, wie er seine moralischen Lehren einkleidete, war immer zu phantastisch, von seiner eigenen Art zu empfinden und zu denken zu sehr afficirt, als daß die Lectüre der Werke des Rousseau, zumal in frühern Jahren, nicht auch auf die Bildung des Charakters nachtheilig einwirken könnte. Man muß seine Schriften lesen, um das menschliche Herz in seinen verborgensten Falten, in seinen Sonverbargelten, in seinen feinem Gefühlen und Stimmungen kennen zu lernen; um zu sehen, wie die menschliche Vernunft oft die größte Sophistin gegen sich selbst ist; aber man muß sie nicht lesen, um sich eben nach ihnen zu bilden. Sie können uns leicht zu paradoxen, empfindsamen, eigenfinnigen, für die wirkliche Welt unbrauchbaren Schwärmern machen.

Mens

Menschen à la Rousseau, die dabey sein Gemüth, seine Kunsttalente und Fertigkeiten, und seine großen und guten Eigenschaften nicht haben, werden in der Welt noch viel unglücklicher seyn, als er selbst war. Es ist eine richtige Bemerkung, die ein französischer Akademiker über Rousseau's und Voltaire's Tugend gemacht hat: Voltaire's Tugend war ohne Herz, und Rousseau's Tugend war ohne Kopf.

Die Schriftstellerey \*) und Philosophie Rousseau's muß man vornehmlich aus dem Gesichtspuncte betrachten und würdigen, daß sie der gemeinen gangbaren Denkart gewöhnlich geradezu entgegengesetzt ist, und wo diese auf Vorurtheilen und Irrthümern beruht, eine Menge derselben wegräumt und berichtigt; aber auch sich selbst wieder in das andere Extrem verliert, und in ihrer Art ebenfalls, nur umgekehrt, einseitig und falsch ist.

Daß

\*) S. insbesondere: Recueil de toutes les pieces, qui ont été publiées à l'occasion du Discours de Mr. Rousseau: Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs; à Gotha 1753. 8. — Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. Par Jean Jacques Rousseau; à Amst. 1755. 8. Deutsch: Berlin 1756. 8. — Lettres écrites de la montagne. Par J. J. Rousseau, à Amsterd. 1764. II P. 8. — Du contrat social, ou principes du droit politique; à Amst. 1762. 12. Deutsch mit Anmerkungen von Geiger; Marburg 1763. 8. — Emile, ou sur l'éducation; à Amst. 1762. 4 T. 8. Deutsch Berlin 1763. 4 Th. 8. Von den sämtlichen Schriften Rousseau's hat man mehrere Ausgaben, auch eine neuere deutsche Uebersetzung.

Daß die Wissenschaften und die Cultur überhaupt der menschlichen Gesellschaft, namentlich in Aufhebung der Moralkunde, manche Nachteile gebracht haben, ist nicht zu bezweifeln; darin hat R. Recht, und die enthusiastischen Lobredner der Wissenschaften und der Cultur sind hier in der Regel viel zu einseitig. Daß aber durch die wissenschaftliche Cultur das menschliche Geschlecht unglücklich geworden sey; daß es besser daran seyn würde, wenn es sich wieder dem thierischen Zustande näherte; daß die Cultur bloß zur Verschlimmerung der Sitten diene; darin hat R. Unrecht, und er ist zu einseitig: das wahre Resultat liegt zwischen beyden Extremen in der Mitte.

Eben so kann man im Ganzen von der Erziehungstheorie urtheilen, die im Emil aufgestellt ist. Daß man bey der älteren Erziehungsart die Natur zu sehr verließ, und durch ungereimten Zwang und Künsteley, oder Fahrlässigkeit, sowohl den Körper, als den Verstand und das Herz der Kinder verbißelte, verkrüppelte, versäumte, ist Thatsache. R. hat sich allerdings ein großes Verdienst dadurch erworben, daß er die Aufmerksamkeit seiner Zeitgenossen auf diesen Punct hinlenkte, und in seinem Emil einen Zögling der vernünftigen Natur schilderte, um mich so auszudrücken. Er hat auch dadurch zu großen und wesentlichen Verbesserungen in Deutschland Anlaß gegeben. Allein wiederum der rohen Natur bey der Erziehung zu viel überlassen, in einer Welt, die sich so weit vom Naturstande entfernt hat, das war ein entgegengesetztes fehlerhaftes Extrem, in welches R. gerieth. Viele Jünglinge, die nach seinen Grundsätzen erzogen wurden, sind misrathen.

In



In seiner politischen Theorie folgte K. auch mehr speculativen Begriffen, als der Erfahrung! Seine Idee vom Naturstande und von der ursprünglichen Freiheit und Gleichheit der Menschen gründet sich auf die Voraussetzung der Ungeselligkeit der Naturmenschen, die aber schlechthin falsch ist. Der Mensch ist von Natur nichts weniger, als ein ungeselliges Wesen. K. urtheilte hier von der gesamten Menschheit nach sich selbst, und folglich wiederum höchst einseitig. Gäbe man aber auch die Voraussetzung zu, so würde doch daraus nicht die ursprüngliche Gleichheit der Menschenrechte folgen; Daß jeder Staat eine Unterdrückung der Menschenrechte sey, ist nur halb wahr. Der Staat beschränkt die Menschenrechte, aber er unterdrückt sie nicht; er beschränkt sie, um sie zu sichern, so weit sie neben einander bestehen mögen, wenigstens der Theorie nach. Ein Gesellschaftsvertrag (contrat Social); wie ihn K. für eine vollkommne Staatsverfassung fodert, ist in der Wirklichkeit nicht denkbar. Er selbst hielt ihn für einen speculativen Traum. Der beste Staat kann überhaupt nicht aus Begriffen; er muß aus Erfahrung über Welt und Menschen abstrahirt, und nach den localen Verhältnissen und temporellen Umständen eines Volks bestimmt werden. In diesem Betrachte erscheinen Rousseau's politische Schriften als politische Phantasieen, die leider eben dadurch, daß man sie rasch und unbesonnen zu realisiren suchte, so verderblich geworden sind.

Noch will ich diesen Bemerkungen das Urtheil beifügen, welches K. selbst über die positive Religion fällte, und über die Bemühungen so vieler seiner Zeitgenossen, dieselbe zu untergraben. In einem

dem Briefe an Verraz schreibt er: „Ich habe Religion, lieber Freund, und ich glaube nicht, daß ein Mensch in der Welt sie so nöthig hat, wie ich. Ich habe mein Leben unter Ungläubigen hingebracht, ohne mich irre machen zu lassen; ich liebte sie und schätzte sie; und doch war mir ihre Lehre unerträglich. Ich sagte ihnen immer, daß ich sie nicht bestreiten wolle, aber ihnen nicht glauben könne. — Die Philosophie ist nichts, als ein Meer von Ungewissheit und Zweifeln, aus denen der Metaphysiker sich nie herausfinden kann. Ich habe also mein Gefühl gefragt, unabhängig von meiner Vernunft; lasse meine Freunde die Welt nach Zufall bauen, und finde in den Baumeistern selbst, ihnen zum Troste, das Daseyn Gottes und ihres Schöpfers.“

Mit den bisher genannten französischen Philosophen will ich gleich die Erwähnung einiger andern verbinden, da sie mit jenen einen gemeinschaftlichen Wirkungskreis theilten, und noch ungleich mehr als jene auf den philosophischen und literarischen Charakter sowohl ihrer Nation, als auch der Deutschen, Einfluß gehabt haben. Es gehört dahin zunächst Voltaire, der unstreitig nicht nur vor allen übrigen Günstlingen Friedrichs des Großen den Vorzug genossen, und zur Entwicklung und Richtung des Geschmacks und der philosophischen Denkart des Königs am meisten beigetragen; sondern überhaupt in gewisser Hinsicht im Fache der schönen Literatur, und wo nicht in der Philosophie selbst, doch in der Art der Behandlung derselben Epoche gemacht hat. Seine frühere Lebensgeschichte enthält mehr edle Thaten, unter andern die geschickte und muthige Vertheidigung des unglücklichen Laßes und seiner Familie,

den

den er von der Folge eines ungestümen Wesselschneides rettete. Den ersten und größten Ruhm verdankt Voltaire seinem poetischen Genius, hauptsächlich seinem so fruchtbarsten Talente für die dramatische Kunst, das ausnehmend in Paris auch so mehr geschätzt und bewundert wurde, da es für den Tod der beiden Corneille und der Racine der französischen Bühne an neuen vorzüglichen dramatischen Werken, besonders im Fache der Tragödie, gefehlt hatte; obgleich Voltaire, so enthusiastisch er auch von seinen Landsleuten und von vielen Deutschen geachtet ist, die dramatische Kunst nicht viel weiter brachte, als seine Vorgänger, wie Lessing's Kritik gezeigt hat. Außerdem wurde Voltaire auch sehr berühmt als epischer Dichter durch seine Henricade, von welcher er einen Theil während seiner Gefangenschaft in der Bastille verfertigte, durch seine Pucelle d'Orleans, und als prosaischer historischer und philosophischer Schriftsteller.

Friedrich der Große ließ sich mit ihm anfangs in eine Correspondenz ein, hatte nachher auf seiner Reise nach Westphalen eine persönliche Zusammenkunft, und lud ihn zu sich nach Berlin ein, wohin sich Voltaire auch begab, und dort mehr Jahre mit dem Könige als dessen vertrautester Freund lebte, wiewohl nur in literarischem Betrachthe. Da jener bey seiner reichen Ader des Witzes auch einen hohen Grad von eigensüchtiger Eitelkeit und hämischer Laune besaß; so engwurden sich beide zuletzt, so daß ihn der König sogar nach seiner Abreise unterwegs verhaften lassen wollte. In der Folge fuhr inzwischen der König fort, ihn freundschaftlich zu behandeln, und ihn in seinen Wissenschaften zu schmeicheln, wozu in seinem früh-

früheren persönlichen Verhältnisse mit ihm. Gründe lagen.

Unter den eigenthümlichen Zügen in Voltaire's Charakter war auch ein schmeicheles Geis, wovon er wenigstens während seines Aufenthalts in Deutschland manche zum Theil sonderbare Proben gegeben hat. Nach seiner Abreise aus Deutschland hielt sich Voltaire gewöhnlich in Paris auf, fuhr fort für das Theater zu schreiben, nahm an den Arbeiten der Encyclopädisten Theil, und hatte vielerley Streiftouren. Im höhern Alter zog er sich auf sein Landgut nach Ferney zurück; brachte hier seine Muße in der Gesellschaft der bekanten Marquis de Chatelet zu, und zeichnete sich nunmehr durch Wohlthätigkeit gegen die Gutsleute und Landleute der Gegend aus. Nicht lange vor seinem Tode erfuhr er die Demüthigung, daß der Kaiser Joseph II, der den kranken Haller zu Bern besucht hatte, den Philosophen von Ferney nicht besuchte, ungeachtet er in der Nähe vorbei kam.

Die Schriften Voltaire's über philosophische Gegenstände hatten nicht eigentlich einen wissenschaftlichen Zweck. Er behandelte die Philosophie, wie Alles, was er behandelte, mehr als Stoff einer interessanten launigten witzigen Darstellung, soferne sie dieser fähig war, und wenn philosophische Materien dieser nicht fähig waren, gab er sich auch nicht damit ab. Anfangs bemühte er sich, das Newtonsche System zu popularisiren, und die Kenntniß dasselben in Frankreich und Deutschland auch unter dem größten Publicum zu verbreiten; wobei er Vergleichen zwischen Newton und Leibniz anstellte, die zum

zum Nachtheile des Lesers anstellen; wiewohl er von Leibniz persönlich, und auch von Wolff, (aus nicht von dessen wissenschaftlicher systematischer Schularmanier und seinen zahlreichen lateinischen Quartaanen) eine Meinung sprach. Ein deutscher Gelehrter aus Philosophie und Metaphysik hatte das Recht, als Apologus Leibniz aus gegen Voltaire auf, und bewies die Unrichtigkeiten, die bey desselben Parallele zwischen Newton und Leibniz zum Grunde lagen; wider aber dafür mit höhnischem Spotte abgefertigt und lächerlich gemacht \*).

Bald nachher diente der Optimismus bey Voltaire zum Gegenstande seiner spöttischen Laune; und hierin hatte er nicht Unrecht. Die Metaphysiker warfen in der That damals manche ungereimte Fragen über diesen Punct auf, und beantworteten sie wo möglich noch ungereimter. Da sie bey der Voraussetzung des Theismus die gegenwärtige Welt für die beste unter allen möglichen erklärten, welche Gott habe schaffen können; so sahen sie sich genöthigt, entweder die Wirklichkeit des Uebels in der Welt schlechthin zu leugnen, wogegen die Erfahrung doch so laut

\*) *Elements de la philosophie de Newton mis à la portée de tout le monde. Par Mr. de Voltaire; à Amsterdam 1738. 8. — La Métaphysique de Newton; ou parallèle des Sentimens de Newton et de Leibniz; à Amsterdam. 1740; 8. — Vergleichung der Leibnizischen und Newtonischen Metaphysik, wie auch verschiedener anderer philosophischer und mathematischer Lehrer beyder Weltweisen; angestellt und dem Hrn. von Voltaire entgegengesetzt von Lud. Wase. Kapke; Göttingen, 1740. 8. — Französisch à la Haye 1744. 8. Voltaire erwiederte eine Courte Réponse, aux longs discours d'un Docteur Allemand. Von den sämtlichen Oeuvres de Voltaire hat man ebenfalls mehrere Ausgaben.*

proletire, oder müssig im Abendsruhe zu liegen, und trug allem Uebel die Welt dank für die beste Welt zu erklären. Dies lehrte insbesondere vor als, was den Voltaire zu seinem Romans Candide veranlaßte. Einige andere geistvolle und interessante philosophische Aufsätze von Voltaire finden sich noch in seinen *Mélanges de littérature, d'histoire et de philosophie*. Es sind ein paar, die nicht als solche angesehen werden können, sondern als kleine, aber sehr interessante Beiträge zur Geschichte der eigentlich philosophischen Schriften. Voltaire's nicht an sich von sonderlichem Belange für die Wissenschaft sind; so hat er sich dennoch durch den Charakter seiner Werke überdauert, auch seiner historischen, um die Cultur der Philosophie in manchen anderen Hinsichten ein großes indirectes Verdienst erworben. Er hat erstlich unstreitig eine vernünftlichere religiöse oder vielmehr theologische Denkart unter den Gelehrten bewirken helfen. Es ist hier kein nöthiges die Absicht, alle die Subtilitäten in Schach nehmen zu wollen, welche sich Voltaire gegen die Bibel, am meisten den historischen Theil derselben, so wie gegen die positive Religion im Ganzen erlaubte; oder gar sie als Ruhmwürdig hervorzuheben. Die Zügellosigkeit des Voltairischen Witzes hat hier allerdings die Grenze weit überschritten. Gleichwohl hat auch dies seine gute Folgen gehabt. Dadurch daß er den historischen Theil der Bibel angriff; manche scheinbare oder wirkliche Widersprüche und Unverbarkeiten in den Sagen und Erzählungen des alten und neuen Testaments aufdeckte; auf die Bemühungen der Exegeten und Theologen, selbst die offenbarsten Unmöglichkeiten und Ungereimtheiten zu erklären und zu vertheidigen, ein lächerliches Licht warf, ward er mit Ursache, daß man den historischen Theil

**Thel** der Bibel von demjenigen, der wirklich als Quelle einer positiven Religion gelten kann, schärfer absonderte, das Dogma von der göttlichen Inspiration der biblischen Bücher strenger prüfte, die Anwendung desselben auf diese und jene einzelne biblische Bücher immer mehr einschränkte, es überhaupt ganz anders bestimmte, und so nach und nach der biblischen Exegese eine andere Richtung gab, wobei die Bibel weniger den Sarkasmen eines Rapses, wie Voltaire, ausgesetzt war.

Was übrigens Voltaire'n und seinen naturalistischen Zeitgenossen wegen ihrer Ausfälle auf die positive Religion auch noch zur Entschuldigung gereicht, ist, daß sie dabei nicht sowohl den Protestantismus, als vielmehr die katholische Religion und Kirche im Auge hatten. Der Contrast, der sich zwischen der Dummheit und dem Aberglauben des großen Haufens, der Mönche, und der niederen katholischen Geistlichkeit, in Frankreich, Italien, den Niederlanden, und zwischen der auf den höchsten Grad gestiegenen sitzlichen Verdorbenheit der vornehmen Geistlichkeit und Grände in Paris fand, mußte jene Köpfe zu Ausfällen der Art reizen, um so mehr, da diese Wäheleien über Religion und Bibel in den Zirkeln vorzüglich bewundert wurden, in denen sich Voltaire und seine Freunde herumtrieben.

Zweitens Voltaire zeigte durch sein Beispiel auffallend, daß die Einführung nicht allein der Philosophie, sondern auch der wissenschaftlichen Literatur überhaupt in das große Publicum, nicht sowohl von der steifen systematischen Form, als vielmehr von der Art der Darstellung abhängt, daß man durch

diese zu interessieren und zu gefallen wolle. Er wollte also die Gelehrten, vornehmlich die deutschen Gelehrten, in diesem Puncte zur Nachahmung. Sie setzen ihr auch an, mehr Fleiß auf Composition und Schreibart zu wenden, als sie bis dahin gethan hatten. Man bemerkt häufig bey den deutschen Schriftstellern aus der Periode, wo Voltaire's Ruhm am höchsten war, einen polemischen Ton und Schelteneyen gegen ihn. Das ist eben ein Beweis, daß sie ihm nachzueifern suchten, und die Ueberlegenheit, die er im Urtheile des gebildeten Publicums gewonnen hatte, durch das, was sie selbst leisteten, mindern wollten. Voltaire war in seiner Art ein treffliches Muster, wie man literarische Gegenstände popular, praktisch, und anziehend behandeln müsse. Er verband Zerstreuung, Unterhaltung und Belehrung des Lesers auf die angenehmste Art mit einander. Seinen historischen Arbeiten machte man den Vorwurf, daß er zuweilen die Geschichte in einen Roman verwandelt habe, und der Vorwurf ist nicht ungegründet. Hier ist aber von seinen Werken, und also auch von seinen historischen, nur als Producten des Genies und philosophischen Geistes die Rede, und es ist die Frage, wenn er sich um historische Wahrhaftigkeit und Gründlichkeit mehr bemüht hätte, ob er nicht dennoch alle Annehmlichkeiten seiner historischen Manier beybehalten haben würde.

Einer der vornehmsten französischen Naturalisten war d'Alembert, ein trefflicher geistvoller Schriftsteller, zugleich großer Physiker und Mathematiker, der auch einige Zeit sich in Berlin aufhielt, übrigens größtentheils zu Paris lebte. Er und Diderot waren die Hauptunternehmer der großen französischen En-



Encyclopädie, dieses berühmten Werkes, zu welchem sich damals die besten Köpfe Frankreichs vereinigten, und das für die Französische Literatur, für den Geschmack und die wissenschaftlichen Studien der Französischen Nation, und vornehmlich für die philosophische, moralische, politische, und religiöse Denkart derselben von den entscheidendsten Folgen gewesen ist. Man wollte in diesem Werke die wichtigsten Materien aus allen Disziplinen alphabetisch zusammenstellen; einzelne Artikel wurden besondern Gelehrten zur Ausarbeitung übertragen; und es ist nicht zu leugnen, daß viel Gutes und Vortreffliches darin geleistet ist. Die philosophischen Artikel sind aber fast sämtlich in dem einseitigen naturalistischen Geiste und Tone geschrieben, der die Urheber des Werkes besetzte. Sie zweckten darauf ab, den Katholicismus nicht bloß, sondern Alles, was positive Religion heißt, zu untergraben. D'Alembert und Diderot wählten in diesem Fache zu ihren Mitarbeitern keine andere, als solche, von denen sie wußten, daß sie mit ihnen einstimmig dächten; und man hat daher nicht Unrecht, wenn man den heutigen Verfall der Religion und Sittlichkeit in Frankreich bey den vornehmern und gebildetern Ständen größtentheils den sogenannten Encyclopädisten zuschreibt. Wie leichenschaftlich und selbst wie unedel sie in dem Stücke verfahren, davon kann ein Beweis seyn, daß sie in einem Artikel Feuilles eine Stelle aus einem Werke Bonnet's einrückten, und statt der Wörter Dieu, Providence, die naturalistische klingenden Nature, Loix generales, unterschoben, alsö aus Haß gegen die positive Religion offenbare Falsarii wurden.

Für die Geschichte der Philosophie ist bey der Französischen Encyclopädie am interessantesten der Ges.

sichtspunct, woraus D'Alembert und Diderot den Zusammenhang der Wissenschaften und Künste betrachteten und darstellten. Ihre Ideen darüber sind entwickelt in dem Discours preliminaire der Encyclopädie. Dieser enthält zwei Theile, deren einer die Genealogie der Wissenschaften, der andere die philosophische Geschichte der Fortschritte des menschlichen Geistes seit der Wiederherstellung der Wissenschaften zu Gegenständen haben. Vom Baco von Verulam hat D'Alembert nur die encyclopädische Ordnung der menschlichen Erkenntnisse entlehnt, nicht aber seine Vorstellungsart von der Genealogie der Wissenschaften, die ihm eigen ist; daher man ihn insofern mit Unrecht eines am Baco begangenen Plagiats beschuldigt hat.

Die menschliche Erkenntniß besteht zunächst und vornehmlich aus Ideen, welche wir unmittelbar durch die Sinne empfangen haben, und aus der Verbindung und Vergleichung dieser Ideen. Die letztere wird im Allgemeinen Philosophie genannt, und begreift auch die Mathematik in sich. Die Scheidung beider in ihre einzelnen Zweige gehört für die Encyclopädie selbst. Diese Vergleichung, Annäherung und Verbindung der unmittelbaren Ideen ist die erste Operation der Reflexion. Aber die Erkenntnisse, welche wir durch die Vereinigung der primitiven Ideen gewinnen, sind nicht die einzigen, deren der menschliche Verstand fähig ist. Es giebt noch eine andere Gattung von Reflexionserkenntnissen. Diese bestehen aus Ideen, welche wir uns selbst bilden, indem wir uns ähnliche Wesen mit denen, welche die Gegenstände unserer directen Erkenntnisse ausmachen, einbilden oder zusammensetzen. Dies nennen wir

Nach

Nachahmung der Natur, die den Alten so bekannt war und von ihnen so lebhaft empfohlen wurde.

Da die unmittelbaren Ideen, welche uns am lebhaftesten reizen, auch diejenigen sind, deren Ausdenken wir am leichtesten bewahren; so sind es auch eben diese, welche wir durch die Nachahmung ihrer Gegenstände in uns am liebsten wieder zu erwecken suchen. Wenn die angenehmen Objecte uns in der Wirklichkeit mehr rühren, als in der bloßen Vorstellung, so wird das, was sie im letztern Falle an Annehmlichkeit verlieren, auf gewisse Weise durch diejenige Annehmlichkeit ersetzt, die aus dem Vergnügen der Nachahmung entspringt. In Ansehung der Objecte aber, die in der Wirklichkeit nur traurige, schmerzliche, beunruhigende Empfindungen verursachen würden, ist umgekehrt die Nachahmung angenehmer, als die Objecte selbst; weil diese uns in die angemessene Entfernung versetzt, wo wir das Vergnügen einer Gemüthsbewegung empfinden, ohne die in der Wirklichkeit damit verbundene Beschwerde. Erkenntnisse dieser Art, die auf der Nachahmung der schönen Natur beruhen, sind alle Künste des Schönen, sowohl die bildenden, als die redenden.

Sehr fein sind die Bemerkungen D'Alembert's über den Ursprung des Ranges, welchen die Künste und Wissenschaften des Schönen vor den mechanischen Künsten im Urtheile der Menschen und in der bürgerlichen Gesellschaft insbesondre gewonnen haben. Man kann den Namen Kunst überhaupt einem jeden Systeme von Kenntnissen beylegen, die sich möglicherweise auf Regeln bringen lassen, welche bestimmt, unveränderlich, und von dem Eigensinne und

Vorurtheile der Individuen unabhängig sind. In diesem Sinne könnte man mit Recht sagen, daß mehrere unserer Wissenschaften von der praktischen Seite betrachtet Künste sind. Aber so wie es Regeln giebt für die Operationen des Verstandes oder der Seele; so giebt es sie auch für die Thätigkeiten des Körpers, d. i. für diejenigen, welche auf die äußern Körper beschränkt, nur der Hand bedürfen, um ausgeübt zu werden. Daher rührt die Unterscheidung der Künste in freye (liberale) und mechanische, und die Superiorität, welche man jenen über diese einräumt. Diese Superiorität ist ohne Zweifel in mehrfacher Hinsicht ungerecht. So lächerlich inzwischen Vorurtheile seyn mögen; so ist doch unter ihnen keines ganz ohne Grund, oder, um es richtiger auszudrücken, keines ohne eine Veranlassung seines Ursprungs. Die Philosophie ist zuweilen nicht im Stande, die Mißbräuche zu verbessern; aber sie kann doch stets ihre Quellen entdecken.

Da die körperliche Stärke das erste Princip war, was das Recht aller Menschen auf Freyheit und Gleichheit unnütz gemacht hat, so haben sich die Schwächern, deren Zahl immer die größte ist, mit einander vereinigt, um jenes Princip zu unterdrücken. Sie haben also mit Hülfe der Geseze und verschiedener Arten von Statsverfassungen eine vertragmäßige Ungleichheit eingeführt, so daß die körperliche Stärke aufhörte das Herrschaftsprincip zu seyn. Sobald diese letzte Ungleichheit gesichert war, und die Menschen sich aus vernünftigen Gründen zu ihrer Erhaltung vereinigt hatten, unterließen sie doch nicht ihr insgeheim entgegenzuarbeiten, vermöge des Triebes nach Superiorität, welchen nichts in den Menschen verhil-

gen

gen kann. Sie suchten also eine Art von Entschädigung in einer weniger willkürlichen Ungleichheit; und da die körperliche Stärke, durch die Gesetze gebunden, ihnen kein Mittel der Superiorität mehr darbieten konnte; so wurden sie genöthigt, die Verschiedenheit der geistigen Talente als ein Princip der Ungleichheit anzunehmen, das natürlicher, der Ruhe günstiger, und der menschlichen Gesellschaft nützlicher war. Dadurch rächte sich der edelste Theil unsers Wesens gewissermaßen wegen der Vorzüge, die der schlechtere Theil desselben usurpirt hatte; und die geistigen Talente wurden allgemein, als an Superiorität über die körperlichen Anlagen erhaben anerkannt. Die mechanischen Künste, abhängig von der Handarbeit, und, wenn man sich so ausdrücken darf, einer Art von Routine unterjocht, wurden denjenigen Menschen überlassen, welche das Vorurtheil in die niedrigste Classe versetzte. Die Armuth, welche diese Menschen zwang, sich solchen Arbeiten zu widmen, öfter als ihr Geschmaek und ihr Genie sie dazu leiteten, wurde hernach ein Grund, sie zu verachten: so sehr schadet die Armuth Allem, womit sie sich vergesellschaftet.

Die freyen Thätigkeiten des Geistes wurden dagegen der Antheil derer, die sich in dieser Hinsicht am meisten von der Natur begünstigt wähnten. Inzwischen wird doch der Vorrang, welchen die liberalen Künste vor den mechanischen gewonnen haben, durch die Anstrengung des Geistes, welche jene voraussetzen, und durch die Schwierigkeit, sich darin hervorzuthun, reichlich durch den weit größern Nutzen aufgewogen, welchen die letzteren meistens der Menschheit gewähren. Dieser Nutzen selbst ist Ursache ge-

worden, daß man sie auf eine bloß maschinenmäßige Thätigkeit zurückgebracht hat, um ihre Ausübung einer größeren Zahl von Menschen zu erleichtern. Gleichwohl darf die bürgerliche Gesellschaft, wenn sie auch mit Recht die großen Genies verehrt, denen sie ihre Aufklärung verdankt, doch nicht die Hände herabwürdigen und verachten, welche ihr dienen. Die Entdeckung des Compasses ist dem menschlichen Geschlechte nicht minder vortheilhaft gewesen, als es für die Physik die Erklärung der Eigenschaften der Magnethadel fern würde. Auch ist nicht zu vergessen, daß, wenn man das Princip des Unterschiedes der mechanischen und freyen Künste an sich selbst erwägt, es eine Menge Gelehrte giebt, deren Wissenschaft eigentlich nichts weiter, als eine mechanische Kunst, ist, und daß zwischen einem Kopfe mit Kenntnissen ohne Ordnung, Verbindung und Brauchbarkeit angefüllt, und dem Instincte eines bloß mechanischen Handwerkers gar kein wesentlicher Unterschied obwaltet.

Die Verachtung, welche man gegen die mechanischen Künste hegt, scheint ihren Einfluß sogar bis auf die Erfinder derselben erstreckt zu haben. Die Namen dieser Wohltäter des menschlichen Geschlechtes sind fast sämmtlich unbekant; während die Geschichte der Eroberer, der Verwüster desselben, weltföndig geworden ist. Und doch muß man vielleicht gerade bey den mechanischen Künstlern die bewundernswürdigsten Proben des menschlichen Scharfsinns, der Geduld und der Hülfsmittel des menschlichen Geistes suchen. Freylich sind die meisten Kunstwerke nur nach und nach erfunden worden, und es waren wohl mehr Jahrhunderte dazu erforderlich, um z. B.  
die

die Uhren zu dem Grade der Vollkommenheit zu bringen, welchen sie gegenwärtig erreicht haben. Aber ist nicht derselbe Fall bey den Wissenschaften? Wie viele Entdeckungen, die ihre Urheber unsterblich gemacht haben, waren nicht durch die Forschungen der vorhergegangenen Jahrhunderte vorbereitet, oft bis zur Vollendung hingeführt, so daß es nur noch Eines Schrittes weiter bedurfte, um sie wirklich zu vollenden? Und warum sollten auch nur diejenigen, die einzelne Verbesserungen und Vervollkommnungen des Uhrwerks erfanden, nicht eben so viel Anspruch auf unsere Achtung haben, wie diejenigen, die nach und nach die Uegebra verpolfommeten? Ausserdem, wenn man anders einsichtsvollen Männern Glauben bemessen will, welche die Verachtung, die der große Haufen gegen die mechanischen Künste hegt, nicht abgehalten hat, sie zu studiren; so giebt es so zusammenge setzte Maschinen, deren Theile so sehr von einander gegenseitig abhängen, daß es kaum glaublich ist, die Erfindung derselben sey nicht das Werk eines einzigen Kopfes gewesen. Ein so seltenes Genie, dessen Namen in der Vergessenheit begraben liegt, hätte es nicht verdient, an die Seite der kleinen Zahl schöpferischer Geister gesetzt zu werden, die uns in den Wissenschaften neue Bahnen und Aussichten gebrochen und eröffnet haben?

Von den liberalen Künsten, die man auf Principien zurückgeführt hat, werden diejenigen, welche die Nachahmung der Natur zum Gegenstande haben, schöne Künste genannt, weil das Vergnügen ihr vornehmster Zweck ist. Dies ist jedoch nicht das einzige Merkmal, welches sie von den nothwendigeren oder nützlicheren freyen Künsten, wie die Grammas

ist, die Logik, und die Moral absondert. Die letzteren haben feste und allgemein geltende Regeln, die jeder Mensch einem Andern mittheilen kann; anstatt daß die Ausübung der schönen Künste vorzüglich in einer Erfindung besteht, die ihre Gesetze nur vom Gente empfängt. Die Regeln, welche man über die Künste dieser Gattung festgestellt hat, betreffen eigentlich nur den mechanischen Theil derselben; sie zwingen ohngefähr dieselbe Wirkung mit dem Teleskop hervor, sie helfen nur denen, die sehen können.

Aus allem Bisherigen erhellt, daß die verschiedenen Arten, wie unser Verstand auf die Objecte wirkt, und der verschiedene Nutzen, welchen er von diesen Objecten selbst zieht, das erste sich uns darbietende Mittel ist, um im Allgemeinen unsere Kenntnisse von einander zu unterscheiden. Es bezieht sich hier Alles auf unsere Bedürfnisse, diese mögen nun schlechtthin nothwendig seyn, oder auf Convenienz und Vergnügen, oder auf Gewohnheit, Eigensinn und Laune beruhen. Je entfernter die Bedürfnisse sind, oder je schwerer zu befriedigen, desto langsamer kommen die Kenntnisse, die ihre Befriedigung voraussetzt, in der Geschichte der Künste und Wissenschaften zum Vorschein. Welche Fortschritte würde nicht die Arzneikunde auf Kosten der bloß speculativen Wissenschaften gemacht haben, wenn sie eben der Gewißheit fähig wäre, wie die Geometrie? Es giebt aber auch noch andere sehr ausgezeichnete Merkmale des Unterschieds in der Art, wie unsere Kenntnisse uns afficiren, und in den verschiedenen Urtheilen, welche unsere Seele über ihre Ideen fällt. Diese Urtheile werden mit den Namen Evidenz, Gewißheit, Wahrscheinlichkeit, Gefühl und Geschmack belegt.

Die



Die Evidenz kommt strenge genommen nur solchen Ideen zu, deren Verbindung der Verstand auf einmal einseht und begreift; die Gewißheit solchen, deren Verbindung nur mit Hülfe einer gewissen Zahl Zwischenideen eingesehen und begriffen werden kann, oder, was hiermit einerley ist, solchen Sätzen, deren Identität mit einem an und für sich selbst evidenten Principe nur durch einen längern oder kürzern Umweg entdeckt werden mag. Aus diesen Bestimmungen folgt, daß nach der Natur des menschlichen Verstandes dasjenige, was für den Einen evident ist, zuweilen für einen Andern nur gewiß seyn würde.

Man könnte auch die Wörter Evidenz und Gewißheit noch in einem andern Sinne nehmen, und sagen, daß die erstere ein Resultat der bloßen Operationen des Verstandes sey, und sich auf metaphysische und mathematische Erkenntnisse beziehe; die andere aber mehr physikalischen Gegenständen angehöre, deren Erkenntniß die Frucht eines beständigen und unveränderlichen Verhältnisses unserer Sinne ist.

Die Wahrscheinlichkeit betrifft vorzüglich historische Thatfachen, und überhaupt alle vergangene, gegenwärtige und künftige Begebenheiten und Ereignisse, die wir einer Art von Zufälle zuschreiben, weil wir ihre Ursachen nicht mit Zuverlässigkeit herauszubringen vermögen. Derjenige Theil dieser Erkenntniß, welcher das Gegenwärtige und Vergangene zum Objecte hat, ob er sich gleich auf das bloße historische Zeugniß gründet, bewirkt doch oft in uns eine eben so starke Ueberzeugung, wie diejenige ist, die aus Axiomen entspringt. Das Gefühl ist von  
zwey

zweyerley Gattung. Das eine für moralische Wahrheiten geeignet nennt man Gewissen; es ist eine Folge des natürlichen Gesetzes und der Ideen, welche wir vom Guten und Bösen haben. Man könnte es die Evidenz des Herzens nennen; denn so verschieden es auch von der Evidenz des Verstandes ist in Ansehung speculativer Wahrheiten, so beherrscht es doch unsern Geist mit derselben Gewalt. Die andere Gattung des Gefühls wird besonders afficirt durch die Nachahmung der schönen Natur, und das, was man Schönheit der Darstellung und des Ausdrucks nennt. Es faßt mit Entzücken die erhabene frappirende Schönheit; es entwickelt und entdeckt mit Feinheit die verborgene; es verschmäh't und verbann't Alles, was nur den Schein des Schönen hat. Oft spricht es strenge Urtheile aus, ohne sich die Mühe zu geben, daß es die Gründe derselben aus einander setze, weil diese Motive aus einer Menge von Ideen hervorgehen, die sich nicht gleich auf der Stelle angeben und noch weniger Andern mittheilen lassen, welche vielleicht dafür gar keine Empfänglichkeit haben. Dieser Art des Gefühls verdanken wir insbesondre den Geschmack und das Genie. Beide gehen darin von einander ab, daß das Genie ein Gefühl ist, welches erzeugt, schafft, und bildet, der Geschmack hingegen ein Gefühl, welches über das Erzeugte, Geschaffene und Gebildete urtheilt.

Nach der Erörterung des successiven Ursprungs und der Verbindung der Künste und Wissenschaften läßt d'Alembert die encyclopädische Anordnung derselben folgen, woben der vom Baco von Verulam entworfene Arbor Scientiarum zum Grunde liegt, nur  
mit

während d. achtz. Jahrhundert. b. auf Kant. 381

mit manchen Abänderungen im Einzelnen. Diese encyclopädische Anordnung, verglichen mit denjenigen, die in unseren Zeiten entworfen sind, hat sehr große Mängel und Fehler, was auch ohne weitere Kritik aus der ersten Ansicht derselben erhellt. Den Vor- schluß des ganzen Discours preliminaire de l'Ency- clopedie macht eine Uebersicht der vornehmsten Ver- änderungen in dem neuern Zustande der Wissenschaften und Künste seit Bacon \*).

Mit der Einleitung in die Encyclopädie und dem wissenschaftlichen Plane derselben hängt eine aus- führliche Abhandlung d'Alemberts unter dem Ti- tel: Elements de philosophie, worin er die Principien seiner eigenen philosophischen Vorstellungsganz vorggetragen hat, auf's genaueste zusammen. Den Inhalt dieser will ich also etwas näher charakteri- siren \*\*).

Die Philosophie überhaupt ist nach d'Alembert die Anwendung der Vernunft auf verschiedene Gegenstände, auf welche sie angewandt werden kann. Die Elemente der Philosophie dürfen also nur, aber müssen auch die Grundprincipien aller menschlichen Erkenntnisse enthalten. Diese Erkenntnisse sind von dreys- facher Art; sie bestehen entweder aus Thatsachen, oder aus Gefühlen, oder aus Resultaten der Re- flexion. Die letztere Art schließt sich einzig und von

\*) S. auch d'Alembert's Melanges de Litterature, d'Histoire et de philosophie; nouv. edit. Tome V. Amsterd. 1766. 8. wo der Discours preliminaire de l'En- cyclopedie an der Spitze des ersten Bandes steht. An- gehängt ist eine Explication détaillée du Systeme des connoissances humaines von Diderot.

\*\*) Ibid. T. IV.

## 382. Geschichte der neuern Philosophie

von allen Seiten der Philosophie an; die beiden andern nähern sich dieser nur unter einigen Gesichtspunkten, aus welchen man sie betrachten kann. Die Wissenschaft der Thatsachen der Natur ist einer der großen Gegenstände des Philosophen; nicht um zu ihrer ersten und obersten Ursache hinaufzusteigen, was fast immer unmöglich ist; sondern um sie zu verstehen, zu vergleichen, in Classen zu ordnen, die einen durch die anderen zu erklären, und ihren Gebrauch im wirklichen Leben zu zeigen. Die Wissenschaft der historischen Thatsachen steht mit der Philosophie von zwei Seiten in Verknüpfung, durch die Principien, welche bey der historischen Gewißheit zum Grunde liegen, und durch den Nutzen, welcher sich aus der Geschichte ziehen läßt. Die Menschen, welche auf der Schaubühne der Welt auftreten, werden von dem Weisen als Zeugen gewürdigt, oder als Schauspieler beurtheilt; er studirt das moralische Un-  
 verstand, wie das physische, ohne von Vorurtheilen geblendet zu werden,

Die Wahrheiten des Gefühls gehören für den Geschmack, oder die Moral, und unter diesen beiden Gesichtspunkten bieten sie der philosophischen Betrachtung wichtige Gegenstände dar. Die Principien der Moral sind mit dem allgemeinen Systeme der bürgerlichen Gesellschaft genau verbunden, zum gemeinschaftlichen Wohle des Ganzen und der Theile, aus welchen dieses zusammengesetzt ist. Die Natur, welche wollte, daß die Menschen in Gesellschaft, leben sollten, hat sie von der Mühe befreit, die Regeln, nach denen sich ihr gegenseitiges Betragen richten muß, durch Raisonnement zu suchen; sie läßt sie dieselben durch eine Art von Inspiration erkennen,  
 und

und gewährt ihnen ein inneres Vergnügen, wenn sie sie befolgen; so wie sie antreibt, die Gattung fortzupflanzen durch die Lust, die sie damit verbindet. Sie führt den großen Haufen durch den Reiz des Eindrucks, die einzige Impulsion, die ihr angemessen ist. Aber sie überläßt es dem Weisen, in ihre Absichten einzudringen. Während andere Menschen sich auf die Empfindungen einschränken, welche die Natur ihnen gegen ihres Gleiches verliehen hat; beobachtet und untersucht der Weise die innige Verbindung dieser Gefühle mit seinem eignen Interesse; er offenbart sie eben diesen Menschen, die sie nicht erkennen, und knüpft dadurch die Bande noch fester, welche sie vereinigen.

Einer ähnlichen Analyse unterwirft er die Wahrheiten des Gefühls, die sich auf Gegenstände des Geschmacks beziehen. Aufgeklärt durch eine subtile und gründliche Metaphysik, unterscheidet er die allgemeinen Principien des Geschmacks, die bey allen Völkern gleich sind, von denen, die durch den Charakter, das Genie, und den Grad der Empfindlichkeit der Nationen oder Individuen modificirt werden. Durch diese Unterscheidung sondert er das wesentliche Schöne von dem conventionellen. Gleich ferne von einer mechanischen principienlosen Entscheidung, und einer zu spitzfindigen Discussion, treibt er die Analyse des Gefühls nur so weit, wie sie gehen kann. Er studirt den Eindruck, welche schöne oder für schön gehaltene Gegenstände auf ihn machen, giebt sich und Andern davon Rechenschaft, und wenn er, so zu reden, sein Vergnügen mit seiner Vernunft in Einstimmung gebracht hat, so beklagt er ohne Annäherung, und ohne Bestreben, sie gleichsam mit Gewalt zu übers

überzeugen, diejenigen; denen durch die Natur, oder durch die Gewohnheit eine andere Art zu empfinden zu Theile geworden ist.

Da die Philosophie Alles umfaßt, was zum Bezirke der Vernunft gehöret; und die Vernunft mehr oder weniger ihre Herrschaft über alle Gegenstände unserer natürlichen Erkenntniß ausdehnet; so folgt, daß man von den Elementen der Philosophie nur eine einzige Gattung von Erkenntnissen ausschließen müsse, nemlich diejenigen; welche mit der geoffenbarten Religion zusammenhängen. Diese sind den menschlichen Wissenschaften durchaus fremde, nach ihrem Inhalte, Charakter, und selbst nach der Art der Überzeugung, welche sie in uns bewirken. Mehr, wie Pascal bemerkt, für das Herz bestimmt, als für den Verstand; verbreiten sie das lebendige ihnen eigenthümliche Licht nur in einer Seele, die schon durch göttlichen Einfluß vorbereitet ist. Der Glaube, sagt d'Alembert spottend, ist ein sechster Sinn, den der Schöpfer nach Willkühr den Menschen gewährt oder verweigert; und in eben dem Grade, in welchem die erhabenen Wahrheiten der Religion über die trocknen speculativen der menschlichen Wissenschaft erhaben sind, in eben diesem erhebt sich auch der innere übernatürliche Sinn, mit welchem auserwählte Menschen jene Wahrheiten fassen, über den groben und gemeinen, wodurch jeder andere Mensch die philosophischen Wahrheiten erkennt.

Wenn inzwischen die Philosophie nicht eine entweißende räuberische Hand an die Gegenstände der Offenbarung legen darf; so kann und muß sie doch die Gründe unsers Glaubens prüfen. — Die Principien

vien dieses Glaubens sind in der That dieselben mit denen, welche der historischen Gewissheit zum Fundamente dienen, nur mit dem Unterschiede, daß in Sachen der Religion die Zeugnisse, welche die Basis davon sind, einen Grad der Evidenz und Kraft haben müssen, welche der Wichtigkeit und Erhabenheit ihrer Gegenstände entsprechen. Der Vernunft gebührt es also, hier Regeln der Kritik festzusetzen, um alle schwache Beweise zu entfernen; diejenigen, welche alle Religionen für sich benutzen könnten, von denen zu trennen, die nur der einzig wahren angemessen sind; endlich den wahren Beweisen die Stärke und Deutlichkeit zu geben, deren sie nur empfänglich seyn mögen. Auf diese Weise kehrt der Glaube in das Gebiet der Philosophie zurück, wiewohl nur — um eines desto sicherern Triumphs zu genießen.

Die Gegenstände der Elemente der Philosophie reducirt d'Alembert auf vier Hauptbegriffe, Raum, Zeit, Verstand, und Materie. Die Geometrie bezieht sich auf den Raum; die Astronomie und Geschichte auf die Zeit; die Metaphysik auf den Verstand; die Physik auf die Materie; die Mechanik auf den Raum, die Zeit und die Materie zugleich; die Moral auf den Verstand mit der Materie verbunden, d. i. auf den Menschen; die schönen Wissenschaften und die Künste beziehen sich endlich auf den Geschmack und die Bedürfnisse des Menschen. So verschieden auch diese Wissenschaften unter einander seyn mögen, sowohl in Ansehung ihres Umfangs, als ihrer Natur, so giebt es doch nichts desto weniger allgemeine Gesichtspunkte, aus welchen ihre Elemente behandelt werden müssen. Es giebt eben

Duple's Gesch. d. Philos. VI. 2. B 6 so

so auch merkwürdige Unterschiede in der Art, jene allgemeinen Gesichtspuncte auf die Elemente jeder besondern Wissenschaft anzuwenden.

Die Wahrheiten, welche die Elemente der Philosophie ausmachen, sind zweyerley: erstlich diejenigen, welche das erste Glied der unermesslichen Kette aller Erkenntnisse bilden; zweitens diejenigen, welche den Vereinigungspunct mehrer Zweige dieser Erkenntnisse abgeben. Die Wahrheiten der ersten Gattung haben das unterscheidende Merkmal, daß sie von keiner andern abhängen, und ihre Beweise selbst mit sich führen. D'Alembert will unter ihnen nicht die sogenannten Axiome verstanden wissen, die meistens identische Sätze sind, durch welche man in der Erkenntniß nicht einen Schritt weiter komt. Für die wahren Principien, von denen man ausgehen müsse, erklärt er einfache allgemein anerkannte Thatsachen, die nicht wiederum andere Thatsachen voraussetzen; die man folglich nicht weiter erklären oder ihrer Existenz nach bestreiten kann; in der Physik z. B. die alldgllichen Phänomene, welche Jedermann wahrnimmt; in der Geometrie die in die Sinne fallenden Eigenschaften der Ausdehnung, in der Mechanik die Undurchdringlichkeit der Körper, als Quelle ihrer gegenseitigen Thätigkeit; in der Metaphysik das Resultat unserer Sensationen; in der Moral die ursprünglichen allen Menschen gemeinschaftlichen Neigungen und Gefühle. Demnach ist die Philosophie keinesweges bestimmt, sich in die allgemeinen Eigenschaften des Daseyns und der Substanz, in unnütze Untersuchung abstracter Begriffe, in willkührliche Distinctionen und endlose Nomenclaturen zu verlaufen. Sie ist entweder eine Wissenschaft von Thatsachen, oder — von Chimären.

Alle



Alle unsere Ideen hält d'Alembert für ursprünglich einfache; aber in einem eigenen Sinne. Denn so zusammengesetzt auch ein Object seyn mag, so ist doch die Operation, wodurch wir dasselbe begreifen, nur Eine; so daß folglich es eine einzige einfache Thätigkeit ist, wenn wir uns einen Begriff von einem Körper bilden, als einer Substanz, die zugleich ausgedehnt, undurchdringlich ist, und Figur und Farbe hat. Man muß deswegen über den Grad der Einfachheit der Ideen nicht nach der Natur der Thätigkeiten des Vorstandes urtheilen; vielmehr ist es die Einfachheit des Objects, die hier entscheidet; und diese Einfachheit wird nicht bestimmt durch die geringe Zahl der Theile des Objects, sondern durch die Zahl der Eigenschaften, welche man dabey betrachtet. Sollte folglich auch der Raum aus Theilen zusammengesetzt, und kein einfaches Wesen seyn; so ist doch die Idee, welche wir davon haben, eine einfache Idee, weil alle Theile des Raums von derselben Beschaffenheit sind, folglich die partiellen Ideen, welche die Vorstellung des Raumes enthält, auch einander völlig gleich sind. Eben so verhält es sich mit der Vorstellung der Zeit. Die Idee des Körpers hingegen ist zusammengesetzt, weil sie die verschiedenen und trennbaren Ideen der Undurchdringlichkeit, der Figur und Ausdehnung in sich schließt.

Man kann die einfachen Ideen nach zwey Hauptgattungen ordnen. Die erste Gattung befaßt die abstracten Begriffe. Die Abstraction ist in der That nichts anders, als die Thätigkeit, wodurch wir an einem Objecte eine besondre Eigenschaft erwägen, ohne auf die anderen Eigenschaften aufmerksam zu seyn; dergleichen sind die schon er-

wählten Ideen der Ausdehnung und der Dauer, der Existenz, der Sensation u. a. Die zweite Gattung der einfachen Ideen enthält die primitiven, welche wir ursprünglich durch die Sinne erwerben, wie die Vorstellungen der besonderen Farben, des Kalten, des Warmen u. w.

Man kann eine einfache Idee nicht besser darstellen, als durch das Wort, welches sie bezeichnet. Eine Definition würde sie nur verdunkeln. Aber alle Begriffe, die mehr einfache Ideen in sich schließen, müssen definiert werden, geschähe es auch nur, um diese Ideen daraus zu entwickeln. So werden z. B. in der Mechanik weder der Raum, noch die Zeit, definiert werden dürfen, wohl aber die Bewegung, weil die Idee der Bewegung die Ideen des Raumes und der Zeit in sich faßt. Die einfachen Ideen, welche zu einer Definition gehören, müssen denn so von einander unterschieden werden, daß man keine derselben wegnehmen kann, ohne die Definition unvollständig zu machen. Hieraus muß man vorzüglich achtsam seyn, damit nicht Andere für zwey verschiedene Begriffe halten, was individuell nur ein und derselbe Begriff ist. Nach diesem Principe wird eine Definition um so deutlicher seyn, vorausgesetzt daß an dem Uebrigen nichts vermißt wird; je kürzer sie ist; man kann sogar, um sie noch mehr abzukürzen, zusammengesetzte Ideen in dieselbe aufnehmen, nur müssen sie vorher erklärt oder an und für sich selbst leicht erklärbar seyn. Ueberhaupt dient eine leicht verständliche Kürze mehr als man glaubt, zur Deutlichkeit; sie unterscheidet sich nicht von der Präcision, welche darin besteht, nur solche Ideen zu gebrauchen, die nothwendig sind; so in eine schließliche

Ord.

Ordnung zu bringen, und sie angemessen auszu-  
drücken.

Die meisten Philosophen behaupten, der Zweck der Definitionen sey, die Natur der definirten Objecte selbst zu erklären. Soll diese Behauptung einen Sinn haben, so fällt sie mit der obigen zusammen, welche letztere jedoch viel weniger zweideutig ist. In der That sind wir nicht bloß in Ansehung der Natur jedes besondern Dinges als solchen unwissend; sondern wir wissen auch nicht einmal, was die Natur eines Dinges als solche sey. Die Natur der Dinge in ihrer Beziehung zu uns betrachtet ist bloß die Entwicklung der einfachen Ideen, welche in den Begriffen liegen, die wir uns von diesen Dingen machen. Der berühmte Streit der Realisten und Nominalisten war daher ein bloßer Wortstreit. Die Definitionen sind weder bloß real, noch bloß nominal; sie sind mehr als bloße Namensklärungen, und weniger als Sachklärungen; sie erklären die Natur des Gegenstandes, wie wir denselben uns vorstellen und begreifen; aber nicht, wie er ist.

Von Principien unserer Erkenntniß können wir nur reden, soferne diese von gewissen Vorstellungen und Begriffen anhebt. An sich mögen diese dem Namen der Principien nicht verdienen; sie sind vielleicht sehr entfernte Folgerungen aus andern allgemeineren Principien, die ihre sublimen unsern Blicken entzieht. Wir müssen nicht die ersten Bewohner des Meerestades nachahmen, die, weil sie keine Grenze des Meers erblickten, sich einbildeten, daß es keine habe.

Was die Wahrheiten betrifft, welche die Vereinigungspuncte der verschiedenen Glieder in der Kette der wissenschaftlichen Erkenntnisse ausmachen; so sind diese nicht Principien, weder an sich selbst, noch in Beziehung zu uns, weil sie die Resultate mehr anderer Wahrheiten sind. Sie gehören aber doch zu den philosophischen Elementen durch die große Zahl der Wahrheiten, die aus ihnen wiederum hervorgehen, und können in dieser Hinsicht als Principien vom zweiten Range betrachtet und behandelt werden. Man wird diese Principien an einem doppelten Merkmale erkennen: sofern sie eine große Zahl einzelner Wahrheiten unter sich befassen, und selbst wiederum von zwei oder mehr primitiven Wahrheiten abhängig sind. Bemerkt man diese Abhängigkeit nicht gleich auf den ersten Blick, so läßt sich das Intervall durch einige Wahrheiten ausfüllen, die zur Bewirkung der Verbindung bestimmt sind, und die sie zwar nicht unmittelbar berühren dürfen, aber doch in eine angemessene Distanz gestellt sind, um dem Verstande den Uebergang von den secundären zu den primitiven Principien zu erleichtern. Jene Wahrheiten, welche die ersten Principien mit denen des zweiten Ranges verbinden, werden gewöhnlich einige andere Wahrheiten unter sich fassen in collateralen Zweigen, und dadurch leicht für solche zu erkennen seyn, welche man vorzugsweise in den Elementen der Philosophie zu gebrauchen hat.

Bei der populären Logik, die d'Alembert nun vorträgt, will ich nicht verweilen; aber seine Idee von der Metaphysik, da sie in den philosophischen Artikeln der Encyclopädie zum Grunde liegt, ist einer kurzen Charakteristik nicht unwerth.

Unsere Ideen sind das Princip unserer Erkenntnis, und diese Ideen selbst haben abermals ihr Princip in unseren Sensationen. Dies ist ein Factum der Erfahrung. Wie vermögen aber die Sensationen unsere Ideen hervorzubringen? Das ist die erste Frage, welche der Philosoph sich vorzulegen hat, und auf deren Untersuchung und Beantwortung das System der philosophischen Elemente zunächst gerichtet ist. Die Theorie vom Ursprunge unserer Ideen gehört also der Metaphysik an; sie ist einer ihrer vornehmsten Gegenstände; und vielleicht sollte sie sich ganz hierauf einschränken. Fast alle übrige Probleme, die sie aufzulösen strebt, sind unauflöslich oder frivolo; sie sind bloß Nahrung des *esprits téméraire*, ou des *esprits faux*. Man darf sich deswegen gar nicht darüber wundern, wenn so viel spitzfindige Fragen, die immer von neuem aufgeworfen und verhandelt, nie gelöst wurden, bey allen guten Köpfen jene Wissenschaft, die man Metaphysik, als leer an Inhalte und voll Zänkereyen, verächtlich gemacht haben. Gegen diese Verachtung würde sie geschützt gewesen seyn, wenn sie sich innerhalb ihrer natürlichen Schranken gehalten, und nicht nach Erkenntnissen zu streben sich angemaacht hätte, die sie entweder nicht erreichen kann, oder welche zu erwerben nicht der Mühe werth war. Man kann in einem gewissen Verstande von der Metaphysik sagen: Daß entweder Jedermann sie weiß, oder Niemand; oder, um es genauer auszudrücken, daß Jedermann die Metaphysik nicht weiß, die Niemand wissen kann. Es geht mit metaphysischen Systemen, wie mit Theaterstücken. Die Wirkung ist verfehlt, wenn sie nicht allgemein ist. Das Wahre in der Metaphysik gleicht dem Wahren in

Sachen des Geschmacks; es ist ein Wahres, wovon der Verstand jedes Menschen den Keim in sich trägt, dem zwar die meisten Menschen keine Aufmerksamkeit widmen, das sie aber anerkennen, sobald man es ihnen zeigt. Es scheint, daß Alles, was man aus einem guten metaphysischen Buche lernt, nur eine Art von Erinnerung an das ist, was unsere Seele bereits gewußt hat. Die damit verbundene Dunkelheit fällt immer dem Schriftsteller zur Schuld, weil die Wissenschaft, welche er lehren will, keine andere Sprache, als die Sprache des gemeinen Lebens hat. Man kann auf gute metaphysische Schriftsteller anwenden, was von guten Schriftstellern oft gesagt ist: es ist Niemand, der, indem er sie liest, nicht glaubt, eben so über die Dinge reden zu können, wie sie. Wenn inzwischen alle Menschen die Anlage haben, metaphysische Theorien zu verstehen, so haben nicht alle die Anlage, sie aufzustellen und Andre dadurch zu belehren.

Das Verdienst, wahre und einfache Begriffe mit Leichtigkeit dem Verstande Anderer beizubringen, ist viel größer, als man denkt, weil die Erfahrung uns zeigt, wie selten es sey. Richtige metaphysische Ideen sind gemeine Wahrheiten, die Jeder faßt, die aber wenig Menschen das Talent haben, zu entwickeln; so schwer ist es, bey was für Materien es auch seyn möge, sich das eigen zu machen, was Jedermann angehört.

Die Untersuchung der Thätigkeit des Geistes, wodurch derselbe von den Sensationen zur Kenntniß der äußern Objecte übergeht, ist unstreitig der erste Schritt, welchen die Metaphysik thun muß. Wie geht

geht unsere Seele gleichsam aus sich heraus, um sich der Existenz dessen zu vergewissern, was nicht sie ist? Tous les hommes franchissent ce passage immenses tous le franchissent rapidement et de la même manière. Es ist also hinreichend, wenn wir uns selbst studiren, um in uns die Principien zu finden, welche dienen können, die große Frage von der Existenz der äußern Dinge zu beantworten. Diese Frage schließt drei andere in sich, welche man nicht verwechseln und verwirren muß: 1) Wie schließen wir von unseren Sensationen auf die Existenz der äußern Dinge? 2) Ist dieser Schluß demonstrativ? 3) Wie gelangen wir mittelst eben jener Sensationen dazu, uns Ideen von Körpern und Ausdehnung zu bilden?

Das erste Problem, meynet d'Alembert, da es eine wahre Thatsache zum Gegenstande habe, könne mit aller möglichen Evidenz aufgelöst werden. Der Schluß von Sensationen auf äußere Dinge, welche sie verursachen und ihnen entsprechen, ist eine Operation des Verstandes, die nur den Philosophen in Verwunderung setzt, wiewohl er sich darüber zu verwundern ein Recht hat. Das Volk lacht anfangs über seine Verwunderung, theilt sie aber sehr bald mit ihm, wenn es nur erst ein wenig darüber reflectirt hat. Inzwischen bleibt hier nichts anders übrig, als der Anleitung der Natur zu folgen, die dem Menschen das Gefühl gab, um ihn von der Existenz der äußern Dinge zu überzeugen. Die Undurchdringlichkeit, als die wesentlichste Qualität der Körper, lernen wir nur durch das Gefühl kennen; und so wie wir dem gesunden Gefühle trauen können und müssen, so können und müssen wir auch den übrigen Sinnen trauen.

Um unsern eigenen Körper von andern äußern Körpern zu unterscheiden ist folgende Wahrnehmung hinlänglich. Wenn ein Theil unsers eigenen Körpers einen andern berührt, so ist unsere Sensation gedoppelt; hingegen ist sie einfach und ohne Replik, wenn wir einen fremden Körper berühren. Auf diese Art können wir sehr leicht Uns und das Unsrige vom dem unterscheiden, was nicht Wir, und was außer Uns ist.

Aber ist der Schluß vom Gefühle auf äußere Dinge demonstrativ? Die Philosophen sind über diesen Punkt sehr uneinig, ob sie gleich sämtlich eingestehen, daß unser Hang, die Existenz der äußern Dinge anzunehmen, unvertilgbar und durch keine Philosophie zu überwinden sey. D'Alembert wir verlegt mehrere von den Philosophen vorgebrachte Gründe, warum der Behauptung von der Existenz der äußern Dinge eine demonstrative Gewißheit zukommen müsse, unter andern das Cartesische Raisonnement, daß Gott, das wahrhaftigste Wesen, uns täuschen würde, wenn die äußern Dinge nicht wirklich außer uns wären, zumal da Gott selbst der Urheber unserer Vorstellungen von äußern Dingen ist. Die beste Antwort auf die obige Frage, hält er das für, sey diejenige, welche einst Diogenes dem Zeno gab: Wer nicht an wirkliche äußere Dinge glaubt, der mag mit Phantomen leben und raisonniren. Sehr sonderbar findet d'Alembert mit Recht, daß Malebranche bloß aus dem Grunde die Existenz der Materie nicht geleugnet habe, um nicht der Offenbarung zu widersprechen. Als ob die Offenbarung selbst nicht auf dem Glauben an äußere Dinge beruhte! — Man bewege doch einen Ungläu-



gläubigen, die Existenz der Körperwelt zu leugnen, und er wird sich bald schämen, ein Ungläubiger zu seyn, wenn er anders nicht den Verstand ganz verloren hat. Den christlichen Philosophen ist es sonst immer die Vernunft, welche den Glauben verteidigt; hier durch eine besondere Disposition des Verstandes ist es der Glaube des Malebranche, der seine Vernunft vor der unhaltbarsten und ungernehtesten Lehre bewahrt hat.

Ueberhaupt ist die einzig gültige Antwort, welche man den Zweiflern an der Existenz der Körper entgegen setzen kann, diese: dieselben Wirkungen entspringen aus denselben Ursachen. Nimmt man nun für einen Augenblick die Existenz der Körper an, so könnten die Sensationen, welche sie in uns hervorbringen, weder lebhafter, noch beständiger, noch einförmiger seyn, als diejenigen, welche wir haben; also müssen wir voraussetzen, daß die Körper existiren. So weit kann das vernünftige Raisonnement in dieser Materie nur gehen, und dabey müssen wir stehen bleiben.

Die Illusion in Träumen frappirt uns unstreitig eben so lebhaft, als ob die Objecte uns wirklich gegenwärtig wären. Aber wir entdecken doch die Illusion, wenn wir beim Erwachen wahrnehmen, daß das, was wir glaubten zu sehen, zu fühlen, oder zu hören, gar keine Beziehung oder Verbindung weder mit dem Orte gehabt habe, wo wir sind, oder mit dem, was wir uns vorher gethan zu haben erinnern. Wir unterscheiden also doch das Wachen von dem Schlafen durch den Zusammenhang der Handlungen, die während des Wachens auf einander folgen und einander

ver-

veranlassen; diese bilden eine Kette, die von den Träumen auf einmal zerrissen oder unterbrochen wird, und bei der wir ohne Mühe die Lücken bemerken, welche der Schlaf darin verursacht hat. Hiernach kann man die wirkliche Existenz der Objecte von der erträumten sondern.

Das dritte obige Problem: Wie wir zu den Ideen von Körpern und von Ausdehnung gelangen? ist unstreitig mit den bedeutendsten, und mit in einem gewissen Sinne unauflöselichen Schwierigkeiten verbunden. Das Gefühl lehrt uns freilich das, was unser ist, von dem, was unsern Körper umgiebt, trennen; es macht, so zu sagen, daß wir uns her, wie um einen Mittelpunkt, das Universum beschreiben; aber wie kann es uns die Vorstellung von der gegenseitigen Contiguität der Partikeln geben, worin eigentlich der Begriff der Ausdehnung besteht? Hierüber kann uns die Philosophie, wie d'Alembert glaubte, nur eine sehr unvollkommene Aufklärung geben. Wir können nemlich nicht bis auf die einfachen Perceptionen zurückgehen, welche die Elemente dieser vielfachen Perception sind, so wie wir nicht zu den Elementen der Materie zurückgehen können. Denn jede primitive, einzige und elementarische Perception kann nur ein einfaches Ding zum Objecte haben; und es ist uns eben so unmöglich, zu begreifen, wie die Vereinigung einer endlichen oder unendlichen Zahl einfacher Perceptionen eine zusammengesetzte hervorbringt, als zu begreifen, wie ein zusammengesetztes Wesen aus einfachen entstehen könne. Kurz die Sensation, welche uns die Ausdehnung erkennen läßt, ist nach ihrer Natur eben so unerklärlich, wie die Ausdehnung selbst. Daher wird

wird auch das Wesen der Materie, und die Art, wie wir uns dieselbe vorzustellen vermögen, stets im Dunkeln bleiben. Wir können aus unseren Sensationen schließen, daß es Dinge außer uns gebe; aber ob das, was wir Materie nennen, der Idee gleich sey, welche wir uns davon machen; dies einzusehen, darauf müssen wir Verzicht thun.

In jeder Wissenschaft giebt es wahre oder vermeynte Principien, die man durch eine Art von Instinct faßt, dem man sich ohne Widerrede überlassen muß. Sonst müßte man bey den Principien ein Fortgehen in's Unendliche annehmen, was eben so ungerathet seyn würde, wie ein Fortgehen in's Unendliche bey den Dingen und Ursachen, wodurch Alles ungerathet würde aus Mangel eines festen Puncts, von welchem man anheben könnte. Unsere Sensationen sind uns verliehen, um unsere Bedürfnisse, nicht aber um unsere Neigungen zu befriedigen, um uns von dem Verhältnisse zu unterrichten, worin die äußern Dinge zu uns stehen, nicht, um uns diese an sich ihrem Wesen nach kennen zu lehren. Was liegt uns auch im Grunde daran, in das Wesen der Körper einzudringen, sobald wir nur bey der Materie, wie wir dieselbe vorstellen und begreifen, die Eigenschaften, die wir als primitive betrachten, von denen absondern können, die wir als secundare wahrnehmen, und sobald das allgemeine System der Erscheinungen, immer in Einigkeit und Zusammenhange, uns nirgend Widersprüche darstellt?

Gesetzt aber auch, daß die Materie, so weit wir sie begreifen, ein von demjenigen, was sie an sich ist, sehr verschiedenes Phänomen wäre; daß wir  
durch

durchaus keinen richtigen Begriff von ihrem Wesen hätten; so würde uns doch die tägliche Erfahrung lehren, daß die Vereinigung von Substanzen, was sie auch an sich seyn möge, die wir Materie nennen, des Handelns, Wollens, Empfindens und Denkens unfähig sey. In jener Vereinigung von Substanzen, welche die Materie ausmacht, kann also auch das denkende Princip nicht enthalten seyn. Der Weise beschränkt sich also auch auf diese unstreitige Wahrheit, ohne weiter die Gründe von den meisten Phänomenen aufzusuchen, die unsere Sensationen begleiten. Er wird sich z. B. gar nicht um eine Erklärung bemühen, warum und wie wir das Gefühl auf die Extremitäten unsers Körpers beziehen, und warum das empfindende Princip in uns, das von Natur einfach und untheilbar ist, bald successiv, bald simultan in alle äußere Theile des Körpers versetzt wird, die durch äußere Objecte afficirt werden. Im Allgemeinen ist nie zu vergessen, je mehr man die verschiedenen Probleme, die der Metaphysik angewiesen werden, zu ergründen trachtet; desto mehr erkennt man, daß ihre Lösung über die Schranken unsers Verstandes hinausgeht, und daß sie also von den Elementen der Philosophie ausgeschlossen werden müssen. In diese Classe muß auch eine zahllose Menge anderer Fragen gerechnet werden z. B. Worauf die Vereinigung des Körpers und der Seele und ihre gegenseitigen Einwirkungen beruhen? — Zu welcher Zeit die Seele mit dem Körper verbunden sey? — Ob die Gewohnheiten und Fertigkeiten im Körper und in der Seele zugleich, oder in der Seele allein liegen? — Worin die Ungleichheit der Geister bestehe? — Ob diese Ungleichheit in den Seelenwesen ihren Grund habe, oder einzig von der Disposition des

des Körpers, der Erziehung, den Umständen, und den Verhältnissen in der bürgerlichen Gesellschaft abhängen? — Wie verschiedene Objecte auf übrigens ihrer Natur nach gleiche Seelen so verschieden einwirken können, oder wie einfache Substanzen ihrer Natur nach ungleich seyn können? — Wie die Thiere, die mit uns gleiche Organe, gleiche, oft lebhaftere, Sensationen haben, doch auf diese Sensationen beschränkt bleiben, ohne daraus, wie wir, eine Mannichfaltigkeit abstracter und reflectirter Ideen zu ziehen, ohne sich metaphysische Begriffe, eine Sprache, Gesetze, Wissenschaften und Künste zu bilden? — Endlich wie weit kann die Reflexion bey den Thieren gehen, und warum geht sie nicht weiter? Alle diese Fragen sind unbeantwortlich, und die Philosophen sollten sie deswegen für immer aufgeben.

Das Daseyn der Objecte unserer Sensationen, unsers Körpers, und des denkenden Wesens in uns führt den Philosophen zu der großen Wahrheit vom Daseyn Gottes. Diese Wahrheit kann nicht erst durch die Offenbarung erkannt werden, weil diese jene voraussetzt. Auch hier muß der vorurtheiliche Philosoph bey den Beweisen stehen bleiben, die allen Seczen gemeinschaftlich sind, und sich auf Principien stützen, welche in jedem Zeitalter von allen Menschen für gültig anerkannt wurden. Er wird also das Daseyn Gottes in den Phänomenen des Universums zu erkennen trachten, in den bewundernswürdigen Gesetzen der Natur, nicht in den metaphysischen, die so vielen Einwürfen ausgesetzt sind, und die Jeder nach Willkühr ausdehnen, modificiren und einschränken kann, sondern in den primitiven Gesetzen auf die unwandelbaren Eigenschaften der Körper gegründet.

Mögen

Mögen diese so einfachen Geseze auch aus der Existenz der Materie selbst hervorzugehen scheinen; sie enthüllen uns desto besser die höchste Intelligenz. Durch die Art, wie diese die verschiedenen Theile unsers Universums zusammenfügte, scheint sie nichts weiter bedurft zu haben, als der Maschine nur den ersten Stoß zu geben, um auf immer ihre mannichfaltigen Phänomene zu ordnen, und wie durch Einen Willensact den beständigen unabänderlichen Gang der Natur zu bewirken; einen Stoß, der zu wunderbar ist und zu sehr den Charakter der Vernünftigkeit an sich trägt, als daß er die Wirkung eines blinden Zufalls seyn könnte. Also in diesen allgemeinen Gesezen der Natur wird der Philosoph das höchste Wesen antreffen, und zwar in ihnen mehr, als in den besondern Naturphänomenen. Ein Insect, das dem Anscheine nach so wenig Raum im Universum einnimmt, offenbart freylich einem aufmerksamen Beobachter die unendliche Weisheit eben so sehr, wie die allgemeinen Naturerscheinungen; aber das Schauspiel der letztern ist doch weit mehr geeignet, um Aller Augen auf sich zu ziehen, und die besten Beweise für Lehren dieser Art sind immer diejenigen, wodurch die meisten Menschen überzeugt werden können.

Nächst der Existenz Gottes interessiert uns unter allen metaphysischen Lehren am meisten diejenige, die uns die Unsterblichkeit nach dem Tode verspricht. Da diese zugleich ein Resultat der Philosophie und der Offenbarung ist, so muß man genau unterscheiden, was sie von der einen und von der andern entlehnt. Die Philosophie liefert dringende Argumente für die Realität eines künftigen Lebens. Wir haben sehr starke Gründe zu glauben, daß unsere Seele  
 ewig

ewig fortdauern werde, weil Gott sie nicht zerstören könnte, ohne sie zu vernichten, und die Vernichtung dessen, was einmal von Ihm hervorgebracht worden ist, seiner Weisheit nicht angemessen scheint; weil sogar die Körper nur ihre Form umwandeln, aber ihren Wesen nach nicht untergehen. Gleichwohl haben wir auf der andern Seite das Beispiel der Thiere vor uns, bey denen die immaterielle Substanz mit ihnen untergeht, und auch des großen Princips an sich, worin wir hier zweifeln, daß kein erschaffenes Ding seiner Natur nach unvergänglich ist. Gott kann also die menschlichen Seelen nur für eine kurze Zeit geschaffen haben, und die Undurchdringlichkeit der ewigen Rathschlüsse würde uns immer in einer Art von Ungewißheit über diesen wichtigen Gegenstand erhalten, wenn nicht die geoffenbarte Religion unserer schwachen Einsicht zu Hülfe käme, um das zu ergänzen, was ihr mangelt. Auf der einen Seite fodert die Tugend, die in dieser Welt oft unglücklich ist, von der Gerechtigkeit des höchsten Wesens eine Belohnung nach dem Tode; auf der andern Seite lehrt uns die Offenbarung, warum Gott der Tugend die Belohnung in diesem Leben nicht gewähre, oder zugebe, daß sie unglücklich sey, ungeachtet sie es nicht verdient hat. Bloß die Religion, sagt Pascal, verhindert, daß der Zustand des Menschen in diesem Leben ein Räthsel ist.

Wird die Existenz des höchsten Wesens einmal angenommen, so müssen wir uns auch nach der Art der Verehrung erkundigen, die wir ihm schuldig sind. Aber obgleich die Philosophie uns bis auf einen gewissen Punct hierüber unterrichtet; so ist doch die Aufklärung, welche sie uns verschafft, sehr unvoll-

fordern. Hingegen hat wiederum der Schöpfer selbst uns davon unterrichtet, indem Er uns durch eine besondere Offenbarung die Art vorschrieb, wie Er verehrt seyn will, welche alle Anstrengungen der Vernunft nicht würden haben entdecken können. Die Religion demnach, die nichts anders als der Cultus ist, welchen wir dem höchsten Wesen widmen, gehört nicht in die Elemente der Philosophie. Selbst die natürliche Religion darf nicht darin zum Vorscheine kommen, außer bloß, um uns bemerklich zu machen, daß sie unzulänglich ist.

Was aber wesentlich und einzig Angelegenheit der Vernunft, und daher auch bey allen Völkern gleichförmig ist, das ist die Verpflichtung, die wir gegen unsers Gleichen haben. Die Erkenntniß dieser Verpflichtung heißt Moral. Sie ist eine notwendige Folge der Gründung von Gesellschaften, weil sie das zum Gegenstande hat, was wir andern Menschen schuldig sind. Die Gründung der Gesellschaften beruhte auf einem Rathschlusse des Schöpfers, der die Menschen einander notwendig gemacht hat, und so sind auch die moralischen Principien als seine ewigen Rathschlüsse zu betrachten. Gleichwohl, setzt d'Alembert gleich hinzu, muß man nicht hieraus mit mehr Philosophen den Schluß ziehen, als ob die Kenntniß jener Moralprincipien die Kenntniß Gottes notwendig voraussetze. Denn hieraus würde, gegen die Absicht der Theologen selbst, fließen, daß die Heiden keine Idee von der Tugend gehabt hätten. Allerdings läutert und heiligt die Religion die Morale, die uns zur Ausübung moralischer Tugenden bestimmen; aber Gott, ohne sich den Menschen unmittelbar zu offenbaren, hat sie auch die Nothwendig-

keit



Frei empfinden lassen können, und wirklich empfinden lassen, ihres eigenen Vortheils wegen tugendhaft zu seyn. Es hat sogar durch eine Wirkung der göttlichen Vorsehung, die über die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft wacht, philosophische Secten gegeben, welche zwar die Existenz eines höchsten Wesens in Zweifel zogen, aber doch die Tugend als Bestimmung des Menschen mit der größten Strenge lehrten. Zeno, das Haupt der Stoiker, erkannte keine andere Gottheit, als das Universum; dennoch ist seine Moral die reinste, die je die menschliche Vernunft vorgeschrieben hat. Die bürgerlichen Gesellschaften verdanken also ihren Ursprung bloß menschlichen Motiven; die Religion hat an ihrer ersten Stiftung und Bildung keinen Antheil; und wiewohl sie bestimmt ist, das Band derselben noch enger zu knüpfen, so kann man doch sagen, daß ihr eigentlicher und vornehmster Zweck nur auf den Menschen als Menschen gerichtet sey. Um sich hiervon zu überzeugen, darf man nur auf die Maximen achten, welche sie einflößt, auf die Gegenstände, welche sie uns vorhält, auf die Belohnungen und Strafen nach diesem Leben, die sie verheißt. Der Philosoph hat lediglich den Beruf, den Menschen in die bürgerliche Gesellschaft zu versetzen, und ihn darin zu leiten; hingegen ist es Sache des Missionars à l'attirer aux pieds des autels.

Die Erkenntniß der moralischen Principien, die vor der Erkenntniß des höchsten Wesens hergeht, setzt selbst andere Erkenntnisse voraus. Durch die Sinne erfahren wir unsere Verhältnisse zu andern Menschen und unsere gegenseitigen Bedürfnisse, und diese gegen-

sehrigen Bedürfnisse lehten uns wieder, was wir der Gesellschaft schuldig sind, und was sie uns schuldig ist. Man kann daher die Ungerechtigkeit, oder was damit auf Eins hinausläuft, das moralische Uebel für dasjenige erklären, was die Tendenz hat, der bürgerlichen Gesellschaft zu schaden, indem es das natürliche Wohlfehn ihrer Mitglieder vernichtet oder stört. Wirklich ist das natürliche (physische) Uebel die gewöhnliche Folge des moralischen; und da unsere Sensationen, ohne irgend eine anderweitige Thätigkeit unsers Geistes, hinlänglich sind, uns eine Idee vom physischen Uebel zu geben; so ist evident, daß es in der Ordnung unserer Erkenntniß die Idee desselben ist, die uns zur Erkenntniß des moralischen Uebels führt, ob gleich beide an sich selbst von sehr verschiedener Natur sind. Wer dieses leugnet, denke sich einmal den Menschen als aller sinnlichen Empfindung beraubt, und versuche denn bey dieser Hypothese zu einem Begriffe der Ungerechtigkeit zu gelangen.

Inzwisehen erfordert doch der Begriff des moralischen Uebels noch einen andern, den Begriff der Freyheit. Es heißt die natürliche Ordnung der Ideen umkehren, wenn man die Existenz der Freyheit aus der Existenz des Guten und des moralischen Uebels beweisen will. Man beweist hier eine Wahrheit, die ein Resultat bloß des unmittelbaren Gefühls ist, durch eine freylich eben so unbestreitbare Wahrheit, welche aber von einer Reihe mehr zusammengesetzter Begriffe abhängt. Daß das Daseyn der Freyheit nur ein Resultat des unmittelbaren Gefühls, und nicht des Raisonnements ist, davon kann man sich sehr leicht überzeugen. Das Gefühl unserer Frey-

Freiheit besteht in dem Gefühle des Vermögens, welches wir besitzen, das Gegentheil dessen zu thun, was wir wirklich thun. Die Idee der Freiheit ist also die Idee eines Vermögens, das wir nicht ausüben, und dessen Wesen eben darin liegt, daß es nicht in dem Momente ausgeübt wird, da wir es empfinden. Die Idee ist sonach nur eine Thätigkeit unsers Verstandes; wodurch wir das Vermögen zu handeln von dem Handeln selbst unterscheiden, indem wir das mößige (obgleich reelle) Vermögen als subsistirend betrachten, während die Handlung oder Ausübung desselben nicht existirt. Der Begriff der Freiheit kann bloß eine Wahrheit des Bewußtseyns (de la conscience) seyn. Kurz der einzige Beweis, dessen diese Wahrheit fähig ist, ist dem für die Existenz der Körperwelt außer uns analog. Wirklich freie Wesen würden kein lebhafteres Gefühl ihrer Freiheit haben, als wir von der unsrigen haben; und wir dürfen also glauben, daß wir wirklich frey sind. Fragen, ob der Mensch frey sey? heißt nicht fragen: ob er ohne Motiv und ohne Ursache handle? was unmöglich seyn würde; sondern: ob er nach Wahl und ohne Zwang handle? und daß er dies thun könne, dafür bürgt das allgemeine Zeugniß aller Menschen. Welcher Unglückliche, der für seine Verbrechen mit dem Tode bestraft werden soll, hat je die Hoffnung gehegt, er werde sich damit rechtfertigen können, wenn er vor seinen Richtern behaupte, daß eine unvermeidliche Nothwendigkeit ihn zu seinen Verbrechen fortgerissen habe? — Dies ist genug, um die Philosophen zu überführen, wie unnütz die metaphysischen Discussionen über die Freiheit an der Spitze eines Tractats über die Moral sind. In dieser Materie über das innere Gefühl hin-

ausgehen, ist sich Kopf über in die Finsterniß stürzen.

Wiewohl das Menschengeschlecht eigentlich nur Eine große Familie ausmacht, so hat doch die zu große Ausbreitung dieser Familie sie genöthigt, sich in verschiedene Societäten zu sondern, die den Namen Staten angenommen haben, und deren Glieder durch besondere Gesetze verbunden sind, unabhängig von denen, welche sie zum allgemeinen Systeme der Menschheit vereinigen. Die Moral hat also vier Gegenstände: 1) was die Menschen einander als Mitglieder der menschlichen Gesellschaft überhaupt schuldig sind; 2) was die besondern Staten für Verpflichtungen gegen ihre Mitglieder haben; 3) was sie gegen einander selbst leisten und beobachten sollen; endlich 4) was die Glieder jedes besondern Societät einander selbst, und dem State, dem sie angehören, zu leisten verbunden sind. Die Pflichten der ersten Gattung enthält das natürliche oder allgemeine Gesetz, das in allen Zeiten und an allen Orten dasselbe ist, und welches man die Moral des Menschen (*Morale de l'Homme*) nennen kann. Die Pflichten der zweiten Gattung können die Moral der Gesetzgeber (*Morale des Legislatours*); die der dritten Gattung die Moral der Staten (*Morale des Etats*); die der vierten Gattung die Moral des Bürgers (*Morale du Citoyen*) genannt werden. Man findet also in dieser Abtheilung das sonst genannte Naturrecht oder allgemeine Recht (*Droit naturel ou commun*); das Staatsrecht (*Droit politique*), das man nicht mit der Politik verwechseln muß, der es oft zuwiderläuft; das Völkerrecht, und das positive Recht (*Droit des gens et le Droit positif*).

Dies

Diesen vier Jätigen der Moralphilosophie kann noch ein fünfter beigefügt werden, die Moral des Philosophen (Morale du Philosophe), die nur uns selbst zum Objecte hat, und die Art, wie wir denken müssen, um unsern Zustand besser, oder so wenig traurig und unglücklich zu machen, wie möglich. Die weitere Entwicklung der einzelnen Zweige der Moralphilosophie nach d'Alembert's Principe gehört nicht hierher.

Es ist in der Ansicht dieses französischen Weltweisen von der Philosophie überhaupt und der Metaphysik insbesondere Manches, dem man seinen Beifall nicht versagen kann. Die Beschränkung der Metaphysik auf Dinge, die in der That erkennbar sind, und deren Erkenntniß für den Menschen wahren Werth hat; die Abschneidung aller unnützen Logomachieen; Subtilitäten, und Debatten über Probleme, welche für die Vernunft unauslöslich sind; die Zumuthung an die Philosophen, ihre Lehren in die Sprache des gemeinen Lebens zu kleiden, und sie dadurch dem größern Publicum, nicht bloß der Schule, verständlich und brauchbar zu machen: wer wird dies nicht billigen? Von dieser Seite wären d'Alembert's Elemente der Philosophie durchaus empfehlenswerth. Wird aber die Metaphysik so eingeschränkt, so darf man fordern, daß die Erkenntniß, die sie alsdenn enthält, wirklich gültig ist; und hier ist es gerade, wo es jenen philosophischen Elementen am meisten fehlt. Die Philosophie d'Alembert's ist eine Philosophie der fünf Sinne und des gemeinen Menschenverstandes; sie hat nicht einmal die Gründlichkeit, deren sich noch die Partey der Englischen Philosophen, welche den common Sense zum Principe machten,

nehmen kann; sondern ist ungleich leichter und oberflächlicher, als diese. Daß aus der Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens erklärt werden müsse, warum es keine Metaphysik in eigentliches Bedeutung des Wortes gebe und geben könne; warum aber gleichwohl die Speculation von jeher danach gestrebt hat, eine solche Wissenschaft zu Stande zu bringen; und wie das in der Natur der Vernunft liegende metaphysische Bedürfniß zu befriedigen sey, daran ist von d'Alembert gar nicht gedacht worden. Nachsprüche sollen die Stelle eines gründlichen Raisonnements ersetzen.

Was am meisten ihm, wie den übrigen Französischen Encyclopädisten vorgeworfen werden kann, ist die Parallele, die er zwischen der geoffenbarten Religion und der Philosophie zieht. Es scheint zwar oft, daß er der erstern Autorität zugestehet, und ihr das Verdienst einräume, daß sie der Schwäche der menschlichen Vernunft zu Hülfe komme. Aber es scheint auch nur so. Bei genauerer Erwägung bemerkt man leicht die höhrende Verhöhnung, die sich nur unter dem Deckmantel der Rechtgläubigkeit versteckt, um nicht geradehin zu beleidigen, und oft, um dem Naturalismus seinen Triumph desto mehr zu sichern. Es war daher auch nicht zu verwundern, daß hauptsächlich die philosophischen Artikel der Encyclopädie sehr lebhaft, zum Theile leidenschaftliche, Gegner fanden, die den darin verborgenen Atheismus und Naturalismus aufdeckten, und sich der Sache der Religion annahmen. Leider gebrach es nur auch diesen Gegnern an philosophischem Talente, um mit Waffen der Vernunft das System der Encyclopädisten glücklich bekämpfen zu können; und die Partey dies

dieser gewann daher in dem Streite leicht die Oberhand, zumal da sie immer, wenn sie sich wirklich bedrängt sah, sich hinter die angenommene Masse ihrer Religiosität und Ehrfurcht gegen die Aussprüche der Offenbarung verbergen konnte \*).

Aus d'Alembert's *Melanges de Litterature et de philosophie* will ich nur noch seiner Reflexions *sur le Gout* \*\*) erwähnen. Der Geschmack ist nach ihm nichts Willkürliches; aber er erstreckt sich nicht auf alle Schönheiten, deren ein Kunstwerk empfänglich ist. Es giebt frappante und erhabene Schönheiten, die auf gleiche Weise alle Geister ergreifen, welche die Natur ohne Anstrengung bey allen Völkern und in allen Jahrhunderten hervorbringt, und worüber folglich auch alle Geister, alle Jahrhunderte, und alle Völker Richter sind. Es giebt aber auch Schönheiten, die nur empfindliche Seelen rühren, und über andere unempfunden hingleiten. Die Schönheiten dieser Art sind nur vom zweiten Range; denn das Große ist allemal dem bloß Feinen vorzuziehen; nichts desto weniger verlangen sie die meiste Sagacität, um hervorgebracht, und die meiste Delicatesse, um empfunden zu werden; auch sind sie häufig bey den Nationen, bey welchen die Unnehmlichkeiten der Gesellschaft die Kunst zu leben und zu genießen vervollkommnert haben. Diese Art von Schön-

heiten

\*) Mehrere Abhandlungen und Aufsätze d'Alembert's beziehen sich auf die Streitigkeiten, welche durch die philosophischen Artikel der *Encyclopédie* veranlaßt wurden; so wie auch dergleichen in den Schriften aller übrigen *Encyclopädisten* häufig vorkommen.

\*\*) T. IV. p. 293.

heiten, nur für eine kleinere Zahl von Menschen gemacht, ist eigentlich der Gegenstand des Geschmacks. Man kann daher den Geschmack definiren als das Talent, in den Kunstwerken zu entdecken, was empfindlichen Seelen gefallen, und was ihnen misfallen kann.

Wenn nun der Geschmack nicht willkürlich ist, so muß er sich auf unbezweifelbare Principien stützen; und was hiervon wiederum die Folge ist, es muß kein Werk der Kunst geben, über welches man nicht nach jenen Principien urtheilen könne. Die Quelle unsers Wohlgefallens und Misfallens ist einzig und ganz in uns; wir werden daher auch in uns selbst bey einiger darauf gewandter Aufmerksamkeit allgemeine und unwandelbare Regeln des Geschmacks antreffen, die einem Prüfsteinne gleichen, an welchen alle Producte des Genies und Talents gehalten werden können. Derselbe philosophische Geist, der uns nöthigt, aus Mangel an hinlänglicher Aufklärung, jeden Augenblick unsern Fortschritt im Studium der Natur und der Dinge außer uns zu hemmen, muß im Gegentheile bey Allem, was Object des Geschmacks ist, uns zur Discussion leiten. Zugleich aber erkennt eben derselbe philosophische Geist, daß diese Discussion eine Grenze haben müsse. Mit was für eine Materie wir uns auch beschäftigen mögen, so müssen wir doch darauf Verzicht thun, daß wir jemals zu den ersten Principien zurückkommen werden, die für uns immer eine undurchdringliche Wolfe verhüllt. Die metaphysische Ursache unsers Wohlgefallens auffinden, würde ein eben so chimärisches Project seyn, als die Erklärung der Einwirkung der Objecte auf unsere Sinne unternehmen. So wie man



man inzwischen den Ursprung unserer Erkenntnisse auf eine kleine Zahl Sensationen zurückzuführen gewußt hat, so kann man auf dieselbe Art die Principien unsers Wohlgefallens in Sachen des Geschmacks auf eine kleine Zahl unstreitiger Beobachtungen über unsre Art zu empfinden reduciren. Bis so weit geht der Philosoph zurück; hier bleibt er aber auch stehen, und schreitet von diesem Punkte vermöge seines natürlichen Hanges zu den Folgerungen wieder herabwärts.

Ein gesunder richtiger Verstand, schon an sich selbst, ist doch bey weitem zum Geschmacke noch nicht hinreichend; nicht bloß eine zarte und empfindliche Seele ist dazu hinlänglich; es ist noch mehr nöthig, und, wenn der Ausdruck erlaube ist, es darf keiner der besondern Sinne fehlen, aus denen der Geschmack besteht. In einem Werke der Poesie z. B. muß man bald zur Imagination reden, bald zum Gefühle, bald zur Vernunft; aber immer zu einem Organe. Die Verse machen eine Art von Gesang aus, in Ansehung dessen das Ohr unerbittlich ist, so daß die Vernunft selbst zuweilen gezwungen wird, ihm ein kleines Opfer zu bringen. Ein Philosoph demnach, nicht mit den Organen versehen, auf welche die Poesie zunächst und hauptsächlich wirkt, befähigt er auch alle übrige Geistes Eigenschaften, wird über poetische Werke ein schlechter Richter seyn. Er wird behaupten, daß das Vergnügen, das sie uns gewähren, nur von einem Vorurtheile herrühre; daß man sich begnügen müsse, in jedem Werke, wie es auch beschaffen seyn möge, bloß zum Verstande zu reden; er wird selbst durch capricöse Raisonnements ein schelmhaftes lächerliches auf die Sorgfalt werfen, womit  
der

Der Dichter die Worte dem Ohre zu Gefallen wählt und ordnet. So würde ein Physiker, der blas den Sinn des Gefühls hätte, behaupten, daß die entfernten Objecte nicht auf unsere Organe einwirken können, und würde dies durch Sophismen beweisen, denen man nur dadurch antworten könnte, daß man ihm Gesicht und Gehör verschaffe. Unser Philosoph wird wähnen, einem poetischen Werke nichts entzogen zu haben, wenn er alle darin gebrauchte Wörter behält, und nur das Epithenmaaß vernichtet; einem Vorurtheile, dessen Slav er ist, ohne es zu wollen, wird er die Art von Nützlichkeit beweisen, die das poetische Werk durch die Umsetzung desselben in die Form der Prose erhalten hat. Daß er durch Aufhebung des Epithenmaaßes und Versetzung der Worte die Harmonie vernichtet hat, die aus ihrer vorherigen Verbindung und Anordnung entsprang, wird er gar nicht einsehen. Was würde man aber von einem Tonkünstler urtheilen, der, um zu beweisen, daß das Wohlgefallen an Melodie nur eine leere Eindrückung sey, ein liebliches Lied entstellte, indem er die Töne, aus denen es componirt ist, nach Willkühr versetzte? Der wahre Philosoph wird über das Vergnügen, welches die Poesie gewährt, nicht so entscheiden; er wird über diesen Punct weder in Allem der Natur, noch der Meinung nachgeben; er wird vielmehr eingestehen, daß wie die Musik eine allgemeine Wirkung auf alle Völker macht, obgleich die Musik des einen nicht immer dem andern gefällt, eben so alle Völker für die poetische Harmonie empfindlich sind, so verschieden auch ihre besondre Poesie seyn mag. Indem er diese Verschiedenheit aufmerksam untersucht, wird er zur Entscheidung gelangen, bis wie weit Gewohnheit und Vorurtheil auf das

das

das Wohlgefallen einfließen haben, das uns Vorste und Lust gewähren; was die Gewohnheit Meelles, und was das Vorurtheil Täuschendes, zu diesem Wohlgefallen hinzufügt.

Für einen Philosophen kam es aber nicht allein darauf an, alle Sinne zu haben, auf denen der Geschmack beruht. Es ist auch, nothwendig, daß die Übung dieser Sinne bei ihm nicht auf ein einziges Object eingeschränkt gewesen sey. Malebranche konnte die schönsten Verse nicht ohne Langeweile lesen, ungeachtet man in seinem Style alle dichterische Qualitäten bemerkt, Phantasie, Gefühl und Harmonie. Aber er hatte seine Aufmerksamkeit zu ausschließlich auf das Object der Vernunft oder vielmehr des philosophischen Raisonnements gerichtet; seine Phantasie hatte bloß philosophische Hypothesen ausgebräutet, und sein Gefühl hatte nur beygetragen, daß er diese mit übergroßer Lebhaftigkeit für philosophische Wahrheiten hielt. Wie harmonisch auch seine eigene Prose seyn mag, die poetische Harmonie hatte dennoch keinen Reiz für ihn, sey es daß wirklich die Empfindlichkeit seines Ohrs bloß für die Harmonie der Prose empfänglich war, oder daß ein natürliches Talent ihn eine harmonische Prose schreiben ließ, ohne daß er selbst es gewahr wurde, wie ein musikalisches Instrument Accorde hervorbringt, ohne es selbst zu wissen.

Es ist aber doch nicht allein der Mangel an Empfindlichkeit der Seele oder des Organs, denn man die falschen Urtheile in Sachen des Geschmacks bey messen muß. Das Vergnügen, welches uns ein Werk der Kunst verschafft, rührt her, oder kann aus mehr verschiedenen Quellen herrühren. Ohne Zweifel

wissen die Regeln der Kunst von Werken abstrahirt werden, die in jeder Gattung des Schönen Glück gemacht haben; aber die Regeln dürfen doch keinesweges sich auf das allgemeine Resultat des Vergnügens gründen, das uns jene Werke verschaffen, sondern auf eine überlegende Untersuchung, wodurch wir die Stellen unterscheiden, die uns wirklich anziehen afficiren, von denen, die nur zur Schattirung oder zur Erholung des Lesers oder Zuschauers bestimmt wären, oder die ein Schriftsteller vernachlässigte, ohne es zu wollen. Befolgen wir diese Methode nicht, so wird die Imagination, geblendet durch einige Schönheiten vom ersten Range in etlichen sonst müssigen Werken, setzt bald die Augen gegen schwache Stellen verschließen, selbst die Fehler in Schönheiten verwandeln, und uns nach und nach zu jenem frostigen und stupiden Enthusiasmus verführen, der nichts empfindet, um Alles zu bewundern, einer Art von Paralyse des Geistes, der uns unwürdig und unfähig macht, reelle Schönheiten zu genießen. Auf eben verworrenen mechanischen Eindruck wird man falsche Principien des Geschmacks gründen, oder was nicht minder gefährlich ist, man wird etwas bloß Willkührliches zum Principe des Geschmacks erheben; man wird die Grenzen der Kunst beengen, und unserm Vergnügen Schranken setzen, weil man nur Eine Gattung schön finden will; man wird um das Talent und Genie einen engen Kreis ziehen, aus welchem man ihm nicht erlaubt herauszugehen. Von diesen Fesseln muß uns eine richtige Philosophie des Geschmacks befreien.

Es giebt noch eine andre Art des Irrthums, vor welcher sich der Philosoph um so mehr verwahren muß,

muß, je leichter es ihm wird, in denselben zu verfallen... Diese besteht darin, auf Gegenstände des Geschmacks an sich selbst wahre Principien desselben anzuhängen, welche aber auf diese Gegenstände keine Anwendung leiden. D'Alembert führt hiervon interessante Beispiele an, Uebrigens darf man nicht behaupten, daß die Discussion und Analyse, das Gefühl abkumpfen, oder das Genie bey denen schwächen werden, welche diese herrlichen Geschenke der Natur besitzen. Der Philosoph weiß, daß im Augenblicke der Production das Genie keinen Zügel leidet, und daher oft das Ungeheurre neben dem Erhabenen hervorbringt. Die Vernunft läßt deswegen auch dem schaffenden Genie seine unbedingte Freiheit; sie erlaubt ihm, sich so lange zu erschöpfen, bis es der Ruhe bedarf, wie man ein wildes Roß nur dadurch zähmt, daß man es ermüdet. Dann kehrt sie aber zur strengen Kritik jener Produkte des Genies zurück; sie erhält, was die Wirkung des wahren Enthusiasmus ist; sie schneidet die Auswüchse ab; und so hilft sie, ein Meisterwerk zu Stande bringen.

Hiernach läßt sich auch die oft verhandelte Frage beantworten, ob das Gefühl der Kritik bey der Schätzung eines Werkes des Geschmacks vorzuziehen sey? Das Gefühl des Eindrucks ist der natürliche Richter des ersten Moments; die Discussion ist der natürliche Richter des zweyten. Bey Personen, die mit der Feinheit und Richtigkeit des Gefühls eine gesunde Urtheilskraft verbinden, wird der zweyte Richter in der Regel die Aussprüche des ersten bestätigen. Man könnte sagen, wenn beyde Richter uneinig sind, wäre es da nicht besser, sich in allen Fällen an die erste Entscheidung des Gefühls zu halten? Welch eine

eine traurige Beschäftigung, sein eigenes Vergnügen opfern zu wollen? Was für Dank verdiente die Philosophie, wenn sie nichts anders leistet, als daß sie unser Vergnügen mindert? — D'Alembert antwortet, daß diese Unannehmlichkeit das Loos der menschlichen Natur sey. Wir erwerben fast nur neue Kenntnisse, um uns von einer Täuschung loszumachen, und unsere Einsicht wächst fast immer nur auf Kosten unsers Vergnügens. Unsere einfältigen Vorfahren hätten mehr Freude an den monströsen Stücken des alten Theaters, als wir gegenwärtig an den kunstvollsten schönsten Dramen. Die minder aufgekulturten Nationen sind in diesem Betrachte darum nicht minder glücklich, weil sie bey weniger Neigungen auch weniger Bedürfnisse haben, und grobe oder unraffinirte Vergnügungen für sie zureichend sind. Dennoch würden wir nicht unsere Einsicht gegen die Unwissenheit unserer Vorfahren oder roher Nationen vertauschen wollen. Kann die bessere Einsicht unser Vergnügen verringern, so schmeichelt sie zugleich unserer Eitelkeit; man gefällt sich selbst, weil man schwerer zu befriedigen ist; man wähnt dadurch eine Art von Verdienst errungen zu haben. Die Eigensiebe ist das Gefühl, daß uns am wehrtesten ist, und dem wir am meisten uns bestreben, genug zu thun. Das Vergnügen, welches wir dadurch genießen, ist nicht, wie manches andere Vergnügen, die Wirkung eines plötzlichen und heftigen Eindrucks; es ist zusammenhängender, einförmiger, dauernder, und läßt sich in langen Zügen schöpfen.

Diderot war mit d'Alembert in den naturalistischen Grundsätzen einstimmtig; aber er übertraf ihn an schriftstellerischem Talente, an Leichtigkeit und Aus-

Anmuth in der Darstellung seiner Ideen. Seine dramatischen Werke und Kritiken darüber gehören nicht hierher. Nur aus seinen Schriften philosophischen Inhalts will ich Einiges anmerken, was sie charakterisiren kann; und zwar will ich zuerst seiner *Pensées philosophiques* erwähnen, weil diese vorzüglich seine philosophische Denkart ausdrücken \*).

Die vornehmste Richtung, welche die *Pensées philosophiques* haben, ist, den Naturalismus und Atheismus gegen die orthodoxen Zeloten der katholischen Kirche zu vertheidigen, und in der That ist diesen dadurch ein harter Stand bereitet, sofern sie nicht bloß jene philosophischen Systeme widerlegen, sondern auch ihren eigenen Kirchenglauben schützen wollen. Nur einige Proben, wie Diderot declamirte und raisonnirte:

„Welche Stimmen! welch' ein Geschrey! welche Seufzer! Wer hat alle diese klagenden Leiden in diese Kerker eingesperrt? Was für Verbrechen haben alle diese Unglücklichen begangen? Einige schlagen sich mit Steinen gegen die Brust; andere zerreißen sich den Leib mit eisernen Nägeln; aus den Augen Aller blicken Kummer, Schmerz und Tod hervor. Wer hat sie denn zu diesen Qualen verdammte? — Der Gott, welchen sie beleidigt haben. — Wer ist denn dieser Gott? — Ein Gott voll Güte. — Aber sollte ein Gott voll Güte Vergnügen daran finden, sich in den Thränen seiner Geschöpfe zu baden? Sollten die Leiden der Uns

\*) *Oeuvres philosophiques de Mr. D\** (4 Amsterd. 1778. 8.) T. II.

Duple's Gesch. d. philos. VI. B.

Unglücklichen nicht seiner Gnade Eintrag thun? Hätten Verbrecher die Wuth eines Tyrannen zu beschwichtigen, was könnten sie mehr thun?

“Nach dem Bilde, welches man uns von dem höchsten Wesen macht, nach seinem Gange zum Zorne, seiner Errege in der Rache, nach gewissen Vergeltungen der Zahl derer, die es umkommen läßt, mit denen, welchen es die Hand zur Hülfe reicht, muß auch die gerechteste Seele zu dem Wunsche gestimmt werden, daß es doch nicht existiren möchte. Man würde in dieser Welt ruhig genug seyn, wenn man versichert wäre, daß man in einer andern nichts zu fürchten habe. Der Gedanke, es sey kein Gott, hat noch Niemand in Schrecken gesetzt, wohl aber der Gedanke, es sey einer, so wie man ihn gewöhnlich zu schildern pflegt.”

Diderot führt den Atheisten selbst redend ein; “Ich sage Euch, daß kein Gott sey; daß die sogenannte Schöpfung ein Hirngespinnst sey; daß die Ewigkeit der Welt der Vernunft nicht mehr zuwider ist, als die Ewigkeit eines Geistes; daß, weil ich nicht begreife, wie die Bewegung das Universum habe erzeugen können, das sich so gut zu erhalten weiß, es lächerlich sey, die Schwierigkeit durch die angenommene Existenz eines Wesens zu heben, das nicht begreiflicher ist; daß, wenn auf der einen Seite die Wunder der Natur eine Intelligenz verrathen, auf der andern Seite die Unordnungen in der moralischen Welt allen Glauben an eine Vorsehung vernichten. Ich sage Euch, daß, wenn Alles das Werk einer Gottheit ist, auch Alles die größte Vollkommenheit haben muß; denn wenn nicht Alles die größ-



te Vollkommenheit hat, so ist Gott, der es schuf, entweder ein ohnmächtiges Wesen, oder er hat einen bösen Willen. Wäre es auch noch besser bewiesen, als es ist, daß jedes Uebel die Quelle eines Guten sey; daß es gut sey, daß ein Britannicus, daß der beste Fürst umkam; daß ein Nero, der schlechteste aller Menschen, regierte; wie könnte man beweisen, es sey unmöglich, denselben Zweck zu erreichen, ohne sich derselben Mittel zu bedienen? Laster zulassen, um den Glanz der Tugenden zu erhöhen, wäre ein sehr unbedeutender Vortheil gegen eine so reelle Inconvenienz. Das ist's, was ich Euch entgegensetze; was könnt ihr mir darauf antworten? — — "Daß ich ein Bösewicht sey, und daß, wenn ich nicht Ursache hätte, Ihn zu fürchten, ich seine Existenz nicht bezweifeln würde." Das ist aber eine Phrase, die man Declamatoren überlassen muß; sie beleidigt die Wahrheit; die Urbanität verbietet sie; und sie verräth wenig Liebe. Weiß Jemand Unrecht hat, wenn er nicht an Gott glaubt; sind wir darum berechtigt, ihn zu schmähen? Man pflegt nur zu Invectiven seine Zuflucht zu nehmen, wenn es an Beweisen mangelt. Bei zwey Streitenden läßt sich allemal hundert gegen Eins wetten, daß der zürnen wird, der Unrecht hat. "Du greiffst nach deinem Donnerkeile, anstatt mir zu antworten, sagte Menipp zum Jupiter, du hast also Unrecht."

Diderot sonderete die Atheisten in drey Classen. Einige behaupten geradehin, es sey kein Gott, und denken es auch; das sind die wahren Atheisten. Eine andere ansehnliche Zahl weiß nicht recht, was sie davon denken soll, das sind die skeptischen Atheisten. Noch viel mehrere wünschen, es möchte

kein Gott seyn, sie stellen sich, als ob sie davon überzeugt wären, und leben so, als ob sie es wirklich wären. Das sind die Fanfarons der atheistischen Partey. Diese letztern sind zu verabscheuen; sie sind falsche Philosophen; die wahren Atheisten sind zu beklagen; sie verdienen jeden Trost; für die Skeptiker muß man zu Gott beten; es fehlt ihnen an Verstand. Der Deist behauptet das Daseyn Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, und was weiter hieraus folgt; der Skeptiker entscheidet über diese Punkte gar nicht; der Atheist leugnet sie schlechthin. Der Skeptiker hat also, um tugendhaft zu seyn, ein Noth mehr als der Atheist, und einigen Grund weniger, als der Deist. Ohne die Furcht vor einem Gesetgeber, ohne den natürlichen Hang des Temperaments und die Kenntniß der wirklichen Vortheile der Tugend, würde es der Tugend des Atheisten an einem Grunde fehlen, und die des Skeptikers würde auf ein Viel leicht gegründet seyn.

Man räumt ein, fährt Diderot fort, daß es von der höchsten Wichtigkeit sey, zur Vertheidigung einer positiven Religion und ihres Cultus nur solide Argumente vorzubringen; und doch verfolgt man diejenigen, welche schlechte Argumente und nichts beweisende für schlecht und nichts beweisend erklären. Ist es denn nicht genug, überhaupt ein Christ zu seyn? Muß man es noch dazu aus schlechten Gründen seyn? — Wenn abergläubische Orthodoxen einmal die Sentenz gefällt haben, daß ein Schrift etwas enthalte, was ihren Ideen widerstreitet, so kann man auf Verleumdungen aller Art den Verfasser derselben betreffend rechnen. Die größten Männer, Des Cartes, Montague, Locke, Bayle, sind nicht  
von

von ihnen geschaut worden; warum sollten sie die Encyclopädisten schonen? Wären auch alle Beweise, die man bisher für die Wahrheit des Christenthums vorgebracht hat, noch so treffend; diese Wahrheit würde darum noch nicht für Jeden erwiesen seyn. Warum, sagt Diderot, verlangt man von mir, ich solle eben so fest glauben, daß drey Personen in der Gottheit sind, wie ich glaube, daß die drey Winkel eines Triangels zwey rechten gleich sind? Jeder Beweis muß in mir eine Gewißheit erzeugen, die dem Grade seiner Stärke angemessen ist; und die Wirkung geometrischer, physikalischer und moralischer Beweise auf den Verstand muß verschieden seyn; oder dieser ganze Unterschied ist nichts.

In einer andern sehr interessanten Abhandlung \*) hat Diderot die Grundsätze entwickelt, nach denen seiner Meinung zufolge die Natur erklärt werden muß. Auch aus dieser will ich Einiges, was mir besonders merkwürdig scheint, ausheben. Diderot hält es für eine der nothwendigsten und heilsamsten Wahrheiten, die zu seiner Zeit hervorgezogen und behauptet worden seyn, die vornehmlich der Physiker nie aus den Augen verlieren dürfe, daß das Gebiet der Mathematik eine intellectuelle Welt sey. Was in dieser für strenge Wahrheit angenommen wird, verfließt durchaus diesen Vorzug, wenn man es auf unsere Erde und irdische Dinge anwendet. Man hat hieaus geschlossen, daß es der Experimentalphilosophie zukomme, den Calcul der Geometrie zu berichtigen, und diese Folgerung ist von Geometren selbst anerkannt worden. Gleichwohl wozu fromt es, den

\*) Oeuvres philos. T. II. p. 73 sq.

den geometrischen Calcul durch die Erfahrung zu verbessern? Wäre es nicht kürzer, sich unmittelbar an dem Resultate dieser zu halten? da man sieht, daß die Mathematik, die überhaupt transcendent ist, ohne die Erfahrung zu nichts Gewissem führt; daß sie eine Art von allgemeiner Metaphysik ist, wo man die Körper ihrer individuellen Qualitäten beraubt, und daß zum mindesten ein großes Werk übrig bleibt, was man Anwendung der Erfahrung auf die Geometrie oder *Traité de l'aberration des mesures* nennen könnte.

Es sind drey Hauptmittel vorhanden, zu einem wahren Erkenntniß der Natur zu gelangen, und sie zu erweitern, die Beobachtung der Natur, die Reflexion, und die Erfahrung im engeren Sinne. Die erste sammelt die Thatsachen; die andere combinirt sie; die dritte verificirt das Resultat der Combination. Die Beobachtung der Natur muß fleißig und sorgfältig; die Reflexion muß gründlich; die Erfahrung genau seyn. Selten ist der Gebrauch dieser Mittel vereint. Auch sind die schöpferischen erfinderischen Genies nicht sehr gemein. Der Philosoph will nur zuweilen die Wahrheit, wie der ungeschickte Politiker die Gelegenheit bey dem kahlen Hinterkopfe ergreifen; und weil ihm natürlich dies mislingt, so bleibt er vor, es sey sie zu ergreifen unmöglich; während oft in demselben Augenblicke der Praktiker, der Handwerker, durch Zufall sie von einer andern Seite beym Haare ergreift und festhält. Inzwischen muß man bekennen, daß unter den bloßen Erfahrungspraktikern und Handwerkern Viele sehr unglücklich sind, und nicht selten ihr ganzes Leben hindurch beobachten, ohne etwas Neues zu sehen.

Sind

Sind es Menschen von Genie, die dem Universum gefehlt haben? Keinesweges. Mangelte es ihnen an Nachdenken und Studium? Noch weniger. Die Geschichte der Wissenschaften ist voll von berühmten Namen; und die Oberfläche der Erde ist mit den Monumenten der Arbeit des Menschengeschlechtes überdeckt. Warum besitzen wir denn aber so wenig gewisse Kenntnisse? Durch was für ein Misgeschick haben die Wissenschaften so geringe Fortschritte gemacht? Sind die Menschen bestimmt, immer Kinder zu bleiben?

Auf diese Fragen, meynt Diderot, lasse sich Folgendes antworten: Die abstracten Wissenschaften haben zu lange und mit zu wenig Nutzen die bessern Köpfe beschäftigt. Entweder studirte man nicht, was der Mühe werth war, zu wissen; oder man beobachtete bey den Studien weder Auswahl, noch Absicht, noch Methode. Die Worte wurden in's Unendliche vervielfältigt, und die Kenntniß der Sachen blieb zurück. Die wahre Art zu philosophiren wäre gewesen, und würde noch seyn, den Verstand auf den Verstand, den Verstand und die Erfahrung auf die Sinne, die Sinne auf die Natur, die Natur zur Erforschung der Instrumente, die Instrumente zur Erfindung und Vervollkommenung der Künste anzuwenden. Dadurch würde man auch das Volk gelehrt haben, die Philosophie zu respectiren. Denn das einzige Mittel, die Philosophie in den Augen des großen Haufens wahrhaft empfehlenswerth zu machen, ist, sie ihm von der Seite zu zeigen, wo der Nutzen sie begleitet. Der große Haufen fragt stets: Wozu ist dies zu gebrauchen? Man darf sich aber nie in dem Falle befinden, daß man ihm erwie-

bern muß: zu nichts. Er weiß nicht, und begreift nicht, daß dasjenige, was den Philosophen aufklärt, und was dem großen Haufen nützt, zwei ganz verschiedene Dinge sind, weil der Verstand des Philosophen oft durch das, was schadet, aufgeklärt, und durch das, was nützt, verdunkelt wird.

Die Facta, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mögen, machen den wahren Reichthum der Philosophie aus. Aber es ist eines von den Vorurtheilen der rationalen Philosophie, daß, wer seine Thaler nicht zu zählen versteht, darum eben nicht reicher seyn werde, als wer nur Einen Thaler wirklich hat. Die rationale Philosophie beschäftigt sich unglücklicherweise mehr damit, die Facta, welche sie besitzt, einander zu nähern, und zu verbinden, als neue Facta zu sammeln. Facta sammeln und verbinden sind zwei sehr mühsame Arbeiten; auch haben sie die Philosophen unter sich getheilt. Die eine Partei bringt ihr Leben damit hin, Materialien zu sammeln; die andere Partei, die aus stolzern Architecten besteht, sucht aus jenen Materialien Gebäude zu errichten. Aber die Zeit hat bisher fast alle Gebäude der rationalen Philosophie umgestürzt. Der staubigste philosophische Tagelöhner bewirkt aber kurz oder lang ein Sonnenrain, wo er wie ein Blinder das Gebäude untergräbt. Es fällt endlich zusammen, und nur verworren unter einander geworfene Materialien bleiben übrig, bis ein anderes lächnes Genie, eine neue Verbindung derselben unternimmt. Glücklich ist der systematische Philosoph, welchem die Natur, wie ehemals dem Epikur, Lucrez, Aristoteles, Platon, eine starke Einbildungskraft, eine große Vorfamkeit, die Kunst, seine Ideen unter strappanten und erhabenen Bild-

Wälder dazwischen, verliert Das Gebäude, das er erbaut; wird vielleicht und höchst wahrscheinlich einst einfallen; aber seine Statue wird dennoch mitten auf den Ruinen übrig bleiben; und kein Stein, der sich vom Berge losreißt, wird es zertrümmern, weil ihr Postament nicht von Thon ist!

Der Verstand hat seine Vorurtheile; der Sinn seine Ungewissheit; das Gedächtniß seine Schranken; die Phantasie ihre Schatten; die Werkzeuge haben ihre Mängel und Unvollkommenheiten. Dagegen sind die Phänomene unendlich an Zahl; die Ursachen sind verborgen; die Formen vielfach transitorisch. Gegen so viele Hindernisse, die wir in uns finden, und welche die Natur uns von außen entgegensetzt, haben wir nichts, als eine langsame Erfahrung, eine begrenzte Reflexion. Das sind die Hebel, womit die Philosophie gewagt hat, die Welt aus ihren Angeln zu heben.

Die experimentale Philosophie und die rationale haben einen ganz verschiedenen Charakter und eine verschiedene Tendenz. Jene schreitet mit verbundenen Augen immer tappend fort, ergreift Alles, was ihr unter die Hände fällt, und trifft am Ende kostbare Dinge an. Diese sammelt jene kostbaren Materialien, und sucht, sich davon eine Fackel zu machen; aber diese vermeinte Fackel hat ihr bisher noch wenig genügt, als das Tappen ihrer Nothalin; und das mußte der Fall seyn. Die Erfahrung vervielfältigt ihre Bewegungen in's Unendliche; sie ist unaufhörlich in Thätigkeit; sie wendet auf das Auffuchen der Phänomene alle die Zeit, welche die Vernunft darauf wendet, Analogieen zu suchen. Die experi-

mentale Philosophie weiß nicht, was ihr bey ihrer Arbeit vorkommen und nicht vorkommen wird; aber sie arbeitet unaufhörlich. Im Gegentheile die rationale Philosophie wägt ihr Voraus die Möglichkeiten ab, und thut darüber ganz kurz entscheidende Aussprüche. Sie sagt geradehin: Man kann das Licht nicht decomponiren. Die experimentale Philosophie hört dies an, und schweigt dazu ganze Jahrhunderte; aber plötzlich zeigt sie das Prisma vor, und sagt: das Licht läßt sich dennoch decomponiren.

Mr. Alderot legt bey dieser Gelegenheit einen kurzen allgemeinen Entwurf der Experimentalphilosophie vor, welchen ich hier nachhinzufügen will:

Die Experimentalphilosophie betrifft überhaupt die Existenz, die Qualitäten, und die Anwendung. Die erstere umfaßt die Geschichte, die Beschreibung, die Erzeugung, die Erhaltung, und die Zerstörung. Die Geschichte bezieht sich auf die Dextor, die Einführung oder Ausföhrung, den Preis, die Vorurtheile dabey, u. w. Die Beschreibung bezieht sich auf das Innere und Äußere nach allen empfindbaren Qualitäten. Die Erzeugung wird untersucht vom ersten Ursprunge des Objects, bis es in den Zustand seiner Vollkommenheit gelangt. Die Erhaltung bezieht sich auf alle die Mittel, wodurch das Object in diesem Zustande bewahrt wird. Die Zerstörung wird untersucht vom Zustande der Vollkommenheit des Objects an bis zum letzten Grade der Decomposition, der Auflösung.



Die Qualitäten sind entweder allgemeine oder besondere. Von der ersteren Gattung sind diejenigen, welche allen Wesen gemeinschaftlich zukommen, und sich nur durch den Grad der Quantität unterscheiden. Von der anderen Gattung sind diejenigen, wodurch das Object eine solche bestimmte Beschaffenheit erhält, und sie gehören entweder zu der Substanz in Masse, oder zu der Substanz im Zustande der Theilung und Decomposition.

Die Anwendung begreift unter sich Vergleichung, Gebrauch und Combination. Die erste betrifft entweder die Aehnlichkeiten oder die Verschiedenheiten der Objecte; der andre muß so ausgedehnt und mannichfaltig dargestellt werden, wie möglich. Die Verbindung ist analog oder bizarre. Die erste sagt analog oder bizarre, weil Alles in der Natur sein Resultat hat, die ausschweifendste Erfahrung sowohl, als die raisonnirteste (*l'experience la plus extravagante ainsi, que la plus raisonnée*). Die Experimentalphilosophie, die sich kein bestimmtes Ziel vorsteckt, ist stets mit dem zufrieden, was ihr vorkommt. Die rationale Philosophie ist immer von ihrer Absicht unterrichtet, selbst alsdann, wenn das, was sie sich vorgesetzt hat, ihr nicht vorkommen sollte. Die Experimentalphilosophie ist ein unschuldiges Studium, das fast gar keine Vorbereitung der Seele erfordert. Von den übrigen Theilen der Philosophie kann man nicht dasselbe sagen. Die meisten vermehren bey uns die Wuth zu conjecturiren. Diese wird auf die Länge durch die Experimentalphilosophie gemäßigt; denn man wird es früh oder spät müde, unglücklich zu mutmaßen.]

... Diderot macht von seinen Regeln der Interpretation der Natur besondere Anwendungen. Nun Eine zur Probe. Die Producte der Kunst werden immer gemein, unvollkommen und geringfügig seyn, so lange man sich nicht zu einer strengeren Nachahmung der Natur gewöhnen wird. Die Natur ist eisigensinnig und langsam in ihren Operationen. Kommt es ihr darauf an, zu entfernen, zu nähern, zu vereinigen, zu theilen, zu erweichen, zu verdichten, zu verhärten, fließend zu machen, aufzulösen, zu assimiliren, so schreitet sie zu ihrem Ziele durch die unmerklichsten Zwischengrade fort. Die Kunst im Gegentheil übereilt sich, wird dadurch ermüdet, und läßt zuletzt von ihren Bestrebungen und Anstrengungen gänzlich nach. Die Natur braucht Jahrhunderte, um grob die Metalle zu präpariren; die Kunst ümt sich vor, sie in einem Tage zu vervollkommen. Die Natur braucht Jahrhunderte, um Edelsteine zu bilden; die Kunst magst sich an, sie in einem Momente nachzumachen.

Befäße man auch das wahre Mittel hierzu, so würde doch dies noch nicht hinreichend seyn; man müßte auch, es anzuwenden, verstehen. Man bildet sich irrig ein, daß wenn das Product der Intensität der Thätigkeit multiplicirt durch die Zeit der Anwendung dasselbe ist, auch das Resultat dasselbe seyn werde. Nur eine gradweise, langsame, stetige Anwendung ist es, welche umbildet. Jede andere Anwendung ist nur zerstörend. Was könnten wir nicht aus der Mischung gewisser Substanzen herausbringen, die uns ist nur sehr unvollkommne Composita gewährt, wenn wir auf eine der Natur anpolge Art zu Werke giengen? Aber man eilt immer zum Genusse; man

man will das Ende dessen sehen, was man angefangen hat. Daher so viele unnütze Versuche; so viel verlorner Aufwand und Mühe; so viel Arbeiten, welche die Natur uns anweist, und welche die Kunst nie unternommen wird, weil ihr der glückliche Erfolg entfernt scheint. Wer ist jemals aus den Grotten von Aren herausgegangen, ohne durch die Geschwindigkeit, womit sich die Stalaktiten darin bilden und ersehen, überzeugt zu werden, daß sie einst diese Grotten ganz ausfüllen, und Eine ungeheure Masse formiren werden? Aber wo ist der Naturforscher, der nachdenkend über dieses Phänomen, nicht die Vermuthung gehegt hätte, daß, wenn man das Wasser durch verschiedene Erd- und Steinarten läutern und filtriren könnte, und die Tropfen hernach in geräumigen Hölen aufgesangen würden, man mit der Zeit dahin kommen könnte, künstliche Tropf-Steinungen von Marmor, Albaster und andern Steinen anzulegen, deren Qualitäten nach denen der Erdarten, der Steinarten und des Wassers variiren würden. Aber wozu dergleichen Vermuthungen, ohne den Muth, die Geduld, die Arbeit, den Aufwand, die Zeit, und vorzüglich den antiken Sinn für große Unternehmungen, wovon noch ist so manche Denkmäler übrig, die uns nichts als eine kalte müßige Bewunderung abgewinnen?

Ungleich mehr Anziehendes, als Diderot's Bemerkungen über die theoretische Philosophie haben, hat seine Ansicht der praktischen Philosophie. Ueber diese haben wir von ihm zwey in ihrer Art treffliche Schriften: *Essai sur le mérite et la vertu* und den *Code de la nature* \*).

Den

\*) *Oeuvres philosophiques. T. I.*

Den Stoff der ersten Schrift giebt D. selbst mit folgenden Fragen an: Was ist die moralische Tugend? Welchen Einfluß hat die Religion im Allgemeinen auf die Rechtschaffenheit? Bis auf welchen Punct setzt sie die Tugend voraus? Könnte man mit Wahrheit sagen, daß der Atheismus alle moralische Rechtschaffenheit ausschließe, und daß es unmöglich sey, eine moralische Tugend zu haben, ohne einen Gott zu glauben?

Zur Bestimmung des Begriffs der moralischen Tugend ist Diderot's Ideengang dieser: Bey einem vernünftigen Geschöpfe ist Alles, was nicht aus Neigung (par affection) geschieht, weder böse, noch gut. Der Mensch folglich ist nur alsdenn gut oder böse, wenn das Interesse oder der Nachtheil seiner Denkart und seines Verfahrens das unmittelbare Object der Leidenschaft ist, welche ihn in Thätigkeit setzt. Weil also bloß die Neigung ein Geschöpf gut oder böse macht, gemäß seiner Natur, oder von seiner Natur entartet; so ist ihr zu untersuchen, welches die natürlichen und guten Neigungen, und welches die bösen seiner Natur widerstreitenden sind.

Jede Neigung, die ein eingebildetes Gut zum Gegenstande hat, sobald sie überflüssig wird, und die Energie solcher Neigungen vermindert, die auf reelle Güter abzielen, ist an sich selbst fehlerhaft und böse artig, relativ zu dem besondern Interesse und der Glückseligkeit des Geschöpfs. Könnte man ferner voraussetzen, daß irgend eine derjenigen Neigungen, welche das Geschöpf zu seinem besondern Interesse hinführen, in seiner legitimen Energie mit dem allgemeinen Wohle unverträglich wäre, so würde eine  
sol

selbe Neigung lasterhaft seyn. Diesen Erklärungen zufolge könnte ein Geschöpf nicht seiner Natur gemäß handeln, ohne in der Gesellschaft böse zu seyn; oder zum Interesse der Gesellschaft beizutragen, ohne in Beziehung auf sich selbst von seiner Natur auszuweichen. Hat aber die Neigung ihr Privatinteresse, und ist sie nur der Gesellschaft schädlich, wenn sie ausschweifend wird, hingegen nicht, so lange sie gemäßiget ist; so können wir alsdenn sagen, daß das Uebermaß eine Neigung lasterhaft gemacht habe, die ihrer Natur nach gut war. Jede Neigung also, die das Geschöpf zu seinem Privatwohle leitet, muß, um lasterhaft zu werden, dem öffentlichen Interesse schädlich seyn. Dies ist der Fehler, der einen interessirten Menschen charakterisirt, ein Fehler, über welchen man so laut sich beschwert, wenn er gar zu auffallend ist.

Ist bey einem Geschöpfe die Liebe zu seinem eignen Interesse nicht mit dem allgemeinen Wohle un-  
verträglich, so concentrirt auch diese seyn mag; ist es selbst für die Gesellschaft wichtig, daß jedes ihrer Glieder ernstlich danach strebe, was sein Privatwohl betrifft; so ist diese Gesinnung so wenig lasterhaft, daß das Geschöpf vielmehr nur unter der Bedingung gut seyn kann, wenn es von ihr durchdrungen ist. Denn es hieße der Gesellschaft Unrecht thun, wenn ein Mitglied derselben seine Erhaltung vernachlässigte; dieses Uebermaß von Uninteressirtheit würde das Wesen eben so bösarzig und unnatürlich machen, wie der Mangel an jeder anderen natürlichen Neigung. Dieses Urtheil würde man ohne Bedenken fällen, wenn man sähe, daß Jemand seine Augen vor Abgründen schloße, die sich vor ihm öffneten; oder ohne alle Rücksicht auf sein Temperament und seine Ge-  
sund-

fundheit, dem Unterschiede der Jahreszeiten in Ansehung seiner Kleidung troste. Auf gleiche Weise könnte man einen Jeden verurtheilen, der einen Abscheu gegen den Umgang mit dem andern Geschlechte hätte, und den ein verdorbenes Temperament, nicht ein Fehler der Organisation, zur Fortpflanzung der Gattung angeschickt machte.

Die Liebe zum Privatinteresse kann demnach gut oder böse seyn. Ist diese Leidenschaft zu heftig, z. B. von der Art, wie die Liebe zum Leben, so daß sie uns jeder edelmüthigen Handlung unfähig mache, so ist sie lasterhaft, und das Wesen, das von ihr regiert wird, wird schlecht regiert, und ist mehr oder minder böse. Derjenige, der durch eine ausschweifende Liebe zum Leben zufällig etwas Gutes that, würde durch das Gute, was er that, nicht mehr Verdienst erwerben, als ein Advocat, der nur seine Bezahlung im Auge hat, auch wenn er die Sache der Unschuld vertheidigt, oder als ein Soldat, der auch in dem gerechtesten Kriege nur darum fight, weil er seinen Sold empfängt.

Was für Vortheile man auch der Gesellschaft verschafft haben möge, nur das Motiv allein begründet das Verdienst. Mache Dich durch noch so viel große Handlungen berühmt; du wirst lasterhaft seyn, wenn Du nur nach eigennützigen Principien handelst. Du verfolgst vielleicht Dein Privatinteresse mit aller möglichen Mäßigung; gut; aber hattest Du kein anderes Motiv, indem Du Deinen Mitmenschen leistetest, was du ihnen zufolge einer natürlichen Neigung zu leisten schuldig warst; so bist du nicht tugendhaft. Was für eine fremde Hilfe es gewesen seyn

seyn mag, die Dich zum Guten leitete; wer Dir auch seine starke Hand gegen Deine verkehrten Neigungen lieh; so lange Du denselben Charakter behältst, wird man in Dir keine moralische Güte erkennen. Du wirst nur dann gut seyn, wenn Du das Gute aus Neigung und von Herzen thust.

Wenn zufällig eines der sanften zahmen Thiere, die dem Menschen ergeben sind, einen Charakter außer, der seiner natürlichen Constitution entgegengesetzt wäre, und wild und grausam würde; so würde uns diese Erscheinung unfehlbar frappiren, und wir würden von einer Verderbtheit des Thiers sprechen. Angenommen, daß Zeit und sorgfältige Bemühungen dem Thiere jene zufällige Wildheit wiederum benommen, und ihm die natürliche Sanftheit seiner Gattung wieder verschafft hätten; so würden wir sagen, das Thier sey in seinem natürlichen-Zustand wieder hergestellt. Wäre aber die Heilung nur scheinbar, kehrte das heuchlerische Thier zu seiner Schlechtigkeit zurück, sobald es von der Furcht vor seinem Zuchtsmeister befreit wäre; würde man alsdenn urtheilen, daß die Sanftheit, die Gutmüchigkeit sein wahrer, sein gegenwärtiger Charakter sey? Das Temperament ist so, wie es immer war, und das Thier ist immer bössartig.

Die thierische Güte oder Bosheit des Geschöpfs hat also ursprünglich ihren Grund in seinem Temperamente. Das Geschöpf wird in diesem Sinne gut seyn, wenn es zufolge seiner Neigungen das Gute lieben und ohne Zwang thun wird; wenn es das Böse hassen und fliehen wird ohne Furcht vor der Züchtigung. Im Gegentheile wird das Geschöpf .. Duhle's Gesch. d. philos. VI. B. E s böse

böse seyn, wenn es von seinen natürlichen Neigungen nicht die Kraft erhält, seine Functionen zu erfüllen, oder wenn verderbte ihm eigene Neigungen es zum Bösen fortreißen und von dem Guten entfernen. Im Allgemeinen sobald alle Neigungen des Geschöpfs mit dem Interesse der Gattung harmoniren, ist das natürliche Temperament vollkommen gut. Fehlt aber irgend eine dem Interesse der Gattung vortheilhafte Neigung, hat das Thier überflüssige, zu schwache, schädliche, und dem Hauptzwecke widerstreitende Neigungen, so ist das Temperament verdorben, und folglich ist das Thier böse. Es findet alsdenn hier kein Unterschied, als das Mehr oder Weniger statt.

Es wäre unnütz, die einzelnen Neigungen hier zu charakterisiren, und darzutun, daß der Zorn, der Neid, die Trägheit, der Hochmuth, und die übrigen allgemein verworfenen Leidenschaften an sich selbst böse seyen, und ein von ihnen afficirtes Geschöpf böse machen. Nur die Bemerkung möchte zweckmäßig seyn, daß die natürlichste Zärtlichkeit, der Mutter für die Jungen, der Eltern für die Kinder, bestimmte Grenzen habe, jenseit deren sie in Laster ausartet. Das Uebermaaß der mütterlichen Neigung kann die guten Wirkungen der Liebe vernichten, und zuviel Mitleid kann gänzlich außer Stand setzen, Jemanden Hülfe zu leisten. Bey andern Coniuncturen kann dieselbe Liebe sich in eine Art von Wahnsinn umwandeln; das Mitleiden wird Schwäche; die Furcht vor dem Tode geht in Feigheit über; die Verachtung der Gefahr in Tollkühnheit; der Haß des Lebens, oder jede andere Leidenschaft, die auf Zerstörung gerichtet ist, in Verzweiflung oder Narrheit.



Von der Entwicklung des Begriffs dieser reinen und einfachen Güte, deren jedes empfindende Wesen fähig ist, geht Diderot über zur Bestimmung der Eigenschaft, welche man Tugend nennt, und die hiernieden dem Menschen allein zukommt \*).

Von jedem Geschöpfe, das sich bestimmte Begriffe von den Dingen machen kann, ist jene äußere Rinde der Wesen, welche in die Sinne fällt, nicht das einzige Object seiner Neigungen. Die Handlungen an sich selbst, die Passionen, wodurch sie hervor gebracht wurden, das Mitleid, die Zerknirschtheit, die Dankbarkeit, und ihre Antagonisten, stellen sich bald seinem Verstande dar, und diese feindseligen Familien, die ihm nicht fremde sind, werden für dasselbe neue Gegenstände einer überdachten Zärtlichkeit, oder eines raisonnirten Hasses.

Intellectuelle und moralische Objecte wirken auf den Verstand ohngefähr auf dieselbe Art, wie die organisirten Substanzen auf die Sinne wirken. Die Figuren, Proportionen, Bewegungen und Farben dieser fallen uns kaum in die Augen; so entspringt aus der Anordnung und Oekonomie ihrer Theile entweder eine Schönheit, die uns vergnügt, oder eine Hässlichkeit, die uns beleidigt. Gerade so ist es auch der Effect des Betragens und der Handlungen der Menschen auf den Verstand. Die Regelmäßigkeit oder Unordnung in jenen Gegenständen afficiren die Menschen verschieden, und das Urtheil, welches sie hier über

\*) *Essay sur le merite et la vertu* p. 28.

über fallen, ist nicht weniger necessitirt, als das Gefühl der Sinne.

Der Verstand hat seine Augen; die Verstände Mehrer seilen einander das Ohr; sie bemerken Proportionen; sie sind empfindlich für Harmonie; sie messen, so zu reden, die Gesinnungen und Gedanken; kurz, sie haben ihre Kritik, der nichts entwischt. Die Sinne werden nicht reeller und nicht lebhafter frappirt durch die Wohlflänge der Musik, durch die Formen und Proportionen körperlicher Dinge, als die Verstände durch die Erkenntniß und das Detail der Neigungen. Diese unterscheiden in den Charakteren Milde und Härte; sie sondern darin das Angenehme und Ekelhafte, das Misstönende und Harmonische; mit einem Worte, sie sondern darin das Häßliche und Schöne, das Häßliche, das so hoch steigen kann, um ihre Verachtung und ihren Abscheu zu erregen, das Schöne, das sie zuweilen zur Bewunderung fortreißt, und in Entzücken setzt und erhält. Für jeden Menschen, der die Sache reiflich erwägt, würde es eine kindische Affectation seyn, wenn er leugnen wollte, daß es in den moralischen Gegenständen eben so, wie in den körperlichen, ein wahres und wesentliches Schönes, ein wirkliches Erhabenes gebe.

Ferner die empfindbaren Objecte, die Bilder der Körper, die Farben und Töne, wirken beständig auf unsre Augen, Ohren, und Sinne überhaupt, selbst dann, wenn wir schlafen. Die intellectuellen und moralischen Dinge, die nicht weniger Einfluß auf den Verstand haben, beschäftigen ihn nicht minder zu jeder Zeit. Diese Formen reizen ihn sogar in Abwesenheit der Realitäten.

Aber

Aber betrachtet das Herz mit Gleichgültigkeit die stiltichen Entwürfe, die der Verstand zu machen genöthigt ist, und die ihm fast immer gegenwärtig sind? Diderot beruft sich hier auf das innere Gefühl. Es sagt uns, daß da das Herz eben so necessitirt ist in seinen Urtheilen, wie der Verstand in seinen Thätigkeiten, die Verderbtheit jenes nie so weit gehen kann, um ihm gänzlich alles Gefühl des Schönen und Häßlichen zu rauben, und daß es nicht ermangeln wird, das Natürliche und Edle zu billigen, das Uedle und Niederträchtige zu verworfen, besonders in Augenblicken der uneigennütigen Laune. Als denn ist das Herz gleich einem billigen Kenner, der in einer Bildergallerie umher wandelt, sich bald über die Kühnheit jenes Zuges wundert, bald über die Sanftheit und Milde dieser Empfindung lächelt, der sich jeder wohlthätigen Neigung um ihn her und ihrem Eindrücke öffnet, und nur verschmähend vor allem vorbegeht, was die schöne Natur beleidigt. Die Empfindungen, Neigungen, Gesinnungen, der herrschende Hang, die Dispositionen, und folglich das ganze Benehmen der Geschöpfe in den verschiedenen Zuständen ihres Lebens sind die Sujets einer endlosen Menge von Gemälden vom Verstande extractirt, der das Gute und Böse mit Schnelligkeit faßt, und mit Lebendigkeit darstellt.

Es giebt demnach keine moralische Tugend und kein Verdienst, ohne einige klare und deutliche Begriffe des allgemeinen Wohls, und ohne ein überdachte Erkenntniß dessen, was moralisch gut oder böse, gerecht oder ungerecht, bewunderns- oder hasenswerthig ist. So oft wir z. B. auch im gemeinen Leben von einem schlechten Pferde reden, das Fehler

Es 3

hat,

hat, so hat man doch noch niemals von einem moralisch guten Pferde gesprochen, oder von irgend einem andern schwachen und stupiden Thiere; so gelehrig es auch seyn mochte, daß es moralisches Verdienst und Tugend habe.

Sei ein Geschöpf edelmüthig, sanft, keuselig, standhaft und mitleidig; wenn es niemals über das, was es thut und Andere thun sieht, nachgedacht hat; wenn es sich niemals eine reine und bestimmte Idee vom Guten und Bösen bildete; wenn die Reize der Tugend und des moralischen Adels nicht Gegenstände seiner Zuneigung waren; so ist sein Charakter doch nicht tugendhaft aus Principien; es muß sich erst noch die wirksame Kenntniß der Gerechtigkeit erwerben, wor durch es sich, um tugendhaft zu seyn, bestimmen lassen sollte; jene unetgenützige Liebe der Tugend, die allein seinen Handlungen moralischen Werth zu geben vermag.

Alles, was aus einer schlechten Neigung entspringt, ist böse, ungerecht und tadelhaft; sind aber die Neigungen gutartig; ist ihr Gegenstand der Gesellschaft vortheilhaft, und werth, zu jeder Zeit von einem vernünftigen Wesen verfolgt zu werden; so werden diese beyden vereinigten Bedingungen das ausmachen, was man Gerechtigkeit und Billigkeit der Handlungen nennt. Schaden thun ist noch nicht Unrecht thun; denn ein edler Sohn kann, ohne daß er aufhörte, edelmüthig zu seyn, durch einen unglücklichen Zufall, oder aus Ungeschicklichkeit seinen Vatern statt des Feindes tödten, gegen welchen er ihn schützen wollte. Hätte er ihn aber getödtet, aus einer zweckwidrigen Neigung zu Gefallen, einem Andern bey:

benutzen, oder hätte er aus Mangel an Barmherzigkeit die Mittel zu seiner Erhaltung vernachlässigt, so würde er der Ungerechtigkeit schuldig gewesen seyn.

Ist der Gegenstand unserer Neigung vernunftmäßig, ist er unsers Eifers und unserer Sorge würdig, so können die Unvollkommenheit und Schwäche der Sinne uns nicht ungerecht machen. Man stelle sich einen Menschen von gesundem Urtheile und gutartigen Neigungen vor, aber von so bizarrer Constitution und so verderbten Organen, daß er durch diese betriegerischen Spiegel die Dinge entstellt, verstümmelt, und ganz anders wahrnimmt, als sie sind; so ist evident, daß der Fehler nicht in seinem edlern und freyen Wesen, in seiner Vernunft liege. Das unglückliche Geschöpf kann nicht für lasterhaft gelten. So verhält es sich inzwischen nicht mit den Meinungen, die man annimmt, mit den Vorstellungen, die man sich macht, mit den Religionen, zu welchen man sich bekennt. Hätte sich in einem der Länder, die ehemals dem abentheuerlichsten Aberglauben ergeben waren, wo man die Kagen, die Crocodile, und andere schlechte und schädliche Thiere anbetete, einer der abergläubigen Schwärmer in seinem heiligen Wahne eingebildet, es sey gerecht, die Wohlthat einer Kage der Wohlthat seines Vaters vorzuziehen, er müsse nach seinem Gewissen jeden als seinen Feind behandeln, der nicht denselben Cultus beobachte, so würde dieser fromme Gläubige ein abscheulicher Mensch, und jede auf solche religiöse Dogmen gegründete Handlung ungerecht und verwerflich gewesen seyn.

Jeder Irrthum über den Werth der Dinge, der darauf abzielt, irgend eine vernünftige Neigung zu

zerstören, oder ungerechte Neigungen hervorzubringen, macht lasterhaft, und kein Motiv kann dieses Verderbniß des Charakters entschuldigen. Wer z. B. durch glänzende Laster verführt, schlechten Dingen seine Achtung widmet, ist selbst lasterhaft. Blawei len kann man ohne Mühe zu der Quelle einer solchen Nationalcorruption zurückkommen. Hier ist irgend ein Ehrgeiziger, der auch durch das Geräusch seiner Thaten in Erstaunen setzt; dort ist es ein Seeräuber, oder ein ungerechter Eroberer, der durch illüste Verbrechen die Bewunderung der Völker sich erworben, und charakteren Ruhm verschafft hat, die man verabscheuen sollte. Wer solchen renommirten Menschen Beyfall zollt, würdigt sich selbst herab. Was denjenigen betrifft, der in Jemand einen tugendhaften Menschen zu achten und zu lieben wähnt, aber nur von einem heuchlerischen Bösewichte hintergangen wird; so ist er vielleicht ein Thor, ein Simpel; aber er ist deshalb nicht lasterhaft.

Irthum in Thatfachen, der nicht die Neigungen angeht, bringt auch kein Laster hervor; allein ein Irthum in Ansehung des Rechts hat auf jedes vernünftige und consequente Wesen Einfluß, auf seine natürlichen Neigungen, und dieses muß nothwendig dadurch lasterhaft werden. Es ereignen sich inzwischen viele Fälle, wo die Rechtsgegenstände selbst für die aufgeklärtesten Menschen zu verwickelt und ungewiß sind, als daß sich das wirkliche Recht leicht und mit Sicherheit entscheiden ließe. Unter solchen Umständen kann ein kleines Versehen einen Mann, dessen Charakter sonst für tugendhaft anerkannt ist, nicht um seine Achtung bringen. Stürzen ihn aber der Aberglauben oder barbarische Gewohnheiten in grobe Irthümer

phämer über die Objecte und die Anwendung seiner Neigungen; sind seine Versehen so häufig, so grob, daß sie ihn außer seinen natürlichen Zustand versetzen, d. i. daß sie von ihm Gefinnungen fordern, der menschlichen Gesellschaft widerstreitend und im bürgerlichen Leben verderblich; hier dem Irrthume nachsehen, please, der Tugend entsagen.

Wir können also immerhin als Resultat festsehen, daß das Verdienst oder die Tugend von dem Kenntniß der Gerechtigkeit, und von der Gesundheit und Festigkeit der Vernunft abhängen, so daß diese fähig sind, uns in der Anwendung unserer Neigungen zu regieren. Begriffe von Gerechtigkeit, Much der Vernunft, sind die einzigen Hülfsmittel, wenn man sich in der Gefahr befindet, seine Achtung, und selbst seine Anstrengungen, an Abschenlichkeiten zu verschwenden, an Ideen, die jede natürliche Neigung zerstören. Die natürlichen Neigungen, die Fundamente der menschlichen Gesellschaft, werden oft von den blutdürstigen Gesezen eines falschen Point d'honneur, und den irrigen Principien einer falschen Religion untergraben. Diese Geseze und Principien sind lasterhaft, und können diejenigen, welche ihnen folgen, nur zum Verbrechen und zur moralischen Verderbtheit führen, weil die Gerechtigkeit und die Vernunft sie bestreiten. Was es also auch seyn möge, das unter dem Vorwande gegenwärtigen oder künftigen Heils, dem Menschen im Namen der Gottheit Verrätheren, Undant, und Grausamkeiten zur Pflicht macht; was es auch seyn möge, das sie lehrt, ihres Gleichen unter dem Vorwande der Freundschaft für sie zu verfolgen, ihre Kriegsgefangenen zum Zeitvertreibe zu quälen, die Altäre mit Menschenblute zu bes

sich selbst durch Kasteiungen zu peinigen, durch Fasten auszumärgeln, sich im religiösen Enthusiasmus in Gegenwart ihrer Gottheiten zu zerfleischen, irgend eine unmenschliche oder brutale Handlung zu Ehren oder zu Gefallen derselben zu begehen: — sie müssen den Gehorsam verweigern, wenn sie tugendhaft seyn wollen; sie dürfen dem eiteln Beyfalle der Gewohnheit, oder den betriegerischen Orakeln des Aberglaubens nicht die Gewalt einräumen, daß das durch das Geschrey der Natur und die Warnung der Tugend erstickt und überhäubt werden. Alle diese Handlungen, welche die Natur verbietet, werden immer Abscheulichkeiten bleiben trotz barbarischen Gewohnheiten, eigensinnigen Gesetzen, und falschen Religionsculten, welche sie anbefohlen haben mögen.

Es ist hier aber noch Folgendes zu bemerken. Diejenigen Geschöpfe, welche durch empfindbare Objecte affectirt werden, sind gut oder böse, je nachdem ihre sinnlichen Affectionen gut oder schlecht geordnet sind. Ganz anders verhält sich dies aber bey Geschöpfen, die in dem moralischen Guten oder Bösen vernünftige und raisonnirte Motive der Zuneigung oder des Abscheus finden. Denn bey Individuen dieser Gattung, so unregelt auch ihre sinnlichen Affectionen seyn mögen; der Charakter wird dennoch immer gut, und das Individuum wird tugendhaft seyn; sobald jene libertinirten Neigungen vernünftigen Affectionen untergeordnet seyn werden.

Noch mehr. Ist ein Temperament heftig, jähzornig, verliebt, und hat ein Wesen ungeachtet der Wirkungen dieses Temperaments dennoch seine Leidenenschaften besiegt, und sich der Tugend ergeben; so urtheilen wir, daß sein Verdienst um so größer sey; und



und darin haben wir Recht. Wäre stets das Privatinteresse die einzige Schranke, wodurch es zurückgehalten würde; wäre ohne Rücksicht auf die Reize der Tugend dieser Privatinteresse die einzige Geißel seiner Laster; so würde es darum nicht tugendhaft seyn; aber so viel ist gewiß, daß, wenn aus freiem Willen und ohne ein niedriges und slavisches Motiv ein Jorniger Mensch seine Leidenschaften unterdrückt, wenn der Schwelger seinen Hang zum Lurus mäßigt; so werden wir ihrer Tugend viel sonder Besorgniß zu sein, als wenn sie gar keine Hindernisse zu überwinden gehabt hätten. Aber wie das? Sollte der Hang zum Laster ein Relief für die Tugend seyn? Wer fehlerne Neigungen sollten nothwendig seyn, um den tugendhaften Mann vollkommen zu machen?

Hier tritt, wie man sieht, eine bedeutende Schwierigkeit ein. Empören sich libertine Neigungen auf irgend eine Art, und wird ihre Aeußerung mit freyer Würde der Vernunft unterdrückt; so ist dies ein unstreitiger Beweis, daß die Tugend den Charakter beherrscht, und darin prädominirt. Hat es indessen ein tugendhaftes Wesen leichter, empfindet es gar keinen Aufruhr seiner Leidenschaften; so kann man sagen, daß es den Principien der Tugend folgt, ohne seine Kräfte weiter anzustrengen. Die Tugend, welche in dem letztern Falle keinen Feind zu bekämpfen hat, ist vielleicht nicht minder mächtig; so wie im erstern Falle derjenige, der seine Feinde besiegt hat, nicht minder tugendhaft ist. Im Gegentheil, befreit von den Hindernissen, die sich seinem Fortschritte widersehten, kann er sich der Tugend ganz übergeben, und sie in einem emigern Grade besitzen.

Auf diese Art theilt sich die Tugend bey der Sazung der vernünftigen Wesen in ungleiche Grade; obgleich unter den Menschen vielleicht nicht Einer ist, der eine so gesunde und kräftige Vernunft hat, die allein einen harmonischen und vollkommenen Charakter begründen kann. Mit der Tugend disponirt gleichsam das Laster gemeinschaftlich über das menschliche Betragen, abwechselnd Sieger und besetzt. Denn es ist evident, wie auch in einem Geschöpfe die Unregelmäßigkeit der Neigungen sowohl in Beziehung auf die Sinnenobjecte, als in Beziehung auf intellectueller und moralische Wesen seyn mag; wie zügellos auch seine Principien seyn mögen; wie wüthend, wohlthätig, grausam es auch geworden seyn mag, so bald ihm nur die geringste Empfindlichkeit für die Reize der Tugend übrig bleibt, sobald es nur noch irgend ein Zeichen von Güte, Mitleid, Sanftmuth oder Dankbarkeit giebt, daß die Tugend nicht in ihm völlig erstorben, und daß es noch nicht durchaus lasterhaft und unnatürlich geworden ist.

Ein Verbrecher, der vermöge eines Gefühls der Ehre und der Treue gegen seine Genossen sich weigert, sie zu verrathen, und der lieber die Folter erduldet, als daß er sich dazu entschließen sollte, hat gewiß noch einige Principien der Tugend, die er aber nur unrecht anwendet. Dasselbe Urtheil kann man von dem Bösewicht fällen, der lieber mit seinen Genossen sterben, als sie selbst hinrichten wollte. Es ist kaum von Jemanden zu sagen, daß er ein vollkommener Ahrhain sey; so läßt sich auch noch weniger behaupten, Jemand sey durchaus lasterhaft.

Izt untersucht nun Diderot das Verhältniß der Tugend, seinem Begriffe und Principe derselben

hen gemäß, zu den verschiedenen Systemen die Gott-  
heit betreffend, und in dieser Untersuchung liegt vor-  
nehmlich das Charakteristische seiner Moralphilosophie.

Da das Wesen der Tugend in einer gerechten  
Stimmung, in einer gemäßigten Neigung des ver-  
nünftigen Geschöpfes zu den intellectuellen und mora-  
lischen Gegenständen der Gerechtigkeit besteht, so muß  
man, um in ihm die Principien der Tugend zu ver-  
stärken oder zu schwächen,

1) entweder ihm die natürliche Empfindung und  
Idee der Ungerechtigkeit und Billigkeit benehmen;  
oder

2) ihm falsche Begriffe davon beibringen; oder

3) Andere Neigungen gegen jenes innere Ge-  
fühl aufregen. Auf der anderen Seite, um die Prin-  
cipien der Tugend zu befestigen und zu verstärken,  
muß man

1) entweder das Gefühl der Biederkeit (droi-  
ture) und Gerechtigkeit, so zu reden, nähren und  
schärfen; oder

2) es in seiner ganzen Reinheit unterhalten;  
oder

3) ihm jede andere Neigung unterwerfen. Nun  
kommt es darauf an, welche dieser Wirkungen jede  
Hypothese über die Gottheit notwendig hervorbrin-  
gen, oder wenigstens begünstigen muß.

Wenn davon die Rede ist, ob ein Geschöpf  
des natürlichen Gefühls der Ungerechtig-  
keit und Billigkeit gänzlich beraubt sey,  
so wird damit nicht gemeint, daß es gar keinen Be-  
griff des Guten und Bösen in Beziehung auf die Ge-  
fells

ellschaft mehr habe. Ein Wesen, das alles Gefühl für Recht und Unrecht verloren hat, kann deshalb noch immer das Gute und Böse in Beziehung auf seine Gattung unterscheiden. Es ist nur durchaus unempfindlich dafür geworden, und die Vortrefflichkeit oder Niederträchtigkeit moralischer Handlungen wecken in ihm nicht mehr Achtung oder Abscheu; so daß, abgerechnet ein besonderes und enger concentrirtes Interesse, das immer in ihm lebendig ist, und ihm zuweilen günstige Urtheile über die Tugend abnöthigt, man von ihm behaupten kann, es strebe in seinen Sitten weder nach Hässlichkeit noch nach Schönheit, und Alles sey bey ihm nur auf eine teuflische monströse Einformigkeit des Handelns angelegt.

In Verhältniß zu den Systemen über die Gottheit, meinte Diderot, daß keine dahin gehörige Speculation, kein Glaube, keine Ueberredung, kein Cultus im Stande sey, das Gefühl der Ungerechtigkeit und Billigkeit unmittelbar und directe zu vernichten; da dieses uns eben so natürlich ist, wie unsere Neigungen, und eine der elementarischen Qualitäten unserer Constitution ausmacht. Was uns natürlich ist, dies zu entstellen, zu verderben, ist das Werk einer langen Gewohnheit, welche allein eine Natur gleichsam in eine andere Natur umzuformen vermag. Der Unterschied der Ungerechtigkeit und Billigkeit ist in unserm Wesen ursprünglich gegründet. Die Hässlichkeit und Schönheit wahrzunehmen in den intellectuellen und moralischen Wesen, ist eine eben so natürliche Thätigkeit unsers Verstandes, wie dieselbe Wahrnehmung bey den organisirten Dingen, und vielleicht äußert sie sich noch früher, als diese. Nur eine entgegengesetzte Übung kann diese Thätigkeit auf-

un:

immer stören, oder wenigstens auf einige Zeit aufheben.

Jedermann weiß aus Erfahrung, daß wenn durch irgend einen Mangel der Bildung aus Zufall oder aus Gewohnheit man eine unangenehme oder lächerliche Manier annimmt, alle Aufmerksamkeit, Sorge, Vorsicht, um sich derselben wieder zu entwohnen, kaum zu dem Zwecke hinreichen. Die Natur ist hierin aber ganz anders eigensinnig. Jedes Joch ist ihr unerträglich, und sie ist stets bereit, es abzuschütteln. Wer sie meistern will, hat eine Arbeit ohne Ende. Die Ungelehrigkeit des Geistes ist unglaublich, hauptsächlich wo es auf natürliche Gefühle und ursprüngliche Begriffe ankommt, wie die Unterscheidung des Rechts und Unrechts. Man mag sich noch so sehr mit Bestreitung derselben plagen; sie lassen sich nicht wegbannen, selbst durch die äußerste Gewalt nicht. Der ausschweifendste Aberglaube, das ungereimteste Nationalvorurtheil, werden sie niemals ganz ausschließen.

Aber inwiefern können die verschiedenen theologischen Systeme das Gefühl und die Idee von Recht und Unrecht verfälschen? Diderot antwortet zuvörderst, wie sich von ihm erwarten läßt, daß der Atheismus keinen der Reinigkeit des natürlichen Gefühls von Recht und Unrecht widerstreitenden Einfluß äußere. Ein Unglücklicher, welchen diese Hypothese zu Verbrechen verführt, und ihm dieselben zur Gewohnheit gemacht hätte, kann von Gerechtigkeit und Tugend sehr verdunkelte Begriffe haben; aber jene Hypothese an sich selbst kann ihn nie dahin verleiten, eine schlechte unedle Handlung für groß und schön

schön zu halten. Der Atheismus, minder gefährlich hierin, als der Aberglauben, predigt nicht, daß es schön sey, sich mit Thieren zu begatten, oder mit dem Fleische seines Feindes zu sättigen. Aber es giebt keine Abscheulichkeit, die nicht für etwas Vortreffliches, Löbliches, Heiliges, angesehen werden könnte, wenn irgend ein verderbter Religionscultus es so mit sich bringt.

Wer einen wahren, gerechten und guten Gott glaubt, setzt das Daseyn einer Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit voraus, eines Wahren und eines Falschen, einer Güte und einer Bosheit, und zwar unabhängig von jenem höchsten Wesen; denn er urtheilt gerade nach diesen Begriffen, daß Gott wahr, gerecht, und gut seyn müsse. Wenn die Rathschlüsse Gottes, seine Handlungen und Gesetze erst das Daseyn der Gerechtigkeit, Wahrheit und Güte überhaupt begründeten; so wäre mit der Behauptung, daß Gott wahr, gerecht, und gut sey, nichts gesagt; denn, wenn jenes höchste Wesen die beyden Glieder eines sich widersprechenden Satzes als wahr behauptete, so würde dadurch das eine Glied so wahr werden, wie das andere; wenn es ohne Grund ein Geschöpf verdammete, für das Verbrechen eines Andern zu büßen; wenn er ohne Ursache und Unterschied den einen zur Quaal, den andern zur Seligkeit, verdammete, würden alle diese Urtheilsprüche gerecht seyn. Demnach zufolge der obigen Supposition behaupten, daß etwas wahr oder falsch, gerecht oder ungerecht, gut oder böse, sey, heißt mit Worten spielen, und etwas behaupten, worin kein Sinn ist.

Hieraus fließt, daß, wer aufrichtig und wirklich irgend ein höchstes Wesen verehrt, das er doch  
als

als ungerecht und bössartig erkennt, der setzt sich der Gefahr aus, alles Gefühl von Billigkeit, alle Ideen von Gerechtigkeit und Wahrheit zu verlieren. Der eifrigste Eifer muß in die Länge alle wahre Frömmigkeit und Rechtschaffenheit vergiften, sobald sich Jemand zu einer Religion mit Ueberzeugung bekennt, deren Vorschriften den Grundprincipien der Moral zuwiderlaufen.

Wenn die anerkannte Bössartigkeit eines höchsten Wesens auf seine Anbeter einwirkt; wenn sie die Meinungen verdirbt, die Begriffe von Wahrheit, Gerechtigkeit, Güte, verwirrt, und die natürliche Unterscheidung des Rechts und Unrechts untergräbt; so ist nichts geschickter, die Leidenschaften zu mäßigen, die Begriffe zu berichtigen, und die Liebe zur Gerechtigkeit und Wahrheit zu bestärken, als der Glaube an einen Gott, den seine Geschichte bei jeder Gelegenheit als ein Muster der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Güte darstellt. Die Ueberzeugung von einer göttlichen Vorsehung, die sich auf Alles erstreckt, und deren Wirkungen das ganze Universum zu jeder Zeit empfindet, ist ein mächtiger Sporn, uns zu bewegen, daß wir beständig denselben Principien in den engen Schranken unserer Sphäre folgen. Wenn wir aber in unserm Betragen niemals das allgemeine Interesse unserer Gattung aus den Augen verlieren; wenn das öffentliche Gemeinwohl unser Compaß ist, so ist unmöglich, daß wir uns in unsern Urtheilen über Recht und Unrecht jemals irren sollten.

Was also die Verfälschung der Begriffe von Recht und Unrecht anbelangt, so wird die Religion

viel Gutes oder viel Böses veranlassen, je nachdem sie selbst gut oder böse seyn wird. Mit dem Apellismus ist es gar nicht eben so bewandt. Er faun in der That eine Verwirrung der Ideen von Recht und Unrecht nach sich ziehen; aber das thut er gar nicht in der Eigenschaft eines reinen und einfachen Apellismus; dies ist nur ein Uebel, das mit jedem verderbten religiösen Cultus verknüpft ist, und mit phantastischen Vorstellungen von der Gottheit, einer monströsen Familie, die aus dem Aberglauben, und aus einer anhaltenden Leichtgläubigkeit entspringt.

Eine andre Frage ist, was theologische Systeme von der Gottheit beitragen können, die Neigungen gegen das natürliche Gefühl des Rechtes und Unrechtes zu empören? Es ist einleuchtend, daß die Principien der Rechtschaffenheit auch die Regeln des Betragens für ein Geschöpf seyn werden, welches dieselben besitzt, wenn sie keinen Widerstand von Seiten des Privatinteresses dieses finden, oder von heftigen Leidenschaften, die, indem sie jedes Gefühl der Billigkeit überwältigen, selbst die Ideen des wahren Privatinteresse's verdunkeln, und das Geschöpf gleichsam vom dem Wege gewaltsam wegstoßen, der zur Glückseligkeit führt.

Daß ein Wesen von der Häßlichkeit und Schönheit intellectueller und moralischer Objecte gerührt, und folglich mit dem Unterschiede des Rechtes und Unrechtes vertraut geworden seyn könne, lange vorher, ehe es klare und deutliche Begriffe von der Gottheit hatte, ist ausgemacht. Man begreift auch nicht leicht, wie ein solches Wesen, als der Mensch, bey dem die Fähigkeit zu denken und zu reflectiren sich in



in unmöglichen und langsamen Graden entwickelt, bey seinem Austritte aus der Wiege genug geübt worden wäre, um die Richtigkeit der subtilen metaphysischen Speculationen über die Existenz Gottes einzusehen. Aber man nehme einmal an, daß ein Geschöpf die Fähigkeit zu denken und zu reflectiren nicht habe; wohl aber gute Qualitäten und einige geradete Neigungen besitze; daß es seine Gattung liebe, muthig, dankbar, mitleidig sey; dann ist gewiß, daß von dem Augenblicke an, da man diesem Automate die Fähigkeit zu raisonniren beylegt, es auch jene edelen Neigungen billigen, sich in dem geselligen Erleben selbst gefallen, Anmuth und Reiz darin finden, und die entgegenstehenden Leidenschaften hassen wird.

Man kann also leicht behaupten, daß ein Geschöpf Ideen von Recht und Unrecht, Kenntniß von Tugend und Laster vorher haben könne, bevor es deutliche und bestimmte Ideen von der Gottheit besitzt. Die Erfahrung unterstützt auch diese Behauptung. Denn bemerkt man nicht bey Völkern, die kaum eine Ahndung von Religion haben, unter den Individuen dieselbe Verschiedenheit der Charaktere, wie bey aufgeführten Nationen? Sind es nicht das Laster und die moralische Tugend, welche die gegenseitige Achtung der Individuen bey ihnen bestimmen? Während ein Theil hochmüthig, hart und grausam, folgerisch geneigt ist, gewaltsame und tyrannische Handlungen zu billigen; ist ein anderer Theil von Natur leutselig, sanft, bescheiden, edelmüthig, und deswegen auch aller friedlichen und geselligen Neigungen empfänglich.

Um nun zu bestimmen, wiefern die Erkenntniß Gottes auf die Menschen einwirke, muß man wissen,

durch welche Motive und aus was für einem Grunde, sie ihm dienen und seine Gesetze befolgen. Entweder geschieht es in Hinsicht auf seine Allmacht, und in der Supposition, daß sie von ihm Gutes zu hoffen, und Schlimmes zu fürchten haben; oder es geschieht mit Hinsicht auf seine Vortrefflichkeit, und mit der Idee, daß die Nachahmung der göttlichen Handlungsweise der höchste Grad der Vollkommenheit sey.

Ein Wesen, das bloß aus Eigennütziger Hoffnung oder slavischer Furcht Gutes thut und Böses vermeidet, hat an sich selbst weder Tugend noch Güte; so wenig wie man einem Tiger an der Kette Sanftmuth und Gelehrigkeit beylegen kann. Je bereitwilliger der Gehorsam, je tiefer die Unterwürfigkeit eines solchen Menschen seyn wird, desto mehr Niederrichtigkeit und Feigheit wird sein Betragen ausdrücken, was auch der Gegenstand seiner Handlungen seyn mag. Mag der Herr gut oder schlecht seyn; was liegt daran? wenn der Slav immer derselbe bleibt. Noch mehr, gehorcht ein Slave einem milden gütigen Herrn bloß aus heuchlerischer Furcht; so ist seine Natur um so bösarziger und sein Dienst um so verächtlicher. Denn diese ihm zur Gewohnheit gewordene Disposition verbirgt die höchste Anhänglichkeit an sein eigenes Privatinteresse, und eine gänzliche Verderbtheit seines Charakters. Ist hingegen die Gerechtigkeit eines Volks ein vortreffliches Wesen, die auch als ein solches von ihm verehrt wird; abstrahirt das Volk von ihrer Macht, und huldigt es besonders ihrer Güte; bemerkt man in dem Charakter, welchen ihre Priester ihr geben, und in den Geschichten, die sie davon erzählen, eine Vorliebe für die Tugend und ein allgemeines Wohlwollen gegen alle Geschöpfe; so kann

Laut es nicht fehlen, daß ein so schönes Muster zum Guten anfeuert, und die Liebe zur Gerechtigkeit gegen alle diese feindselige Neigungen stärke und waffe.

Mit der Kraft des Beispiels verbindet sich noch ein anderes Motiv, um diesen großen Effect hervorzubringen. Ein vollkommner Theist ist überzeugt von der Prädominanz eines allmächtigen Wesens, das Zuschauer des menschlichen Betragens, und Augenzeuge von Allem ist, was im Universum vorgeht. In der kinsten Einöde, in der tiefsten Einsamkeit, steht ihn sein Gott. Er handelt also stets in Gegenwart eines Wesens, das für ihn tausendmal mehr Ehre fürcht verdient, als die erhabenste Versammlung des Welt. Welche Schande wäre es nicht für ihn, in dieser Gesellschaft eine verabscheuungswürdige Handlung zu begehen? Welche Genugthuung im Gegentheil, in Gegenwart seines Gottes tugendhaft gewesen zu seyn, selbst wenn sein guter Ruf durch verleumderische Zungen deshalb geschmälert, und er der Gegenstand der Schmach der bürgerlichen Gesellschaft geworden wäre; in welches er lebt? Der Theismus begünstigt folglich offenbar die Tugend; und der Atheismus, welchem dieses große Hülfsmittel abgeht, ist hierin mangelhaft.

Von ganz anderer Art ist der Einfluß, welchen die Hoffnung künftiger Belohnungen und die Furcht vor künftigen Strafen auf die Tugend äussert, sofern ein Religionsglaube jene mit sich bringt. Zuvörderst gehören überhaupt Hoffnung und Furcht nicht zu den liberalen edelmüthigen Neigungen, und auch nicht zu den Motiven, auf denen das moralische Verdienst der Handlungen beruht. Haben diese Motive einen vor-

herschenden Einfluß auf das Verhalten eines Geschöpfes, das durch uneigennützigte Liebe vorzüglich regiert werden müßte; so ist das Betragen knechtisch, und das Geschöpf ist noch nicht tugendhaft. Dazu kommt insbesondere, daß bey jeder Religionshypothese, wo Hoffnung und Furcht als die ersten und vornehmsten Motive unserer Handlungen angenommen werden, das Privatinteresse, das natürlich in uns nur zu lebhaft ist, durch nichts gemäßigt und beschränkt, und sonach täglich durch die Uebung der Leidenschaften bey Dingen von der Wichtigkeit immer stärker wird. Daher ist zu fürchten, daß jene knechtische Denkart in die Länge triumphirt, und ihre Herrschaft in allen Verhältnissen des Lebens ausübt; daß eine habituelle Aufmerksamkeit auf das Privatinteresse in eben dem Maße die Liebe zum Gemeinwohle ähnet, als jenes Interesse größer ist; endlich das Herz und Verstand gleichsam einschrumpfen, ein Fesler, den man in moralischem Betrachte fast bey allen Zeloten in jeder Religionspartey bemerkt.

So nachtheilig inzwischen die Hefigkeit der Neigung für das Privatinteresse der Tugend seyn kann, so giebt Diderot doch zu, daß Umstände und Verhältnisse statt finden können, wo die Furcht vor Strafen, und die Hoffnung der Belohnungen der Tugend zu Nutzen dienen mögen. Leidenschaften, wie Zorn, Haß, Schwelgerey, u. a. können die innigste Liebe des Gemeinwohls erschüttern, und die tief eingewurzeltesten Ideen der Tugend ausrotten. Hätte der Verstand gar keinen Damm ihnen entgegenzusetzen, so würden sie ohnfehlbar nach und nach selbst den besten Charakter verwüsten und verderben können. Die Religion schützt hiergegen. Sie rufft dem Menschen

sich sofort zu, daß solche Gesinnungen, und die Handlungen, welche dieselben nach sich ziehen, vor den Augen Gottes sträflich seyen; die Stimme der Religion erschreckt das Laster, und stärkt die Tugend; die Ruhe kehrt wieder in die Seele zurück; der Mensch bemerkt die Gefahr, in welcher er gewesen ist, und befestigt sich fester als je an Principien, die er auf dem Punkte war, fahren zu lassen.

Die Furcht vor Strafen und die Hoffnung der Belohnungen sind auch noch geeignet, Jemandes Maximen der Tugend zu befestigen, wenn ihn das Interesse der Neigungen darin wanken macht. Ja man kann sagen, daß, wenn einmal der Verstand Jemandes falsche Ideen aufgefaßt hat; wenn er durch Vorurtheile sich gegen die Wahrheit gleichsam verhärtet, das Gute verkennt, dem Laster seine Achtung widmet und den Vorzug giebt, ohne die Furcht vor Strafen und Hoffnung auf Belohnungen seine Rücksicht zum Guten und Wahren von ihm zu erwarten sey. Man denke sich einen Menschen, der einige natürliche Güte und Biederkeit des Charakters hat, aber ein feiges und weiches Temperament, was ihn unfähig macht, dem Unglücke die Strenge zu bieszen, dem Elende zu trosten. Ihn kommt er in eine unglückliche Situation; der Kummer bemächtigt sich seiner Seele; Alles betrübt ihn; er wird verdrießlich; er zürnt auf Alles, was er für die Ursache seines Unglücks hält. Wenn er in diesem Zustande auf den Gedanken geräth, oder seine Freunde denselben bei ihm erwecken, daß seine Rechtschaffenheit die Quelle seiner Leiden ist, und daß er, um sich mit dem Glück wieder auszusöhnen, nur mit der Tugend brechen dürfe; so ist entschieden, daß die Achtung;

welche er gegen Qualität ätzt, in eben dem Verhältnisse abnehmen werde, als Verdruß und Schmerz in seiner Seele zunehmen; ja, daß jene Achtung ganz verschwinden wird, wenn die Betrachtung der künstlichen Güter, deren Genuß die Tugend verspricht, zur Entschädigung für diejenigen, welche er vermißt, ihn nicht gegen die trüben Gedanken, die er ätzt, oder die bösen Rathschläge, die er bekommt, aufrecht erhält, die drohende Verschlimmerung seines Charakters hindert, und ihn bey seinen vorherigen Principien erhält.

Htte Jemand durch falsche Urtheile gewisse Lster lieb gewonnen, und wäre er den entgegengesetzten Tugenden abgeneigt; hielte er z. B. die Verzeihung von Beleidigungen für eine Niederträchtigkeit, und die Rache für etwas Heroisches; so könte den Folgen dieses Irrthums vielleicht dadurch vorgebeugt werden, wenn er bedchte, daß die Milde gegen Beleidigten durch die Ruhe und andere Vortheile sich belohnt, welche sie mit sich führt, anstatt daß die Zwierracht sich durch ihre zerstörenden Folgen bestraft. Durch diesen heilsamen Kunstgriff können die Bescheidenheit, Ehrlichkeit, Mäßigkeit, und andere Tugenden, die zuweilen verachtet werden, ihre Achtung auf's neue erhalten, und die ihnen entgegengesetzten Leidenschaften in die Verachtung fallen, welche sie verdienen; und man könte mit der Zeit es dahin bringen, jene Tugenden zu üben, und die Lster zu verabscheuen, ohne die geringste weiters Rücksicht auf die Unnehmlichkeiten oder Leiden, die damit verbunden sind.

Aus diesem Grunde ist auch nichts vortheilhafter in einem State, als eine tugendhafte Verwaltung und gerechte Vertheilung der Strafen und Belohnungen.

gen. Es ist dies eine eiserne Mauer, an welcher alle Verschwörungen der Bösewichter scheitern; es ist ein Damm, der ihre Bestrebungen zum Wohle der Gesellschaft kehrt; es ist noch mehr, es ist ein sicheres Mittel, die Menschen an die Tugend zu fesseln, indem man ihr Privatinteresse an die Tugend fesselt; alle Vorurtheile auf die Seite zu schaffen, welche sie von der Tugend entfernen; ihr in den Herzen der Menschen eine günstige Aufnahme zu bereiten; und sie durch eine standhafte Praxis des Guten auf einen Pfad zu führen, wovon man sie nicht ohne Mühe würde ableiten können. Hierbei ist gleichwohl nicht aus der Acht zu lassen, daß wenn auch die gerechte Vertheilung der Belohnungen und Strafen in einem State wesentlich zur Tugend eines Volks beiträgt; doch das Beispiel noch wirksamer über die Gesinnungen und Neigungen dieses entscheidet, und seinen Charakter bildet. Ist die Obrigkeit nicht tugendhaft, so wird die beste Verwaltung wenig wirken; hingegen werden die Unterthanen die Gesetze um so mehr lieben und ehren, wenn sie einmal von der Tugend ihrer Richter überzeugt sind. Auch ist es nicht sowohl der Reiz der Belohnungen, oder der Schrecken der Strafe, die sie der bürgerlichen Gesellschaft ersprießlich machen; sondern es sind vielmehr die Achtung vor der Tugend und der Haß gegen das Laster, welche diese öffentlichen Ausdrücke der Mißbilligung oder des Todes des menschlichen Geschlechtes in dem ehrlichen Manne und in dem Bösewichte erwecken. Bei Hinrichtungen von Verbrechern ist es eine sehr gewöhnliche Beobachtung, daß die Schande wegen des Verbrechens und die Infamie fast die ganze Strafe der Verbrecher ausmachen. Es ist nicht sowohl der Tod, der dem Patienten und dem Zuschauer einen Schauer verursacht, als vielmehr

der Salzen oder das Noth, was einen Menschen als ein Wesen darstelle, das die Gesetze der Gerechtigkeit und Menschlichkeit verstehe habe.

In Familien ist die Wirkung der Belohnungen und Züchtigungen dieselbe, wie in der bürgerlichen Gesellschaft. Ein strenger Herr mit der Peitsche in der Hand, wird ohne Zweifel seinen Sklaven oder Tagelöhner auf seine Pflicht aufmerksam machen; aber dieser wird dadurch nicht gebessert werden. Unters dessen wird eben dieser Mensch, bey einem sanfterm Charakter, mit geringfügigen Belohnungen und leichten Züchtigungen tugendhafte Kinder erziehen. Mit Hülfe bald mäßiger Drohungen, bald kleiner Schmeicheleyen und Gefälligkeiten, wird er ihnen Principien einprägen, die sie demnächst befolgen werden ohne Rücksicht auf die Belohnung, welche sie vorher antrieb, oder auf die Strafe, vor der sie sich fürchteten. Und dies ist es gerade, was man eine honette und liberale Erziehung nennt. Jeder andere Cultus, welchen man der Gottheit, jeder andere Dienst, dem man einem Menschen erweist, ist unedel, und verdient gar kein Lob.

Wenn bey einer Religion die Belohnungen, welche sie verspricht, liberal sind; wenn die künftige Glückseligkeit in dem Genuße eines tugendhaften Vergnügens besteht, z. B. in der Uebung oder Betrachtung der Tugend selbst in einem andern Leben, (wie dieses der Fall beym Christenthume ist); so ist evident, daß die Begierde nach diesem Zustande nur aus einer großen Liebe zur Tugend entspringen, und folglich alle Würde ihres Ursprungs behalten kann. Denn jene Begierde ist keine eigennützige Gesinnung;  
die



die Liebe der Tugend ist niemals eine unedle fiedliche Neigung; die Begierde zum Leben aus Liebe zur Tugend kann also auch nicht dafür gelten. Wenn aber jene Begierde nach einem andern Leben aus dem Abscheu entweder vor dem Tode oder vor der Vernichtung entstände; wenn sie durch irgend eine lasterhafte Neigung erzeugt würde, oder durch eine Anhänglichkeit an Dinge, die der Tugend fremd sind; so würde sie nicht mehr tugendhaft seyn.

Wie verhält sich aber nach Diderot die Tugend zur menschlichen Glückseligkeit? Hierüber entscheidet er folgendermaßen. 1) Das Hauptmittel, mit sich selbst vergnügt und glücklich zu seyn (*d'être bien avec soi*), ist, durchaus gefellige und thätige Neigungen zu haben; fehlt es an solchen Neigungen, oder sind sie mangelhaft, so ist man unglücklich. 2) Es ist ein Unglück, zu energische Neigungen in Beziehung auf das Privatinteresse zu haben, die über die Subordination hinausgehn, in welcher die gefelligen Neigungen sie halten sollten. 3) Der höchste Grad des Elendes ist, ausgeartete Neigungen zu besitzen, die weder auf das Privatwohl des Geschöpfes, noch auf das allgemeine Interesse seiner Gattung gerichtet sind. Dies führt Diderot weiter aus.

Gemeinlich unterscheidet man die Vergnügungen und Annehmlichkeiten des Menschen in körperliche und geistige; und man ist darin einstimmig, daß die letztern den erstern vorzuziehen sind. Sollte Jemand hieran zweifeln, so ist leicht, es aus der Erfahrung zu beweisen. So oft der menschliche Geist eine hohe Meinung von dem Verdienstlichen einer Handlung gefaßt hat, so oft er lebhaft von dem damit verbundenen

nen

von Heroismus frappirt wird, und dieser Gegenstand seinen vollen Eindruck auf ihn gemacht hat; vermögen weder Drohungen, noch Versprechungen, noch Strafen, noch körperliche Vergnügen, ihn davon zurückzuhalten. Man sieht Indianer, Barbaren, Bösewichter, oft die armseligsten nichtswürdigsten Menschen, für das Interesse einer Horde oder Bande, aus Dankbarkeit, aus Rachsucht, aus Maximem der Ehre oder der Galanterie, unglaubliche Arbeiten übernehmen, und dem Tode selbst trohen. Dagegen die geringste Umwälzung des Geistes, der leichteste Kummer, ein kleines Misgeschick, können die Vergnügungen des Körpers vergiften und vernichten; und zwar sogar alsdenn, wenn man sich übrigens in den günstigsten Umständen befindet, im Mittelpuncte alles dessen, was die Bezauberung der Sinne bewirken und unterhalten konnte, und in dem Momente, sich dem Genuße ganz hinzugeben. Umsonst bieten sich diese Freuden dar, so lange der Geist in der Unruhe und Stimmung schwebt; alle Bemühungen, sie genießbar zu machen, sind eitel, und verursachen nur Ungebuld und Ueberdruß.

Sind nun aber die Vergnügungen des Geistes den körperlichen am Werthe vorzuziehen; so fließt hieraus, daß Alles, was einer Intelligenz eine stetige Reihe intellectueller Vergnügungen verschaffen kann, mehr zu ihrer Glückseligkeit beiträgt, als eine ähnliche Reihe körperlicher Freuden. Die intellectuellen Vergnügungen aber bestehen entweder in der Ausübung der geselligen Neigungen selbst; oder sie fließen aus dieser Ausübung in der Qualität von Wirkungen. Ist also die Dekonomie der geselligen Neigungen die Quelle des intellectuellen Vergnügens des

Mens

Menschen, so sind auch diese geselligen Neigungen allein im Stande, ihm ein dauerhaftes und reelles Glück zu verschaffen. Sie sind auch unabhängig von der Gesundheit, der Bequemlichkeit, Munterkeit, und allen Vortheilen des Glücks und Wohlstandes. Behält man nur in der Gefahr, im Zustande der Furcht, des Kummer, bey Verluste von Gütern, bey Schwächlichkeit des Körpers die geselligen Neigungen; so ist die Glückseligkeit geborgen. Die Schläge des Schicksals, welche die Tugend treffen, zerstören die Zufriedenheit nicht, die sie begleitet. Die Tugend ist eine Schönheit, die im Gewande der Trauer und in Thränen etwas Sanftes und Rührendes hat, als mitten unter Vergnügungen. Ihre Melancholie hat eigenthümliche Reize. Die geselligen Neigungen setzen ihre ganze Kraft nur bey großen Verdrüßnissen. Wenn man diese Art der Leidenschaft geschickt zu erregen weiß, wie bey der Vorstellung einer guten Tragödie geschieht; so giebt es kein Vergnügen von ähnlicher Dauer, das sich mit diesem aus Täuschung entspringenden Vergnügen vergleichen ließe. Der Dichter, der uns für das Schicksal der Tugend und des Verdienstes interessiert, uns über das Los edler Menschen erweicht, und alle Empfindungen der Menschlichkeit zu ihrem Vortheile aufregt, versetzt uns in ein Entzücken, und gewährt uns eine Satisfaction des Verstandes und Herzens, die alle Freuden der körperlichen Sinne überwiegt.

Der Zweck der geselligen Neigungen in Beziehung auf den Geist ist, andern das Vergnügen mittheilen, welches man empfindet, oder mit ihnen selbst die Vergnügungen gemeinschaftlich zu genießen, sich ihrer Achtung, ihres Verfalls zu erfreuen. War  
ein

ein ursprünglich verderbtes unglückliches Geschöpf kann das Vergnügen verkennen, das darin liegt, zugleich mit Andern fröhlich zu seyn. Und wie viel die Achtung und der Beifall Anderer zu unserer Glückseligkeit beitragen, erhellt daraus, daß auch diejenigen, welche die geringsten oder gar keine Ansprüche auf die Achtung ihrer Mitmenschen haben, doch bey Gelegenheit sich den Schein eines bigdern moralisch edeln Charakters geben, und damit paradien. Sie gefallen sich in der Vorstellung de valoir quelque chose. Freylich ist das in der Wirklichkeit eine eithüßische Vorstellung, die ihnen aber doch schmeichelt, die sie sich anstrengen, in sich selbst hervorzubringen, indem sie ein Leben voll Unwürdigkeiten durch ein paar diesem oder jenem Freunde geleistete Dienste verstopfen. Welcher Räuber, welcher offenbare Verbrecher, der gegen alle Gesetze der bürgerlichen Gesellschaft handelt, hat nicht einen Gefährten, eine Sippschaft seines Gleichen, deren glückliche Abenteuer ihn ergötzen, denen er selbst mit Freude die feinsten erzählt, die er als Freunde behandelt, und deren Interesse er wie sein eigenes verfolgt? Welcher Mensch in der Welt ist unempfindlich gegen die Schmeicheleyen und Lobsprüche seiner vertrauesten Bekannten? Haben nicht alle unsere Handlungen irgend eine Beziehung auf diesen Tribut? Bestimmt nicht der Beifall der Freundschaft oft unser ganzes Betragen? Sind wir nicht eifersüchtig darauf selbst in Ansehung unserer Taster? Kommen sie nicht in Anschlag bey der Perspective des Ehrgeizes, bey den Fanfaronaden der Eitelkeit, bey den Verschwendungen des Luxus, und selbst bey den Ausschweifungen einer unedlen Wohlthut? Kurz, wenn sich die Vergnügungen eben so berechnen lassen, wie viele andere Dinge;

so könnte man versichern; daß die beyden Quellen, die Theilnahme an dem Glücke Anderer, und das Sterben nach ihrer Achtung, wenigstens Neun Zehntel alles dessen ausmachen, was wir im Leben Angenehmes genießen; so daß also von der ganzen Summe unserer Freuden kaum ein Zehntel übrig bliebe, was nicht unmittelbar aus gefälligen Neigungen flösse, und nicht unmittelbar von unseren natürlichen Inclinationen abhänge.

Auch seinen zweyten oben erwähnten Hauptsatz, daß die Befriedigte der Neigungen in Beziehung auf das Privatinteresse den Menschen unglücklich mache, sucht Viderot umständlich darzutun. Alle Leidenschaften, die mit dem Privatinteresse und der Privatsökonomie eines Geschöpfes zusammenhängen, lassen sich auf folgende reduciren: Liebe zum Leben; Rache gegen Beleidigungen; Liebe zu den Weibern und andern Annehmlichkeiten der Sinne; Begierde nach den Bequemlichkeiten des Lebens; Bettelster mit Andern oder Liebe des Ruhmes und Beyfalls; Indolenz oder Liebe der Behaglichkeit und Ruhe. In allen diesen Neigungen relativ zum individuellen Systeme des Menschen bestehen das Interesse und die Eigenliebe.

Sind diese Affectionen gemäßiget und werden sie in gewissen Schranken gehalten, so beeinträchtigen sie an sich selbst die bürgerliche Gesellschaft nicht, und sind auch nicht mit der moralischen Tugend im Widerspreche. Bloss ihr Uebermaaß ist es, was sie lastenhaft macht. Das Leben höher schätzen, als es werth ist, heißt feige seyn; zu lebhaft eine Beleidigung ahnden, heißt rachsüchtig seyn; das andere Geschlecht  
und

und die sinnlichen Vergnügungen zu ausschweifend lieben, heißt schwelgerisch und liederlich seyn; habgüchsig nach Reichthum trachten, heißt geizig seyn; sich blindlings der Ehre und dem Beyfalle Anderer aufopfern, heißt ehrsüchtig und eitel seyn; in der Beschäftigkeit sein Leben verträumen, heißt faul seyn. Hier ist der Grad, über welchen hinaus die Neigungen des Privatinteresse's dem Gemeinwohl schädlich werden; und auch der Grad ihrer Intensität ist es, welcher sie für das Geschöpf selbst verderblich macht.

Könnte irgend eine Neigung des Privatinteresse's der Neigung zum allgemeinen Wohle das Gleichgewicht halten, ohne der besonderen Glückseligkeit des Geschöpfes präjudicial zu werden, so würde es ohne allen Widerspruch die Liebe zum Leben seyn. Wer sollte aber glauben, daß es gleichwohl keine unter ihnen gebe, die so große Unordnungen hervorbringen und der Glückseligkeit so verderblich werden könnte, wie diese?

Daß das Leben zuweilen ein Unglück sey, ist eine allgemein anerkannte Thatsache. Ist ein Geschöpf so weit gekommen, daß es aufrichtig den Tod wünscht; so würde man es mit zu großer Härte behandeln, wenn man ihm besöhle, oder es zwänge, noch länger zu leben. Unter solchen Umständen, obgleich Religion und Vernunft den Arm des Menschen zurückhalten, und ihm nicht erlauben, seine Leiden zu gleich mit seinem Leben zu beendigen, kann er doch jede "honette und plausible" Gelegenheit ohne Strupfel benutzen, wobei er sich der Würde des Lebens entledigen mag. Unter solchen Umständen freuen sich die Verwandten und Freunde des Todes einer Person

son, die ihnen eigen war; hätte sie auch vielleicht die Schwäche gehabt, sich der Gefahr anzuliegen, und ihr Elend so sehr verlängern zu wollen, wie möglich.

Weil die Nothwendigkeit, zu leben, zuweilen ein Unglück ist; weil die Unannehmlichkeiten und Schwächen des Alters das Leben gemeiniglich zur Last machen; weil es überhaupt in jedem Alter ein Gut ist, welches das Geschöpf zu einem höhern Preise zu erhalten suchen muß, als es werth ist; so ist klar, daß die Liebe zum Leben oder die Furcht vor dem Tode Jemanden von seinem wahren Interesse ableiten, und ihn durch ihr Uebermaß zu dem grausamsten Feinde seiner selbst machen kann.

Wenn man indessen auch annimmt, daß es das Interesse des Geschöpfes mit sich bringt, sein Leben unter allen Umständen und zu jedem Preise zu erhalten; so kann man dennoch leugnen, daß es zur Glückseligkeit desselben gehöre, jene Leidenschaft in einem zu hohen Grade zu haben. Das Uebermaß leitet sie von ihrem Zwecke ab, und macht sie unwirksam; was keines Beweises bedarf. Denn was ist der Erfahrung nach gewöhnlicher, als daß Jemand durch Furcht in die Gefahr geräth, vor welcher er floh? Was kann derjenige zu keiner Verwundung und für seine Wohlfarth thun, der den Kopf verlorren hat? Dann ist aber gewiß, daß das Uebermaß von Furcht die Gegenwart des Geistes aufhebt. In Gefahren ist es nur Muth und Grandschaftigkeit, die was retten können. Der Tapfer entgeht einer Gefahr, die er unterschätzt; aber der Feige stirbt, ohne Absehung und ohne Gegenwehr in den Abgrund; der selbe Verwirrung hin verbingt, mit

Gg      den

den er hätte vermeiden können, sobald er mit Besonnenheit handelte.

Wären auch die Folgen jener Leidenschaft nicht so heftig, wie sie bereits dargestellt sind; so kann man doch nicht verkennen, daß sie an sich selbst verderblich ist, sofern es uns unglücklich macht, seig zu seyn; und so fern nichts bedauernswerther ist, als immer durch Gespenster und Schrecknisse beunruhigt zu werden, die denen überall folgen, welche sich vor dem Tode fürchten. Denn diese Furcht quält nicht bloß bey wirklichen Gefahren; und da, wo unser Loos vom Zufalle abhängt; wenn einmal das Temperament davon beherrscht wird, so läßt sie nirgends Ruhe finden; man zittert in der sichersten Einsamkeit; und in dem ruhigsten Aufenthalt fährt man erschrocken aus dem Schlasse auf. Alles dient, diese Leidenschaft zu begünstigen; den Augen, welchen sie blendet, ist jeder Gegenstand ein Ungeheuer; sie wirkt in dem Augenblicke, wo Andere es am wenigsten bemerken; sie äußert sich bey Gelegenheiten, die man am wenigsten vorherseh; es giebt keine noch so angenehme eingerichtete Lustbarkeit, keine noch so angenehme Gesellschafft, keine noch so wohlthätige Viertelstunde, die sie nicht stören, verwirren, vergiften könne. Schätze mag die Glückseligkeit nicht nach dem Besitze aber der Vortheile, mit denen sie verbunden ist; sondern nach der inneren Satisfaction, die man dabey empfindet; so ist nichts in der Welt unglücklicher, als eine feige fruchtlose Creatur. Rechne man nun zu allen diesen Inconvenienzen noch die Schwächen und Minderwertigkeiten, zu denen eine zu ausschweifende Liebe ganz leicht vorführet; bringe man alle Handlungen in Anschlag, an welche man sich als ohne Schaam und



Weges erinnert; wenn man sie begangen hat, und die man doch nicht zu begen unterläßt, sobald man feigen ist; erregt man die erbärmliche Noth, unaufhörlich aus seiner natürlichen Ruhe herausgeschüchters zu werden; so läßt sich kaum ein so verworfenes Geschöpf denken, das einiges Vergnügen daran haben könnte, um diesen Preis zu leben, nachdem es seine Tugend, seine Ehre, seine Ruhe, und alles aufgeworfen hat, was das Glück des Lebens ausmacht. Eine ausschweifende Liebe zum Leben ist also dem wirklichen Interesse und der Glückseligkeit eines Geschöpfes widerstrebend.

Die Begierde, Beleidigungen zu ahnden (le ressentiment) ist eine von der Furcht sehr verschiedene Leidenschaft; aber in einem gemäßigten Grade ist sie nicht minder nothwendig zu unserer Sicherheit, nicht minder nützlich zu unserer Erhaltung. Die Furcht bewegt uns, vor der Gefahr zu fliehen; die Begierde, Beleidigungen zu ahnden, stärkt uns dagegen; und motivirt uns, jede Ungerechtigkeit, die man sich gegen uns erlaubt, jede Gewaltthatigkeit, womit man uns bedrohet, abzuwehren. Es ist wahr, daß in einem tugendhaften Charakter, bei einer vollkommenen Oekonomie der Neigungen, die Bewegungen der Gerechtigkeit und der Rachbegierde zu schwach sind, um Leidenschaftern abzugeben. Der Brave ist vorsichtig, ohne sich zu fürchten; und der Weise widersteht sich, ohne zu strafen, ohne sich zu erzürnen. Aber bei gemäßigtem Temperamenten können sich Klugheit und Muth mit einem leichten Anfluge von Indignation und Furcht vereinigen, ohne das Gleichgewicht der Neigungen zu stören. In diesem Sinne kann man den Eern als eine nothwendige Leidenschaft betrachten.

stehe; wäre dieses Vergnügen mit äußern Objecten auf eine solche Art verbunden, daß diese jenes durch sich selbst hervorbrächten, und immer angemessen ihrer Quantität und ihrer Kraft; so würde es ein unfehlbares Mittel zur Glückseligkeit seyn, sich reichlich mit jenen köstlichen Dingen zu versehen, die zur Glückseligkeit nothwendig sind. Allein man mag die Vorstellung eines wohlthätigen Lebens so sehr erweitern, wie man will; alle Quellen und Hülfsmittel des Ueberflusses werden nie hinreichen, unserm Geiste eine wahre und dauernde Glückseligkeit zu verschaffen. Wie leicht man auch die Annehmlichkeiten der Sinne vervielfältige, indem man sich Alles erwirbt, was den Sinnen schmeicheln kann; Alles ist verlorenes Gut, wenn irgend ein Fehler in den innern Organen und Fähigkeiten des Menschen, irgend ein Mangel in der natürlichen Disposition den Genuß verdirbt und verleidet.

Man bemerkt, daß diejenigen, welche sich durch ihre Unmäßigkeit den Magen verderben, darum nicht weniger Appetit haben; allein es ist ein falscher und kein natürlicher Appetit. Er ist so, wie der Durst eines Betrunknen oder Fieberkranken. Die Befriedigung des natürlichen Appetits, des wahren Durstes und Hungers übertrifft unendlich allen sinnlichen Genuß unsrer gelehrtesten und verfeinertsten Perrone. Es ist gar nicht ungewöhnlich von Personen, die anfangs ein arbeitsames mühseliges Leben führten, einem einfachen und frugalen Tisch, zu hören, daß sie mitten im Ueberflusse des Reichthums, zu dem sie gelangt waren, und der luxuriösen Schwelgerei, welcher sie sich überließen, den Appetit und die Gesundheit zurückwünschen und schmerzlich vermissen, deren sie sich in ihrem vorherigen ärmlichen Zustande erfreuten. Wenn der Natur Gewalt angethan wird, wenn man

man den Appetit erzwingt, und die Sinne zum Genusse zu sehr anstrengt; so verliert sich die Delikatess der Organe. Dieser Mangel verdirbt hernach die ausgesuchtesten Gerichte, und die Gewohnheit raube bald allen solchen Genüssen ihren Reiz. Der Ekel und Ueberdruß, von allen Sensationen die widrigsten, verlassen die Unmäßigen niemals. Anstatt der ewigen Fortdauer hoher Sinnenfreuden, welche die Schwelger von ihrem Luxus erwarteten, erndten sie nichts als Schwächen, Krankheiten, Unempfindlichkeit der Organe, und gänzliche Unfähigkeit zum Vergnügen überhaupt.

Wer das Glück gehabt hat, von seiner frühen Jugend an zu einer natürlichen Lebensweise, zur Mäßigkeit und Frugalität, gewöhnt zu werden, und vollends wer eine gewisse Anlage hat, sich vor Ausschweifung in der Wohlust zu hüten, hat auch seinen Appetit durchaus in der Gewalt. Aber dieser Slave, eben weil er ihm unterwürfig ist, dient er desto besser dem Vergnügen desselben. Gesund, munter, voll Kraft und Thätigkeit, die ihm Unmäßigkeit und Mißbrauch nicht benommen haben, verrichtet er um so eher und leichter alle seine Geschäfte. Könnte oder wollte man auch bey zwey Menschen keine andere Verschiedenheit der Organe und der Sensationen annehmen, als die eine unmäßige oder frugale Lebensweise bey ihnen hervorbringen möchte; und wäre es möglich, durch Erfahrung die Summe des Vergnügens zu vergleichen, das der eine und der andere in seinem Leben genossen hätte; so würde ohne Zweifel, ohne Rücksicht auf die Folgen, bloß in Betracht des wahren Sinnengenusses, das Resultat zum Vortheile des mäßigen und tugendhaften Menschen ausfallen.

Den Schaden abgerechnet, welchen Schweißgeren und Wohlthun der Gesundheit des Körpers zufügen; der Schaden, den der Geist dadurch leidet, ist noch größer, obgleich er weniger gefürchtet wird. Gleichgültigkeit gegen alle höhere Vervollkommenung, ein eitles Verbringen der Zeit, Indolenz, Weichlichkeit, Trägheit, und die Aufregung einer Schaar anderer Leidenschaften, die der entnervte, stupide, thierisch gewordene Geist weder die Lust, noch die Kraft und den Muth hat, zu beherrschen: das sind die offenbaren Wirkungen jener Ausschweifungen.

Nicht minder evident sind die Nachteile der Unmäßigkeit für die Gesellschaft, so wie im entgegengesetzten Falle die Vortheile der Mäßigkeit für dieselbe. Unter allen Leidenschaften übt keine einen so strengen Despotismus über ihre Sklaven aus, wie diese. Kein Tribut mildert ihre Herrschaft; je mehr man ihr einräumt, je mehr sie fodert. Die natürliche Bescheidenheit und Jungenvität, die Ehre und die Treue, sind ihre ersten Opfer. Es giebt keine andere unregelmäßige Neigungen, deren ungestüme Launen so viel Stürme erregen, und ein Geschöpf auf einem gradern Wege in's Elend stürzen.

Die Habsucht hat zum Zwecke den Besitz von Reichthümern und Glücksgütern, und was man im gemeinen Leben einen Stand (état) nennt. Soll sie der Gesellschaft nützlich und mit der Tugend verträglich seyn, so darf sie keine unruhige Begierde erzeugen. Die Industrie, welche die Opulenz der Familien und die Macht der Staaten bewirkt, ist die Tochter des Interesses. Aber wenn das Interesse in einem Menschen zu herrschend wird, so leiden seine besons-

bestand der Wohlstand und auch das allgemeine Wohlbeyn-  
nutter. Das Elend, das an ihm lag, wird unauf-  
höchlich die Ungerechtigkeiten rächen, die er der Gesell-  
schaft anthat; denn grausamer noch gegen sich selbst,  
als gegen das menschliche Geschlecht, ist der Geringe  
das eigene Opfer seines Geizes.

Darüber ist auch Jedermann einstimmt, daß  
Geiz und Habguth zwei Geistern des Menschen sind.  
Man weiß überdem, daß wenig Dinge zur Subsistenz  
und zum Bedürfnisse des Menschen hinreichen,  
und daß die Zahl der Bedürfnisse sehr klein seyn wür-  
de, wenn man der Frugalität erlaubte, sie zu be-  
schränken; daß man also auch mit der Hälfte der Ar-  
beit, Sorge, Industrie, die man zum Luxus und zur  
Verschwendung braucht, ein Leben der Mäßigkeit  
führen könnte. Wenn aber die Mäßigkeit vortheilhaft  
ist; wenn sie zu unserm Glücke beiträgt; wenn ihre  
Früchte angenehm sind; welches Elend ziehen nicht  
die entgegengesetzten Leidenschaften nach sich? Was  
für Unruhe muß nicht ein Mensch empfinden, der auf-  
hörlich von Begierden gequält wird, die keine  
Grenzen kennen weder in ihrem Wesen, noch in der  
Natur ihrer Gegenstände? Denn bey welchem Punkte  
könten sie stehen bleiben? Gibt es in der Unermeßlich-  
keit von Dingen, welche jene Begierde reizen, irgend  
Etwas, was dem Wunsche unzugänglich wäre?  
Welcher Damm läßt sich der Wuth zu sammeln,  
Einkünfte auf Einkünfte, Reichthümer auf Reichthü-  
mer, zu häufen, entgegensehen?

Daraus entspringt in dem Geizigen jene Unruhe,  
die durch Nichts beschwichtigt wird. Die wirklich  
reich durch seine Schätze, stess arm durch seine Be-  
gierde

gierde nach mehrern findet er keinen Genuß an dem, was er wirklich besitzt, und verdorrt gleichsam den Blick auf das geheftet, was ihm fehlt. Von Durste nach Ehre oder Reichthume verzehrt worden, heißt wahrlich nicht genessen.

Die Unordnungen, welche insbesondre die Ehrsucht im Privatleben und in der bürgerlichen Gesellschaft verursacht, sind allgemein bekannt. Wenn die Liebe zum Ruhme einen edeln Reizifer überschreitet; wenn dieser Enthusiasmus über die Schranken sogar der Eitelkeit hinausgeht; wenn das Bestreben, sich unter seines Gleichen hervorzuthun, in einen unbegrenzten Hochmuth ausartet; so kann diese Leidenschaft die Ursache aller möglichen Uebel werden. Betrachten wir die Vorzüge bescheidener Charaktere und ruhiger Seelen; verwollen wir beim Anblicke der Glückseligkeit und Sicherheit, die demjenigen nie verläßt, welcher sich innerhalb seines Standes zu halten weiß, sich mit dem Range begnügt, den er in der Gesellschaft hat, alle mit seiner Lage verbundene Unbequemlichkeiten zufrieden erträgt; so wird uns nichts vernünftiger und heilsamer scheinen, als eine solche Gemüthsstimmung. Wenn in einer Seele aber die Begierde nach Hoheit und Größe ungestüm wird, und sie zu beherrschen anfängt; so muß zugleich eine verhältnißmäßige Abneigung gegen die Mittelmäßigkeit des Standes und Ranges entstehen. Nun wird der Mensch dem Argwohne und der Eifersucht zur Beute; er ist immer von dem Mislingen seiner Plane, von ungünstigen Zufällen besorgt; er ist immer den Gefahren und der Mortification demüthigender abschlägiger Antworten seiner Obern ausgesetzt. Die unendliche Begierde zum Ruhme, zu Ehrenstellen, zu einem

einem glänzenden Star, vernichtet folglich alle Ruhe und Sicherheit in der Zukunft, vergiftet jeden gegenwärtigen Genuß, jede gegenwärtige Annehmlichkeit.

Den Agitationen des Ehrſüchtigen pflegt man gewöhnlich die Indolenz und Trägheit gegen Arbeit zu ſtellen; allein dieſer Charakter ſchließt weder den Geiz, noch die Ehrſucht aus; nur mit dem Ungewiſſen ſchiede, jener ſchläft in ihm, und dieſer iſt ohne Eſſect. Jene lethargiſche Leidenschaft iſt eine übermäßige Liebe zur Ruhe, welche der Seele den Muth raubt, den Verſtand abſtumpft, das Geſchöpf zu Anſtrengungen unfähig macht, indem ſie in den Augen deſſelben die Schwierigkeiten vergrößert, mit denen der Weg zu Reichthum und Ehre überſät iſt. Der Hang zur Ruhe iſt weder minder nachtheilig, noch minder nützlich, als die Luſt zu ſchlafen; aber eine beſtändige Schläfeligkeit würde dem Körper nicht verderblicher ſeyn, als eine allgemeine Abneigung vor Geſchäften es dem Geiſte ſeyn würde.

Wie wohlthätig und nothwendig die körperliche Bewegung der Geſundheit ſey, kann man aus dem Temperamente eines Menſchen abnehmen, der zur Arbeit gewöhnt iſt, und eines ſolchen, der nie eigentlich gearbeitet hat; oder aus der männlichen und rathen Conſtitution eines durch Arbeit abgehärteten Körpers, und der weiblichen Complexion jener Automate, die auf weichem Pflaume erzogen wurden. Die Faulheit äußert aber ihren Einfluß nicht bloß auf den Körper. Indem ſie die Organe verdirbt, ſchwächt ſie die ſinnlichen Vergnügungen; von den Sinnen pflanzt ſich das Verderbniß auf den Geiſt fort; und hier iſt es, wo ſie die vornehmſte Verwüſtung anrichtet.

achtet. Nur nach einiger Zeit empfindet die Maschine eines Menschen erst die Wirkungen des Müßigganges; die Indolenz schlägt die Seele nieder, indem sie dieselbe ganz einnimmt; es bemächtigen sich ihrer Mangeltlichkeiten, Verwirrung, Langeweile, Ueberdruß, Ekel und üble Laune; und diese melancholischen Gefährthinnen sind es, welche zuletzt den Müßiggänger begleiten; und nie verlassen.

Was aber das Privatinteresse eines faulen Menschen betrifft, wie sehr wird dieses nicht gefährdet? Von Gegenständen und Geschäften umgeben zu seyn, die Aufmerksamkeit und Sorgfalt erfordern, und sich nun zu dieser Aufmerksamkeit und Sorgfalt schlechthin unfähig fühlen; wech' ein Zustand! Welch' eine Menge von Inconvenienzen, sich selbst nicht helfen zu können, und doch oft fremde Hülfe zu vermissen! Dies ist die Situation eines Indolenten, der wie andere Personen cultivirte, und der gleichwohl Andere um so nöthiger hat, da er bey der Unwissenheit aller Pflichten der bürgerlichen Gesellschaft, die sein Laster verschuldete, sich selbst völlig unnütz ist.

Aus dieser Charakteristik der Neigungen des Privatinteresse, und der Inconvenienzen ihrer zu großen Hefigkeit erhellt also überhaupt genommen, daß das Uebermaaß derselben der menschlichen Glückseligkeit widerstreitet, und daß sie einen durch sie verderbten Menschen in wirkliches Elend stürzen. Ihre Herrschaft wächst immer nur auf Kosten unserer Freyheit, und durch ihre enge und beschränkte Sphäre setzen sie den Menschen der Gefahr aus, eine niedersüchtige und schmutzige Denkart anzunehmen, die doch allgemein verächtet und verabscheuet wird.

Nichts



Wichtiges ist daher an sich selbst vorzuerklären, und wann-  
rigger in seinen Folgen, als den Leidenschaften des  
Privatinteresses ein zu geneigtes Gehör zu geben,  
ein Sklav derselben zu seyn, sein Temperament the-  
ter Discretion, und sein Betragen ihren Eingebungen  
zu überlassen.

Ueberdem bringt das unbedingte Verfolgen des  
Privatinteresses bey vielen Menschen eine gewisse Bes-  
chaffenheit im Handel, etwas Betrügerisches und Ver-  
stehtes in seinem Benehmen hervor, wobei die natürliche  
Ehrlichkeit und Einsicht, die Aufständigkeit, die Frey-  
müthigkeit und Wiederkeit verloren gehen. Auch das ge-  
genseitige Vertrauen unter den Menschen hört dadurch  
gänzlich auf; Neid, Argwohn, Eifersucht, verviel-  
fältigen sich in's Unendliche; mit jedem Tage entstan-  
den immer mehr neue egoistische Entwürfe, während  
die Aussicht auf das allgemeine Beste immer mehr  
verschwindet. Man bricht unmerklich mit seines  
Gleichen, und in dieser Entfernung von der bürger-  
lichen Gesellschaft, die das engherzige Interesse zur  
Folge hat, betrachtet man nur mit Verachtung die  
Bande, welche uns noch daran fesseln. Alsdenn  
wird der Mensch auch darauf hinarbeiten, jene in-  
kommunen Neigungen zum Schweigen zu bringen, und  
bald, sie ganz auszurotten, deren Stimme im In-  
nern der Seele nicht anhört, und uns das allgemeine  
Wohl der Menschheit als unser wahres Interesse zur  
Pflicht macht. Dies heißt: Man wird alsdenn aus  
allen Kräften sich bemühen, völlig ungünstlich zu  
werden.

Es steht Widerst noch eine kurze Zusammenfassung der  
jetzigen Leidenschaften auf, die sich wider auf das allge-  
meine

## 478 Geschichte der neuen Philosophie

neine Noth; noch auf das Unmenschliche bezogen; und weder der Gesellschaft, noch dem Individuum vortheilhaft sey. Sofern sie den geselligen und nützlichen Neigungen entgegengekehrt sey, nennt sie die überflüssige und unnatürliche Neigungen.

Zu dieser Gattung gehören das grausame Vergnügen, welches mitleidige Menschen an Einrückungen Anderer, an Qualen, Unglücksfällen, Sturmgüssen, Mahelosen, Vermüstung und Zerstörung finden. Es war dies zuweilen die herrschende Leidenschaft von Tyrannen und barbarischen Nationen; Menschen, die der Feinheit der Sitten und Manieren, welche der Rohheit und Brutalität vorheugt, und eine gewisse Achtung gegen die Menschheit erhält, entsezt haben, sind ihr unterworfen. Sie zeigt sich auch da, wo es an Gensamtheit und Keuscheit fehlt gänzlich. Alles, was man gute Erziehung nennt, verbietet jede Inhumanität und jedes barbarische Vergnügen. An dem Unglücke eines Geliebten Wohlgefallen finden, ist eine Wirkung der Animosität, des Hasses, der Furcht, oder irgend einer andern eigennützigen Leidenschaft. Aber sich an der Noth und Qual eines uns gleichgültigen Wesens ergötzen, sie habe in ihm selbst ihren Grund oder außer ihm, jenes Wesen sey von derselben Gattung oder von einer andern, sey Freund oder Feind, bekannt oder unbekant; die Augen neugierig an seinem Mitleid und seinem Todeskampfe weiden; dieser Hang, sehr kein Interesse voraus; er ist monströs, abscheulich, und unnatürlich.

Ein ständiger Fluß dieser Neigung ist die böse hoffm. Freude an der Mitleidenheit Anderer. Man die Natur

Daß diese Gemüthsstimmung nur ein wenig dauert, wird sich nicht über die schlimmen Folgen verwundern, welche sie hat. Wie sehr wird er in Verlegenheit seyn, zu erklären, durch welches Wunder ein Kind, das unter den Händen der Frauenzimmer gemilcht ist, sich an des Wesenheit und Nähe Anderer zu setzen, diesen Geschmack im reifern Alter verliert, und sich nicht damit beschäftigt, Uneinigkeit in der Familie zu stiften, Zankereien unter seinen Freunden zu veranlassen, und selbst zu Empörungen in der bürgerlichen Gesellschaft Veranlassung zu geben. Aber glücklicherweise hat doch jene Neigung keinen Grund in der menschlichen Natur; daher sie auch im Ganzen seltener vorkommt.

Zu der Classe der Neigungen, von welcher hier die Rede ist, gehört auch der Menschenhaß (*Misanthropie*); eine Art von Abneigung gegen ihre Mitmenschen und die Gesellschaft, die in gewissen Personen herrschend wird. Sie wirkt mächtig bey Allen, denen eine üble Laune zur Gewohnheit geworden ist, und die durch eine böse Natur und schlechte Erziehung eine solche Rastlosigkeit in den Manieren und Härte in den Sitten angenommen haben, daß der Anblick jedes Fremden sie beleidigt. Das menschliche Geschlecht enthält viel solcher Menschen von schwarzer Galle (*atrabilaires*). Der Haß ist immer die erste Triebfeder dieser Gesinnung. Zuweilen ist die Rastlosigkeit des Temperaments epidemisch; bey wilden Nationen ist sie gewöhnlich, und macht eines der vornehmsten Merkmale der Barbarey aus. Man kann sie gleichsam als die Rückseite (*revers*) jener edelmüthigen Neigung ansehen, die bey den Alten unter dem Namen der *Hospitalität* bekannt war: *ohne* Jugend,  
Die

die eigentlich nichts anderes als die allgemeine Liebe des Menschen ist, welche sich in der Dienstfertigkeit und Ersätlichkeit gegen Fremde äußert.

Die Undankbarkeit, die Verrätheren, streng genommen, hält Diderot für bloß negative Laster; sie drücken keine bestimmte Neigung aus; ihre Ursache ist eben so unbestimmt; sie entspringen aus der Inconsequenz und Unordnung der Neigungen überhaupt.

Nach diesen bisher von Diderot entwickelten Regeln hat also die ewige Weisheit, die das Universum regiert, das besondere Interesse eines Geschöpfes, namentlich des Menschen, mit dem allgemeinen Wohle seiner Gattung verbunden; so daß er das eine nicht durchkreuzen kann, ohne sich von dem andern zu entfernen; noch seines Gleichen sich entziehen kann, ohne sich selbst zu schaden. In diesem Sinne kann man von dem Menschen sagen, daß er selbst sein größter Feind sey, weil seine Glückseligkeit in seiner eigenen Hand ist, und er nur dann dieser verlustig gehen kann, wenn er das Interesse der Gesellschaft und des Ganzen, von welchem er einen Theil ausmacht, aus dem Gesichte verliert. Die Tugend, die anziehendste aller Schönheiten, ja die Schönheit selbst vorzugswelke, die Pflanze und Grundlage der menschlichen Verbindungen, die Stütze der gemeinen Wesen, das Band des Handels, Verkehrs und der Freundschaft, die Glückseligkeit der Familien, die Ehre der Völker; die Tugend, ohne welche Alles, was milde, annehmlich, groß, glänzend, und schön scheint, in Nichts verschwindet; die Tugend endlich, diese Wohlthäterin der gesamten bürgerlichen Gesellschaft und des ganzen menschlichen Geschlechtes, mache also auch

auch das reelle und gegenwärtige Glück jedes Geschöpfes insbesondere aus. Der Mensch kann also nur durch die Tugend glücklich, und nur in Ermangelung derselben unglücklich seyn. Die Tugend ist also ein Gut, das Laster ist ein Uebel der bürgerlichen Gesellschaft und jedes Mitgliedes, aus welchem dieselbe besteht.

Unter dem Titel *Code de la Nature* existirt noch ein anderer interessanter Aufsatz von Diderot, worin er kurz ein System der Politik nach seinen Principien entwickelt, wie er es in einem Lehrgedichte unter dem Titel *Basilade*, und zwar in Form einer Epopoe, darstellen wollte. Aber wie kann sich möglicherweise, wird man fragen, ein solcher Stoff zu einer Epopoe eignen? Diderot hat diese Frage bey den Meisten seiner Leser im Voraus geahndet, und sie daher auch vorläufig zu beantworten gesucht. Der Held der didaktischen Epopoe ist der Mensch selbst gebildet durch die Lehren der Natur, und mittelst dieser Bildung die Fundamente aller der Vorurtheile zerstörend, die ihn gegen die Stimme jener liebenswürdigen Gesetzgeberin taub macht. Durch den Schiffbruch der schwimmenden Inseln (*Naufrage des isles flottantes*) bezeichnet er allegorisch das Schicksal der meisten Irribümer, Thorheiten und Frivolitäten, welche die Vernunft verdunkeln und verwirren.

Diderot wirft hier das Problem auf: *Wie findet man eine Situation des Menschen, in welcher es ihm beynähe unmöglich wird, verderbt, oder böse zu werden, oder die wenigstens unter allen ungünstigen Situationen für die Moralität noch die günstigste?*  
 Duple's Gesch. d. Philos. VI. 2.      H h      ist?

ist? Die ältern Gesetzgeber und Politiker, da sie die Lösung dieses Problems verfehlten, haben auch die erste und einzige Ursache aller Uebel übersehen, welche die Menschheit drücken, so wie auch das einzige evidente Medium, wodurch sie ihren Irrthum hätten erkennen können. Die neuern Politiker nach ihnen haben sich noch weiter von der ursprünglichen Wahrheit entfernt, um den wirklichen Ursprung, die Natur und Verkerrung der Laster einzusehen und die Unmöglichkeit der Mittel, welche die gemeine Moral dagegen anrath. Sie hätten sehr leicht mit Hülfe dieser Einsicht die Schulmoral decompouiren, das Falsche ihrer Hypothesen, die Unwirksamkeit ihrer Vorschriften, die Contrariedades in ihren Maximen, die Unverträglichkeit der Mittel mit dem Zwecke, kurz die einzelnen Mängel jedes Theils dieses monströsen Ganzen darthun können. Eine solche Analyse, wie die der mathematischen Aequationen, indem sie das Falsche, das Zweifelhafte, beseitigte und verschwinden machte, hätte endlich das Unbekannte hervorgehen lassen, eine Moral, die der deutlichsten Demonstration wahrhaft fähig gewesen wäre.

Bei Befolgung dieser Methode glaubte Diderot entdeckt zu haben, daß die Weisen aller Zeit, um eine Verschlimmerung der Menschen zu heilen, die sie unschicklich für ein fatales Erbtheil der Menschheit hielten, sich einbildeten, die Schwäche der Menschen sei da zu suchen, wo sie nicht existirte, und daß sie diesen Wahn, dem Gifte gleich, zur Arznei gegen das Uebel brauchten, dessen Ursache es seyn sollte. Keiner jener Philosophen ist auf den Verdacht gerathen, daß jene Ursache des Verderbnisses der Menschen gerade eine ihrer ersten Belehungen war. Vielmehr  
nah

nahmen sie an, daß bevor der Mensch das Licht erblickte, er schon in seiner Brust den traurigen Samen des Verderbnisses trug, das ihn sein Glück auf Kosten seiner Gattung, und des ganzen Universum's, wenn es möglich wäre, suchen läßt.

Aus der Selbstliebe machen die Morallisten z. B. eine Hydra von Lasteren mit hundert Köpfen, und in der That ist sie es auch durch ihre eigenen Vorschriften geworden. Was ist jedoch diese Selbstliebe in der Ordnung der Natur? Ein beständiges Streben, seyn Daseyn zu erhalten, durch die leichten und unschuldigen Mittel, welche die Vorsehung uns in die Gewalt gab; und zu welchen eine sehr kleine Zahl von Bedürfnissen uns rief unsere Zuflucht zu nehmen. Aber seitdem die Morallisten jene Mittel mit einer Menge fast unübersteiglicher Schwierigkeiten umgeben haben, selbst mit drohenden Gefahren, und dadurch der Natur gleichsam den Krieg ankündigten; hatte man hiet Ursache darüber zu erstaunen, wie eine friedliche Meinung während, der furchtbarsten Ausschweifungen fähig werden, und die Nothwendigkeit erzeugen konnte, mehrere tausend Jahre mit eben so viel Arbeit als geringem Erfolge danach zu streben, daß man das Uebermaaß jener Neigung minderte, und ihre Verirrungen verbesserte? War es zu verwundern, daß jene unschuldige Selbstliebe sich in alle Laster verwandelte, gegen welche die Morallisten iht vergeblich declamiren, oder daß sie die Maske erkünstelter Tugenden annahm, die ihr die Morallisten entgegensetzen wollten?

Der traurigen Moral der Philosophen also ist es im eigentlichen Verstande zuzuschreiben, daß die gemeine Erziehung von der frühesten Kindheit an einen

Aufruhr im Herzen der Menschen erregt, dessen man fälschlich die Natur beschuldigt. Der erste Gebrauch, den ein Vater von den Regeln der gewöhnlichen Schulmoral macht, um seine Kinder zu bilden, bewirkt zugleich die fatale Epoche, wo in den Kindern der Geist der Ungelehrigkeit, des Widerstandes, heftiger Leidenschaft erwacht. Ist dieser Widerstand eine Schuld der Natur? Gewiß nicht. Es ist nichts weiter, als eine legitime Vertheidigung ihrer Rechte. Wenn ein einfältiger Wilde als Vater in den Mitleiden irrt, zur Polizirung seiner Familie und zur Erhaltung des Friedens in derselben; wenn die Einrichtung, die er für diesen Zweck traf, fehlerhaft war; so waren die hieraus folgenden Inconvenienzen Anfangs nicht von Belange. Aber die Reformatoren des Menschengeschlechts, die von diesen Inconvenienzen der Mängel jener Polizen hätten unterrichtet seyn, die Ursachen davon hätten bemerken, die Wirkungen, die gefährlichen Folgen derselben hätten einsehen sollen, sind nicht zu entschuldigen, daß sie die Irrthümer roher Vorzeit adoptirten, ihren Fortschritt begünstigten, und sie nebst den Nationen vervielfältigten, deren Staatsverfassung sie als Regeln vorgeschrieben wurden.

Diderot schildert nun weiter den Zustand des Menschen, da er erst aus der Hand der Natur hervorgieng, und was diese that, um ihn zur Geselligkeit vorzubereiten. Der Mensch hat nach ihm weder Ideen, noch Neigungen, die angeboren wären. Der erste Augenblick seines Lebens drückt die unterschiedenste Gleichgültigkeit (indifference) aus, selbst in Ansehung seiner eigenen Existenz. Ein blindes Gefühl, das völlig thierisch ist, läßt ihn zuerst aus  
die



dieser Indifferenz herausgehen. Ohne sich weiter über das Detail der ersten Objecte zu verbreiten, die den Menschen der thierischen Schläfrigkeit entziehen, noch über die Art, wie dieses geschieht, braucht man nur zu bemerken, daß die Bedürfnisse des Menschen ihn nach und nach aufwecken, ihn auf seine Erhaltung aufmerksam machen, und daß die ersten Objecte seiner Aufmerksamkeit ihm auch die ersten Ideen gewähren. Weislich hat die Natur unsere Bedürfnisse dem allmähligen Anwächse unserer Kräfte gemäß eingerichtet. Hernach, indem sie die Zahl unserer Bedürfnisse für den übrigen Theil des Lebens fixirte, hat sie es auch so angeordnet, daß sie immer etwas die Grenzen unsers Vermögens überstiegen; eine Disposition, zu welcher sie sehr gute Gründe hatte.

Fände der Mensch gar keine Hindernisse, um seinen Bedürfnissen genug zu thun, so würde er jedesmal, nachdem er sie befriedigt hätte, in seine erste Indifferenz zurückfallen, und nur aus derselben herausgehen, wenn das Gefühl dieser von neuem erwachenden Bedürfnisse ihn dazu anreizte. Bey der Leichtgläubigkeit zu befriedigen, gebrähe es ihm an jedem Sporne, sich über den Instinct des Thiers zu erheben; und er würde nicht gefelliger werden, als dieses ist.

Dies war jedoch keinesweges die Absicht der höchsten Weisheit. Sie wollte aus der menschlichen Gattung ein intelligentes Ganzes bilden, das sich selbst durch einen eben so einfachen als wunderbaren Mechanismus ordnete; seine Theile waren vorbereitet, und so zu reden behauen, um sich zu dem schön-

ßen Ensemble zu vereinigen; einige geringe Hindernisse mußten ihrer Tendenz weniger widerstreben, als sie desto stärker zur Vereinigung reizen. Einzelne schwach, delicat, empfindlich, mußten die Triebe, und die Unruhe, welche die momentane Abwesenheit der Objecte zu ihrer Befriedigung verursacht, diese Art der moralischen Attraction vermehren.

Was mußte aber aus dieser Tension jener Triebfedern entspringen? Zwei bewundernswürdige Wirkungen: 1) eine wohlthätige Neigung für Alles, was unsere Schwäche erleichtert oder ihr abhilft; 2) Die Entwicklung der Vernunft, welche die Natur gleichsam der Schwäche zur Geistesnahrung gab, um sie zu unterstützen. Aus diesen beiden ergiebigen Quellen mußten nun weiter fließen der Verstand und die Motive zur Geselligkeit, eine Industrie, eine einmüthige Vorsicht, kurz alle Ideen und Kenntnisse, die unmittelbar oder mittelbar zur allgemeinen Glückseligkeit in Relation stehen. Man kann daher mit Seneca sagen: *Quicquid nos meliores, beatoresque facit, natura in aperto aut in proximo posuit.*

Genaу in diesem Gesichtspuncte hat auch die Natur die Kräfte der gesamten Menschheit nach verschiedenen Proportionen unter alle Individuen der Gattung vertheilt; hingegen das Eigenthum des hervorstechenden Feldes ihrer Geschenke hat sie ungetheilt gelassen, und Allen und Jedem kommt der Gebrauch ihrer Gaben zu. Die Welt ist eine für alle Gäste hinreichend besetzte Tafel, deren Gerichte bald für Alle bestimmt sind, weil Alle Hunger haben, bald nur für Einige, weil die Uebrigen schon gesättigt sind. Auf diese Weise ist Niemand an und für sich der uns  
be-

beschränkte Herr derselben, und hat auch kein Recht, auf die Herrschaft Anspruch zu machen. Die Natur hatte also auf die Festigkeit dieses Fundaments gegründet, was veränderlich und beweglich seyn mußte; sie hatte Sorge getragen, die Bewegungen und Veränderungen zu regeln und zu combiniren.

Ist lassen sich die Ordnung, die Gründe, und die Verbindung der vornehmsten Triebfedern dieser wunderbaren Maschine kurz und vollständig in folgenden Uebersicht darstellen.

1) Untheilbare Einheit des Eigenthums der Erde, als Erbgutes der Menschheit, und gemeinschaftlicher Gebrauch ihrer Productionen.

2) Ueberfluß und Mannichfaltigkeit dieser Productionen, die größer und ausgedehnter sind, als unsere Bedürfnisse, die wir aber doch nicht ohne Arbeit sammeln und erndten können. Das sind die Vorberaumungsmittel zu unserer Erhaltung und die Stützen unsers Daseyns.

Um aber die Menschen zur Einmüthigkeit, zu einer allgemeinen Harmonie zu disponiren, und dem Conflict der Ansprüche vorzubeugen, der in besondern Fällen entstehen könnte, hat die Natur wiederum:

1) Die Menschen durch die Gleichheit ihrer Empfindungen und Bedürfnisse einsehen lassen die Gleichheit ihres Zustandes und ihrer Rechte, und die Nothwendigkeit einer gemeinschaftlichen Arbeit.

2) Durch die momentane Abwechslung dieser Bedürfnisse, vermöge deren sie uns nicht alle, nicht auf gleiche Weise, und nicht zu derselben Zeit reizen, lehrt uns die Natur, zuweilen von unsern Rechten

nachzulassen, um sie ändern einzuräumen, und bewege uns, dies ohne Ueberwindung und gerne zu thun.

3) Manchmal kommt sie dem Widerstreite, der Konkurrenz der Triebe, des Geschmacks und der Neigungen durch eine hinlängliche Zahl von Objecten zu vor, wodurch sie einzeln befriedigt werden können; oder vielmehr sie verliert diese Triebe und Neigungen, um zu verhindern, daß sie nicht zu gleicher Zeit auf ein einziges Object fallen. *Trahit sua quemque voluptas.*

4) Durch die Verschiedenheit der Stärke, der Industrie, der nach den verschiedenen Lebensaltern, oder der Bildung der Organe abgemessenen Talente, zeigt sie dem Menschen verschiedene Bestimmungen, zu denen sie ihre Kräfte nützlich anwenden können.

5) Die Natur hat gewollt, daß die Mühe und Arbeit, für unsere Bedürfnisse zu sorgen, stets ein wenig ausgedehnter wären, als unsere Kräfte, wenn wir allein sind; daß dieses uns die Nothwendigkeit erkennen ließe, zur Hülfe Anderer unsre Zuflucht zu nehmen, und uns Wohlwollen gegen diejenigen einflöße, welche uns helfen. Daher unsere Abneigung gegen Einsamkeit und eine von Menschen verlassene Dede, unsre Liebe für die Annehmlichkeiten und Vortheile einer mächtigen Vereinigung, einer bürgerlichen Gesellschaft.

Endlich um unter den Menschen eine Reciprocität der Hülfsleistungen und der Dankbarkeit zu veranlassen und zu unterhalten, und ihnen die Momente bemerklich zu machen, die ihnen diese Pflichten vorschreiben; ist die Natur in das kleinste Detail hineingegangen, und

und läßt sie eines um das andere, Ruhe oder Unruhe, Schwächung oder Vermehrung der Kräfte empfinden,

Alles ist angeordnet, abgewogen, vorhergesehen, in dem wunderbaren Automate der menschlichen Gesellschaft; seine Verketzung, seine Gegengewichte, seine Triebfedern, seine Effecte. Bemerkt man darin eine Contrarität der Kräfte, so ist es ein Schwanke ohne Erschütterung, oder ein Gleichgewicht ohne gewaltsame Bewegung. Alles wird zu einem einzigen gemeinschaftlichen Ziele hingezogen. Kurz diese Maschine, obgleich aus intelligenten Theilen zusammengesetzt, wirkt im Allgemeinen unabhängig von ihrer Vernunft in einzelnen besondern Fällen. Den Deliberationen dieses Führers ist die Natur zuvorgekommen, und läßt ihn nur den Zuschauer dessen seyn, was das instinctartige Gefühl bewirkt. Mit Cicero kann man sagen: *Natura ingenuit, sine doctrina, notitias parvas maximarum rerum, virtutem ipsam inchoavit.*

Hierauf lassen sich nun auch die Principien bestimmen, nach denen die Moral und Politik ihre Vorschriften hätten einrichten müssen. Die Kunst mußte die Natur unterstützen; ihre Wirksamkeit mußte sie nach der Wirksamkeit dieser abmessen; nach der Art, wie die Kräfte unter den Menschen vertheilt sind, mußte sie die Pflichten und Rechte jedes Mitgliedes reguliren, und ihnen die Sphäre ihrer Thätigkeit anweisen; hier war es, wo das Gleichgewicht hervorzubringen war, das *cuique suum*. Nach den Proportionen der Theile des Ganzen, mußte die Wissenschaft, die Herzen und Handlungen der Menschen zu regieren, die wahren Mittel festsetzen, er-  
hält

halten und bestärken, auf denen die Vereinigung der bürgerlichen Gesellschaft beruht, und die Accorde wieder herzustellen, wenn ihnen etwas geschadet, oder sie unterbrochen hatte. Was man die Töne dieser Harmonie nennen kann, nemlich der Rang, die Würden, die Ehrenstellen, alles mußte nach den Graden des Eifers, der Fähigkeit, der Nützlichkeit jedes Bürgers abgemessen werden; man konnte also ohne Gefahr, um jede edelmüthige Anstrengung aufzumuntern, die zum gemeinen Wohle abzwerte, die schmeichelhaften Ideen damit verbinden, womit die wahren Phantome, die frivolen Objecte des Meides ausschmückt; dieses Laster, so schändlich es an sich ist, ist doch auf nichts anders gerichtet, als was uns nützlich seyn kann; es existirt selbst nur da, und kann nur da existiren, wo die Eitelkeit sich den Namen und die Vorzüge des Verdienstes angeeignet hat. Mit Einem Worte: Hätte man es zur Grundmaxime gemacht, daß die Menschen nur in demselben Maasse groß und achtungswerth seyn würden, als sie besser wären; so würde nie etwas Anderes unter ihnen geherrscht haben, als der Wettseifer, sich gegenseitig glücklich zu machen; Müßiggang und Unthätigkeit wären dann die einzigen Laster, die einzigen Verbrechen, die einzige Schande gewesen; der Ehrgeiz hätte es nicht darauf angelegt, die Menschen zu unterjochen und zu unterdrücken, sondern sie in der Industrie, Arbeitsamkeit und im Fleiße zu übertreffen; die Aeußerungen der Achtung, die Lobsprüche, die Ehrenbezeugungen, der Ruhm, hätten in den beständigen Gefühlen der Dankbarkeit und des Mitgesusses bestanden, und wären nicht schaum- und furchtvolle Tribute für diejenigen gewesen, die sie gewährten, oder eitle und hochmüthige Strüßen dessen, was man

man Glück und Erhöhung nennt, für diejenigen, welche sie fordern und empfangen.

Das einzige Laster, sagt Diderot, welches ich im Universum kenne, ist der Geiz. Alle übrigen, welchen Namen man ihnen auch geben mag, sind nur Töne und Grade von diesem; es ist der Prosteus, der Mercur, die Basis, das Weiskel aller übrigen Laster. Man analysire die Eitelkeit, den Hochmuth, den Ehrgeiz, die Betriegeren, die Heucheler, den Hang zu Verbrechen (le Sceleratisme); man decompose eben so die meisten unserer sophistischen Tugenden, und Alles wird sich in das subtile und verderbliche Element, die Begierde zu haben, auflösen. Selbst im Schooße der Uneigennützigkeit wird man diese antreffen. Diese allgemeine Pest aber, das Privatinteresse, dieses schleichende Giebel, diese Schwindsucht jeder bürgerlichen Gesellschaft, hätte sie jemals da einwurzeln können, wo sie nicht bloß gar keine Nahrung, sondern auch nicht einmal das geringste gefährliche Ferment gefunden hätte? Man kann also die Evidenz des Satzes nicht verkennen, daß da, wo gar kein Eigenthum existiren würde, auch keine seiner gefährlichen Folgen existiren kann.

Diderot giebt nun eine Idee von der natürlichen Rechtschaffenheit, und wie man den verderblichen Folgen derselben vorbeugen könne. Die natürliche Rechtschaffenheit ist in der allgemeinen Ordnung des Universums das Resultat einer unendlich weisen Einrichtung, in welcher kein Wesen ohne eine zufällige Ursache der Bewegung oder der Existenz eines andern schädlich seyn kann. Sie würde auch beim  
Mens

Menschen geblieben seyn, was sie war; eine unüberwindliche Abneigung gegen jede unnatürliche Handlung, ein Gesetz, durch das Gefühl dictirt, durch den Verstand und das Herz gebilligt und geliebt. Weit davon entfernt, beständig Hindernissen zu begegnen, welche den ruhigen Zustand des vernünftigen Wesens schwächen oder zerstören, hätte der Mensch frey von der Furcht vor der Dürftigkeit nur einen einzigen Gegenstand seiner Hoffnungen, nur ein einziges Motiv seiner Handlungen, das Gemeinwohl, gehabt, weil sein Privatwohl von diesem eine unfehlbare Folge gewesen seyn würde. Wer sieht nicht ein, daß diese Moral nicht bloß der klarsten Demonstration fähig gewesen wäre, sondern auch der einfachsten und jedem Menschen verständlichsten? Wer mag zweifeln, daß die Erziehung, indem sie ihre Vorschriften von dieser Moral entlehnte, sehr fühlbaren und allgemein interessanten Wahrheiten, wenigstens eben so viel Gewalt und Credit über alle Herzen gegeben hätte, als die gewöhnliche Erziehung tausend lächerlichen Vorurtheilen Gewalt und Herrschaft giebt? Die Erziehung nach Diderot's Theorie, indem sie jeder fehlerhaften Gewohnheit zuvorkam, würde, wie ihr Urheber sich mit schwärmerischer eitler Gutmüthigkeit schmeichelte, die Menschen unwissend gelassen haben, daß sie böse werden könnten.

Selbst aus den Einwürfen, welche die Moralisten gegen seine Behauptung vorbringen oder vorbringen könnten, zieht Diderot einen Beweis, wie wirksam die Erziehung nach seinen Principien geordnet seyn würde. Man könnte ihm nehmlich entgegen setzen: Eingeräumt, daß die Politik und Moral bisher sich schlecht darauf verstanden haben, den politischen



sitten und moralischen Uebeln der Menschheit abzuheben; würde deshalb die Behauptung milder wahr seyn; daß ihre Ohnmacht weniger aus ihren eigenen Fonds herrührt, als aus dem bösen Willen der Menschen, die mit fehlerhaften Neigungen gebohren werden, welche sich nur durch Gewalt unterdrücken lassen. Denke man sich z. B. zwey Kinder; kaum fangen sie an, die Gegenstände zu unterscheiden, so bemerkt man bereits bey ihnen einen Geist des Streits, des Disputirens, der Widerspenstigkeit, der Ungeduld, der Hartnäckigkeit. Das eine, ob es gleich bekommen hat, was es durch sein Schreien begehrte, will gleich wohl auch noch das haben, was man etwa in seiner Gegenwart dem andern Kinde gab. Zuweilen sieht man sogar diese schwachen Automate sich über ein erbärmliches Vergnügen mit Hitze und Erbitterung zanken. Ein trauriger Vorbote ihrer künftigen Leidenschaftlichkeit, ihrer künftigen Zwietsacht.

Diderot antwortet, daß die Kinder, da sie alsdenn noch nur mit einem Instincte versehen sind, der nicht viel raffinirter ist, als der Instinct gewisser Thiere, die man zähmt, auch nur, wie diese Thiere, momentane Anwandlungen von Zorn haben, vorübergehende Anlässe zur Uneinigkeit, die durch ein schnelles und lebhaftes Gefühl irgend eines Bedürfnisses oder einer Unruhe erzeugt werden, und welche sie manchmal in Ansehung des Besizes einer und derselben Sache in Concurrenz bringen. Aber diese Arten von Streitigkeiten, von kurz dauernden Zänkereyen, welche unter Thieren derselben Gattung entstehen, haben für sie im Allgemeinen so wenig Folgen, daß, wenn der Mensch gleich diesen Thieren auf eine kleine Zahl von Fähigkeiten beschränkt bliebe, so wäre

de er so wenig wie diese weder Haß, noch Eifersucht, noch irgend eine habituelle Leidenschaft haben, noch einen determinirten eigensinnigen Willen, der ihn zu brutalen Handlungen verleiten könnte. Er würde auf diese Weise nicht mehr der Gesetze und der Moral bedürfen, als das Thier; er würde gegen seines Gleichen moralisch nicht bössartiger und verderbter seyn, als dieses.

Aber wie müßte denn nach Diderot's Meinung die Erziehung beschaffen seyn, um jedem Laster zuvorzukommen? Da bey dem Menschen die Entwicklung der Vernunft auf das blinde Gefühl folgt; so ist er von der Natur auch dazu gemacht, das sanfterste und leitbarste unter allen Thieren zu seyn, und er würde es in der That geworden seyn, wenn anfangs jenes stupide Gefühl nur mechanisch benützt worden wäre, um ihn mit friedlichen Neigungen und Gewohnheiten zu familiarisiren; die Vernunft hätte hernach dieses angefangene Werk vervollkommnet; sie war nicht bestimmt, was auch die Philosophen htergegen sagen mögen, um wüthende Leidenschaften in uns zu bekämpfen, oder um Unordnungen zuvorzukommen, die nie existirt haben würden; wenn der Mensch durch eine den Principien Diderot's entsprechende Erziehung gehörig vorbereitet, und gleichsam gezähmt worden wäre. Er hätte dann von den Fähigkeiten seines Geistes nur Gebrauch zu machen nöthig gehabt, um die Vortheile einer weise eingerichteten Gesellschaft zu erkennen und zu genießen. Von seinen frühesten Jahren an gewöhnt, sich nach den Gesetzen zu richten, hätte er nie darauf gedacht, ihnen zu widerstreben. Keine Furcht vor Mangel an Hülfe, an nothwendigen oder nützlichen Dingen, hätte in ihm übermä-

ßige

fige Erlebe erzeugt. Jede Idee von Eigenthum wäre durch die Wäter weislich entfernt worden; jedes Rivalität im Gebrauche der allen Menschen gemeinsamen Güter wäre man zuvorgekommen, oder sie wäre verbannt. Wie würde es unter solchen Umständen möglich gewesen seyn, daß der Mensch nur darauf gedacht hätte, mit Gewalt oder List zu rauben, was ihm kein Mensch jemals streitig gemacht haben würde.

Diderot giebt übrigens zu, daß ungeachtet aller weisen Vorsichtsmaaßregeln, die nach seinem Erziehungs-systeme beobachtet seyn möchten, doch unter den Menschen immer Gelegenheiten zum Zwiste und Dispute existirt haben würden; aber diese kleinen Unregelmäßigkeiten würden auch eben so vorübergehend gewesen seyn, wie die Ursachen und Umstände, welche sie hervorgebracht hätten. Da die allgemeine und permanente Ursache jeder Zwisttracht gar nicht existirte, und das menschliche Herz sich nicht mehr langen und heftigen Erschütterungen ausgesetzt fand, noch auch von grausamen Verlegenheiten beunruhigt wurde; so ist evident, daß es gar keine lasterhafte Gewohnheiten zu seinem Verderbnisse annehmen könnte. Außer dem würden auch die friedlichen Vorurtheile seiner Erziehung die Vernunft stets unterstützt haben, die noch dazu nicht durch eine unendliche Menge falscher Ideen verdunkelt worden seyn würde.

Da hingegen bey dem gegenwärtigen Zustande der Menschheit sich durchaus keine wirksame Mittel entdecken lassen, um jeder Unruhe und Verwirrung in einer bürgerlichen Gesellschaft zuvorkommen: was für traurige Wirkungen müssen nicht aus den Regeln, Beyspielen, Vorurtheilen, die vom Vater

auf den Sohn durch eine Erziehung fortgepflanzt werden, welche zufolge einer Moral voll enarmerer Irthümer, die man doch für ewige Wahrheiten hält, den Menschen von seiner Kindheit an wild macht, und seine aufkeimende Vernunft nur zu niederschlagenden Betrachtungen führt. Ist es zu verwundern, wenn diese Vernunft eines der gefährlichsten Werkzeuge der Bosartigkeit wird? Von hier an müssen alle Verirrungen der Menschen datirt werden.

In der That wozu bereitet wohl die gewöhnliche Erziehung sowohl den Verstand, als das Herz? — Zu nichts anderm, als sich unter das Joch einer künstlichen Moral zu beugen, die der Natur den Rücken kehrt, und stets mit sich selbst im Widerstreite begriffen ist; da durch ihre eigenen Rathschläge die Dinge unglücklicherweise so geordnet oder vielmehr umgekehrt werden, daß bey zahllosen Veranlassungen heftige und tobende Leidenschaften entstehen müssen, selbst aus den Mitteln, welche die Moral anzeigt, um sie zu bestreiten und zu dämpfen.

Diderot erklärt seine Theorie für einen Schatz der wichtigsten und kostbarsten Wahrheiten, der aber seit sechs bis sieben Jahrtausenden, d. i. seit der Zeit, daß ein großer Theil des Menschengeschlechtes unter Gesetzen gelebt hat, immer durch diejenigen widersprochen worden ist, welche sich angemacht haben, ihm Gesetze vorzuschreiben. Diese angeblichen Weiszen, welche unsere Imbecillität bewundert, indem sie den Menschen die Hälfte der Güter der Natur rauben, haben ihre weise Einrichtung aufgehoben, und allen Verbrechen Thüre und Thor geöffnet.

Diese Führer, gerade so blind wie diejenigen, welche sie führen wollten, haben alle Motive gegenseitiger Zuneigung und Wohlwollens erstickt, die notwendig das Vereinigungsband der Kräfte der Menschen hätten ausmachen müssen. Sie haben alle einmüthige Vorlicht, alle Mittheilung der Hülfe, in ängstliche Sorgen verwandelt. Die unter den einzelnen Gliedern dieses großen Körpers, vertheilt, sind Sie haben durch tausend entgegengegesetzte, verworrene Agitationen dieser uneintigen Glieder, das Feuer einer brennenden, Wüsterde angezündet. Sie haben den Hunger und die Gefährlichkeit eines unersättlichen Heeres erweckt. Ihre thörichten Constitutionen haben den Menschen den Gefahr ausgesetzt, an Allem Mangel zu leiden. Wie begreiflich ist es also, daß sich dieser Gefahr zu erwehren, die Leidenschaften sich die ihr Wuth entzündeten? Könnten die Realisten sich klüger benehmen, wenn sie es dahin bringen wollten, daß der Mensch seines Gleichen faßt? Welche neuen Anstrengungen machte es nun ihnen notwendig, wenn sie den Gefahren ausweichen wollten, die unvermeidlich aus ihren Verwirrungen entspringen mußten!

Trotz allen Regeln und Maximen hat man immer den unaufhörlichen Durchbruch eines Damms verstopfen müssen; der dem friedlichen Laufe eines Baches entgegensteht, welcher eben durch dieses Hinderniß seines Laufes anschwellt, und durch seine Ueberschwellung zu einem stürmischen Meere wurde. Als ungeschickte Maschinen haben sie die Bänder zerissen, die Trübsfedern zerbrochen, deren Aufschlag die Auflosung aller Bänder, und Trübsfedern der menschlichen Gesellschaft nach sich zog. Und nun

wollen sie den Willen des Menschen durch einen erkünstelten zwangvollen Verband, durch zufällig bald hier bald dort angebrachte Gegengewichte aufhalten. Was ist aber der Erfolg ihrer Bemühungen? — Voluminöse Abhandlungen über die Moral und Politik, quorum tituli remedia habent, pixides venenae. Viele von diesen Werken könnte man folgendermaßen betiteln: Die Kunst, die Menschen unter den schelmbarsten Vorwänden böse und verkehrte zu machen; selbst mit Hilfe der schönsten Botschaften der Frömmigkeit und Tugend. Ein Titel von andern könnte seyn: Mittel, die Menschen zu politisch durch Verordnungen und Gesetze, wodurch sie am ersten wild und barbarisch werden.

Diderot's Theorie der Moral und Politik läuft im Ganzen darauf hinaus, den Menschen wieder seinem natürlichen Zustande zu nähern, in welchem die wohlwollenden Neigungen, unterstützt durch die in reifem Alter sich entwickelnde Vernunft, die Tugend begründen, und dem Laster entgegenwirken. Hier hat er sich aber gänzlich in der Natur des Menschen geirrt. Würde dieser gleich vollendet an Sinnen und Vernunft geschaffen, so daß beyde in gegenseitiger Harmonie und verhältnismäßiger Energie roge und wirksam in ihm würden; erzeugten nicht die in der gesellschaftlichen Verbindung entspringenden Bedürfnisse, und die Nothwendigkeit, ihnen abzuhelfen, der Natur ihrer Gegenstände und der gesellschaftlichen Verhältnisse selbst nach, mehr die eigensüchtigen Triebe und Neigungen, als die wohlwollenden; und würden jene bey dem Uebergewichte der Sinnlichkeit über die Vernunft in den frühern Jahren

ren des Menschen nicht weit mächtiger, als diese, so ließe sich von der Viderotschen Moral und Politik eher die Wirkung erwarten, die ihr Erfinder sich und dem Publicum davon versprach. Allein das Gegentheil wird durch die Erfahrung aller Zeiten und bey allen Völkern bewährt. Selbst die wüdesten Völker, die am weitesten von der Cultur entfernt, und deren Bedürfnisse noch die einfachsten sind, denen man also auch die größte Einfachheit der Triebe und Neigungen, die größte Herrschaft der wohlwollenden Neigungen über die eigensüchtigen zutrauen sollte, zeigen und äußern in ihren Handlungen eben die egoistische Denkart, die bey den cultivirtesten Nationen Princip geworden ist. Ueberhaupt ist nur durch Gesetze der Vernunft auf die Triebe und Neigungen zu wirken, und diese Gesetze müssen ihrem Grunde nach durch die Vernunft selbst, und ihrer Anwendung nach durch die Erfahrung bestimmt werden. Wie sie zu bestimmen sind, darüber mögen die Philosophen streiten. Eine falsche einseitige Vernunft, Moral kann die Handlungen eines Menschen verderben. Aber dadurch, daß man ihn den natürlichen Neigungen Preis giebt, wird er auch weder tugendhaft, noch glücklich werden.

wollen sie dem Kain des Menschen durch einen erkünstelten zwangvollen Verband, durch zufällig bald hier bald dort angebrachte Gegengewichte aufhalten. Was ist aber der Erfolg ihrer Bemühungen? — Voluminöse Abhandlungen über die Moral und Politik, quorum tituli remedia habent, pixides venenae. Viele von diesen Werken könnte man folgendermaßen betiteln: Die Kunst, die Menschen unter den scheltbarsten Vorwänden böse und verderbt zu machen; selbst mit Hülfe der schönsten Botschaften der Frömmigkeit und Tugend. Ein Titel von andern könnte seyn: Mittel, die Menschen zu polizeien durch Verordnungen und Gesetze, wodurch sie am ersten wild und barbarisch werden.

Diderot's Theorie der Moral und Politik läuft im Ganzen darauf hinaus, den Menschen wieder seinem natürlichen Zustande zu nähern, in welchem die wohlwollenden Neigungen, unterstützt durch die in reiferm Alter sich entwickelnde Vernunft, die Tugend begründen, und dem Laster entgegenwirken. Hier hat er sich aber gänzlich in der Natur des Menschen geirrt. Würde dieser gleich vollendet an Sinnen und Vernunft geschaffen, so daß beyde in gegenseitiger Harmonie und verhältnismäßiger Energie roge und wirksam in ihm wüßten; erzeugten nicht die in der gesellschaftlichen Verbindung entspringenden Bedürfnisse, und die Nothwendigkeit, ihnen abzuhelfen, der Natur ihrer Gegenstände und der gesellschaftlichen Verhältnisse selbst nach, mehr die eigenschäftigen Triebe und Neigungen, als die wohlwollenden; und würden jene bey dem Uebergewichte der Sinnlichkeit über die Vernunft in den frühern Jahren



ren des Menschen nicht weit mächtiger, als diese, so ließe sich von der Viderowschen Moral und Politik eher die Wirkung erwarten, die ihr Erfinder sich und dem Publicum davon versprach. Allein das Gegentheil wird durch die Erfahrung aller Zeiten und bey allen Völkern bewährt. Selbst die wildesten Völker, die am weitesten von der Cultur entfernt, und deren Bedürfnisse noch die einfachsten sind, denen man also auch die größte Einfachheit der Triebe und Neigungen, die größte Herrschaft der wohlwollenden Neigungen über die eigensüchtigen zutrauen sollte, zeigen und äußern in ihren Handlungen eben die egoistische Denkart, die bey den cultivirtesten Nationen Princip geworden ist. Ueberhaupt ist nur durch Gesetze der Vernunft auf die Triebe und Neigungen zu wirken, und diese Gesetze müssen ihrem Grunde nach durch die Vernunft selbst, und ihrer Anwendung nach durch die Erfahrung bestimmt werden. Wie sie zu bestimmen sind, darüber mögen die Philosophen streiten. Eine falsche einseitige Vernunft-Moral kann die Handlungen eines Menschen verderben. Aber dadurch, daß man ihn den natürlichen Neigungen Preis giebt, wird er auch weder tugendhaft, noch glücklich werden.

---

Ende der ersten Hälfte des sechsten Bandes.

**Der betr. Verleger dieses Buchs unter andern folgende  
Bücher erschienen:**

- A. Weymann** Vorrath kleiner Anmerkungen über mancherlei  
gelehrte Gegenstände. Erstes und Zweytes Stück. 8. 1795.  
1803. 1 rthlr. 4 ggr.
- C. Brandes** Ueber den gegenwärtigen Zustand der Universität  
Göttingen. 8. 1802. 1 rthlr. 8 ggr.
- J. G. Duhle** Ueber den Ursprung und die vornehmsten Schick-  
sale der Orden der Rosenkr. und Freym. 8. 1 rthl. 8. ggr.
- J. G. Eichhorn** Weltgeschichte. Erster Theil und Zweytens  
Theils Erster und Zweyter Band. Zweyte verbesserte Aus-  
gabe. gr. 8. 1804. 6 rthlr. 8 ggr.
- M. H. L. Heeren** Kleine historische Schriften. Erster Theil. 8.  
1803. 1 rthlr. 4 ggr.
- J. F. Herbart** Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung  
als ein Exkurs von Vorübungen zum Auffassen der Gestalten  
wissenschaftlich ausgeführt. Zweyte, durch eine allgemeine  
pädagogische Abhandl. vermehrte, Ausgabe. 8. 1804. 18 ggr.
- E. Meiners** Ueber die Verfassung und Verwaltung deutscher  
Universitäten. Zwey Bände. gr. 8. 1801. 1802. 3 rthlr.
- Deffen** Geschichte der Entstehung und Entwicklung der hohen  
Schulen unsers Erdtheils. Erster bis Dritter Band. gr. 8.  
1802 - 1804. 5 rthlr.
- Deffen** Beschreibung einer Reise nach Stuttgart und Strassburg  
im Herbst 1801. nebst einer kurzen Geschichte der Stadt  
Strassb. währ. d. Schreckenszeit. 8. 1803. 1 rthlr. 20 ggr.
- H. W. Neßberg** Ueber den deutschen Adel. 8. 1803. 20 ggr.
- G. R. Treviranus** Biologie, oder Philosophie der lebenden  
Natur für Naturforscher und Aerzte. Erster und Zwey-  
ter Band. gr. 8. 1802. 1803. 4 rthlr.

**Geschichte**  
der  
**neuern Philosophie.**  
seit der Epoche der Wiederherstellung der  
Wissenschaften.

---

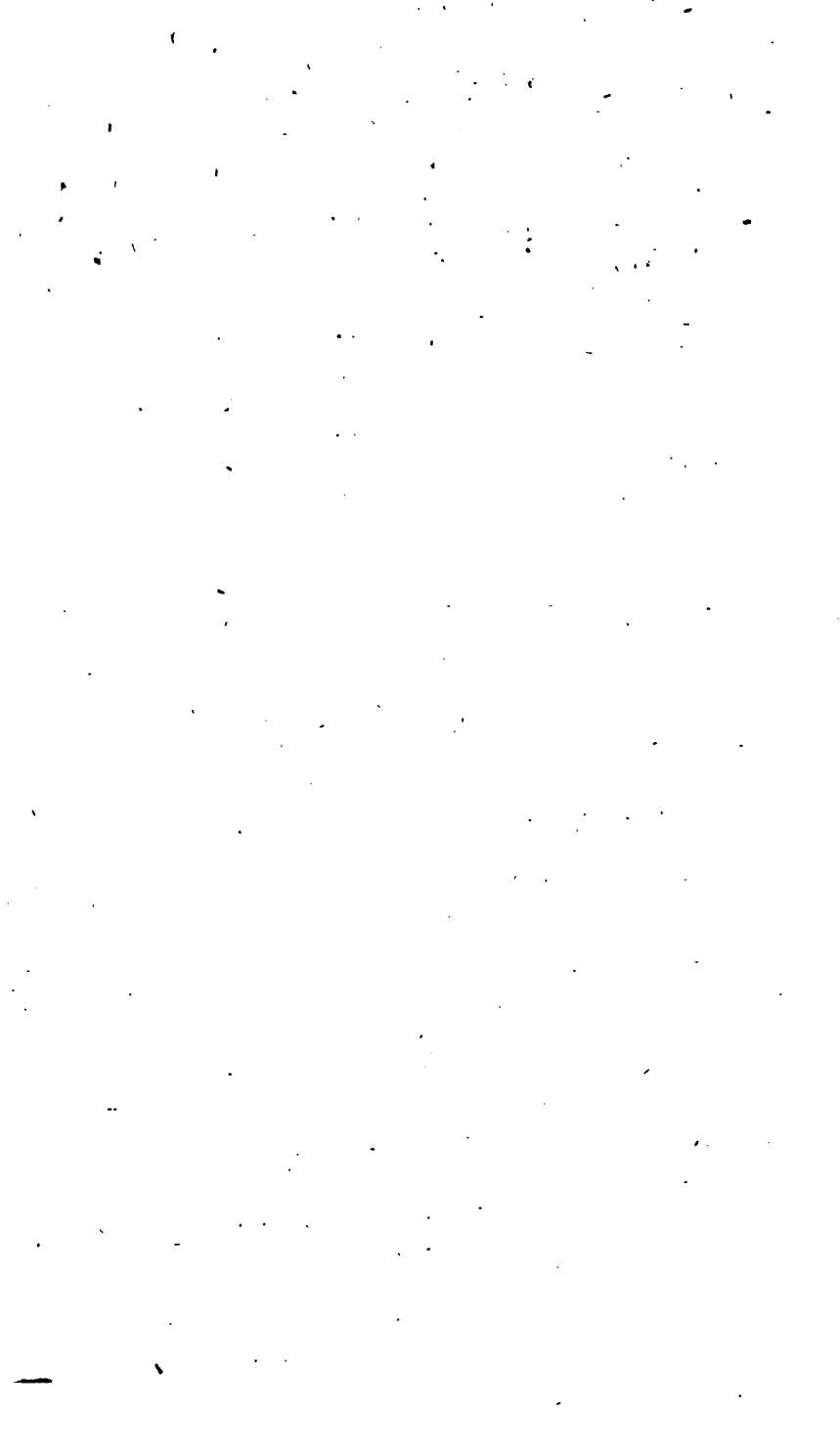
Von  
**Johann Gottlieb Buhle,**  
Russisch-Kaiserlichem Hofrathe und Professor zu Moskau.

---

**Sechsten Bandes Zwehte Hälfte.**

---

**Göttingen,**  
bey **Johann Friedrich Röwer.**  
1805.



---

## Vorbericht des Herausgebers.

---

Mit diesem Bande endigt das gegenwärtige Werk, welches der Verfasser, noch vor seinem Abgange nach Moskau, vollendet im Manuscript hinterließ. Dem ursprünglichen Plan gemäß, ist es bis auf die neuesten Zeiten heruntergeführt; und eben dadurch die umfassendste und vollständigste Geschichte der Philosophie geworden, welche wir bisher besitzen.

Die Brauchbarkeit des ganzen Werks hing vorzüglich noch von einem zweckmäßigen Register ab. Die Verfertigung desselben wurde

**Dreyzehnter Abschnitt.** Geschichte der Philosophie in England. David Hartley und Eduard Sarch. S. 270-289.

**Vierzehnter Abschnitt.** Geschichte der Philosophie in England. Anton von Shaftesbury, B. Mandeville, u. a. S. 289-305.

**Fünfzehnter Abschnitt.** Geschichte der Philosophie in England. Francis Hutcheson. S. 305-321.

**Sechzehnter Abschnitt.** Geschichte der Philosophie in England. Verschiedene Moralsysteme. S. 321-366.

### **Zwente Abtheilung.**

**Siebzehnter Abschnitt.** Geschichte des Streits über Materialismus und Determinismus in England. S. 369-481.

**Achtzehnter Abschnitt.** Geschichte der Theorie der Statswirthschaft in England. S. 481-768.

---

## **Inhalt**

### **des sechsten Bandes.**

---

#### **Erste Abtheilung.**

**Viertes Hauptstück.** Geschichte der neuern Philosophie während des achtzehnten Jahrhunderts bis auf Kant.

**Achtzehnter Abschnitt.** Geschichte der Theorie der Statswirthschaft in England. Fortsetzung. S. 3 - 50.

**Neunzehnter Abschnitt.** Geschichte der neuern Philosophie in Frankreich während des achtzehnten Jahrhunderts. S. 50 - 311.

**Zwanzigster Abschnitt.** Geschichte der neuern Philosophie in Frankreich während des achtzehnten Jahrhunderts. Fortsetzung. S. 311 - 499.

**Zweite Abtheilung.**

**Ein und zwanzigster Abschnitt.** Geschichte der Philosophie in Deutschland von der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts bis auf Kant. S. 503 - 574.

**Fünftes und letztes Hauptstück.** Geschichte der kritischen Philosophie bis auf die neueste Zeit.

**Erster Abschnitt.** Historische Darstellung des Kantischen Systems. S. 575 - 731.

**Zweiter Abschnitt.** Von den nächsten Folgen der Kantischen Philosophie in Deutschland. S. 732 - 742.

**Dritter Abschnitt.** Historische Uebersicht der Wissenschaftslehre von J. G. Fichte. S. 742 - 772.

**Register über alle sechs Bände.**



G e s c h i c h t e  
der  
neuern Philosophie  
seit der  
Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.

---

Sechster Band.  
Zweite Abtheilung.



---

**G e s c h i c h t e**  
der  
**neuern Philosophie**  
seit der  
Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.

---

**Viertes Hauptstück.**  
Geschichte der neuern Philosophie während des acht-  
zehnten Jahrhunderts bis auf Kant.

---

**Ein und zwanzigster Abschnitt.**  
Geschichte der Philosophie in Deutschland von der Mitte  
des achtzehnten Jahrhunderts bis auf Kant.

---

**U**m die Mitte des jüngst verfloßenen Jahrhunderts  
fiengen die deutschen Gelehrten an, mit den  
Sprachen, und vornehmlich mit der schönen und der  
philosophischen Literatur der Franzosen und Engländer  
vertrauter zu werden. Diese vertrautere Bekanntschaft  
erweckte nicht nur ihre Aufmerksamkeit auf die  
Mängel und Unvollkommenheiten der deutschen Sprache  
und des deutschen Nationalgeschmacks in den schö-  
nen Wissenschaften und Künsten; sie erzeugte nicht  
nur den lebhaftesten Eifer, beyde auszubilden, zu

verfeinern, und mit den Ausländern in allen Arten schöner Darstellung einen Wettstreit einzugehen; sondern sie verleidete auch den bessern Köpfen die bisher gangbare Leibniz, Wolfische Schulphilosophie und Schulmethode. Die strenge systematische Form, welche jene angenommen hatte, schien dem freyen Fluge des philosophischen Genies zu drückende Fesseln anzulegen. Auch in manchen philosophischen Werken der Ausländer herrschten Gründlichkeit und systematischer Geist; aber beyde verriethen keine Steifheit und keinen Zwang; es drückte sich vielmehr in ihnen eine natürliche Ordnung aus mit Leichtigkeit und Eleganz der Darstellung verbunden. Selbst die Lehrbücher der ausländischen Philosophen ließen sich ungleich angenehmer lesen, als irgend eines von den damaligen deutschen Philosophen. Waren also auch in ihren frühern Jahren gute Köpfe nach der gewöhnlichen Lehrmanier in den Grundsätzen der gangbaren Philosophie unterrichtet worden; so wurden sie um so mehr von den Reizen der ausländischen philosophischen Muse angezogen, und der Umgang mit dieser flößte ihnen desto stärkern Widerwillen gegen jene ein.

Die Spöttereyen der am Hofe Friedrich's des Großen sich aufhaltenden Französischen Gelehrten über die Pedanteren der Deutschen blieben auch nicht ohne Wirkung. Die Philosophie des Lebens, faßlich und anwendbar für alle Stände, welche die Ausländer, besonders die Engländer, in ihren Wochenschriften mit so glücklichem Erfolge cultivirt hatten, war von den deutschen Lehrern der Philosophie fast ganz vernachlässigt worden. Es war natürlich, daß das Studium dieser durch den Einfluß, welchen es auf Verstand und Herz hatte, und wodurch es un-

mittels

mittelbar seine Nützlichkeit bewährte, nach und nach eine gänzliche Verachtung aller Schulmetaphysik, wie sie in den deutschen Compendien, und von den Kathedern vorgetragen wurde, hervorbrachte. So wird es sehr begreiflich, wie bey vielen Deutschen, besonders aus den höhern und gebildeten Ständen, eine solche Vorliebe für die Französische Sprache und Literatur, und eine solche Verachtung der deutschen Gelehrsamkeit entstehen konnte. Man versetze sich einmal lebhaft in die Stimmung eines deutschen Mannes, der in Paris die feinste Conversation genossen hatte, mit der so ausgebildeten Französischen Sprache vertraut geworden war, die Werke der besten Französischen Schriftsteller studirt hatte, und der nun einen Blick auf den damaligen Zustand der Sprache und Literatur seines Vaterlandes warf. Welch' ein Contrast! In Deutschland fand er fast nichts als schwerfällige gelehrte Wissenschaft, steife systematische Form, eine barbarische, ungelenkfame, weitschweifige Sprache und Schreibart. Er fand in den Schriften der Deutschen nichts, was das Gefühl reizte und interessirte, nichts, was die Phantasie beschäftigte und vergnügte, keine Urbanität des Witzes, keine Naivetät, Jovialität, und Schalkhaftigkeit der Laune, keine Leichtigkeit, Anmuth, Eleganz und Kunst der Darstellung und des Ausdrucks. Alles dies, was er in der deutschen Literatur vermiste, fand er hingegen in der französischen, wie sie damals war, vereinigt. Es war also natürlich, daß er sich dieser mit Enthusiasmus überließ, von der vaterländischen Literatur weiter keine Notiz nahm, und diese den Unversitäts- und Schulgelehrten seiner Nation anheimstellte, trotz alles Geschrens, was sie gegen die Verachtung der von ihnen als so gründlich gepriesenen

deutschen Gelehrsamkeit und die Ueberschätzung der Ausländer erhoben.

Aus eben diesem Grunde muß man sich auch die Vorliebe des großen Friedrich für die Französische Nation, und ihre Literatur dem Ursprunge nach erklären.

Friedrich lernte zuerst Deutsch als seine Muttersprache, und Französisch als die Sprache des Hofes und der feinen Welt. Er studirte in frühern Jahren Wolf'sche Philosophie, und daß es ihm ein Ernst damit gewesen ist, daß er sie auch dem Inhalte nach schätzte: davon sind Beweise seine persönliche Achtung gegen Wolf selbst, und seine philosophischen Briefe und Schriften. Aber Friedrich las zugleich Französische Schriftsteller, und die Philosophie dieser mußte unverhältnißmäßig mächtiger und zaubertischer auf ihn wirken. Daher kam es, daß er sich an Französische Gelehrte angeschlossen, sie zu seinen Lieblingen und Vertrauten wählte, mit ihnen gemeinschaftlich Verse machte, bonmotisirte, philosophirte, und bis an das Ende seines Lebens gar nicht zu wissen oder zu glauben schien, daß eine Deutsche Literatur sich gebildet habe, die mit der Französischen wetteifern könne.

Wie die Französische Sprache war auch die Englische von den Schriftstellern dieser Nation seit dem XVII. Jahrhunderte cultivirt worden. Die Engländer hatten frühe ihren Shakespeare und Milton, und in der ersten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts war ebenfalls die goldene Epoche ihrer schönen Literatur eingetreten. Damals blühten Pope, Swift, Bolingbroke, Addison, Steele, Shaftes-

Shaftsbury, Thompson, Berkeley, Hume, und eine ansehnliche Reihe anderer classischer Dichter und Prosaisien. Dennoch aber war die Verbindung zwischen den Engländern und Deutschen nicht so nahe und häufig, wie mit den Franzosen, und deswegen präponderirte in Deutschland anfangs die französische Literatur vor jeder anderen ausländischen. Ueberhaupt aber konnte die deutsche Literatur von der ausländischen nicht eher gewinnen, als bis mehrere Männer sich ursprünglich nach dieser bildeten, und mit ihrem gebildeten Geschmacke in deutscher Sprache originale Versuche wagten. Dergleichen waren z. B. die Verfasser der Bremischen Beiträge, die ersten geschmackvollern deutschen Schriftsteller, Gellert, Rabener, Ebert, die Schlegel, Kästner, Klopstock, Gärtner, Giesecke, späterhin Lessing, Abbt, Nicolai, Ramler, u. a. Was diese noch stärker anfeuern mußte, war die Gegenwart mehrerer der berühmtesten französischen Schriftsteller selbst in Berlin, der Hochmuth, mit welchem diese auf die deutschen Schriftsteller und Gelehrten herabsahen, die Ehre, die jenen dagegen der bewunderte Held der Zeit, der große Friedrich, bewies, und die sie auch in ihrem französischen Vaterlande genossen. So erwachte in Deutschland um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts der bessere Geschmack, und mit ihm auch eine bessere Philosophie.

Bei der lebhaften Theilnahme der Gelehrten und auch des großen Publicums an Gegenständen der schönen Literatur ward die Metaphysik in Deutschland nach und nach auf die Hörsäle der Professoren der Philosophie eingeschränkt, und außerhalb der Schule ward sie eine Zeitlang fast ganz vergessen oder ver-

nachlässigt. Lediglich die theologischen Studien, welche damals eine Wendung nahmen, woben man von Philosophie ausgieng und ausgehen mußte, erhielten den metaphysischen Debatten noch einiges Interesse. Mehrere deutsche Philosophen schlugen daher einen andern Weg ein, und bearbeiteten statt der Metaphysik aus Begriffen die Erfahrungsphilosophie, vorzüglich die empirische Psychologie und Moras. Schon Locke hatte hierzu durch sein Werk vom menschlichen Verstande Veranlassung gegeben, und je zahlreicher die Anhänger und Freunde der Lock'schen Philosophie in Deutschland wurden, je eifriger zugleich die spätern philosophischen Britten und Franzosen die empirische Psychologie cultivirten, desto mehr interessirte man sich überhaupt für jede empirische Analyse des Seelenwesens, die sich etwa durch neue Beobachtungen, Methoden, und neue Resultate auszeichnete. Es schien, daß es auf diesem Wege leichter sey, die Philosophie mit den übrigen Disciplinen und mit dem wirklichen gesellschaftlichen Leben in Verbindung zu bringen; die Untersuchungen waren an sich selbst leicht verständlich; sie ließen eine mannichfaltige gefällige Darstellung zu; jeder, der einigermaßen fähig war, seine eigenen innern Zustände zu bemerken und darüber zu reflectiren, konnte dazu mitwirken; und so kam Vieles zusammen, was bezeugte, diese empirische Philosophie über das Seelenwesen sowohl in theoretischem als praktischem Betracht zum Modestudium zu machen. Es war sogar Hoffnung, daß eine auf sichere Erfahrung gegründete Kenntniß der empirischen Natur des Menschen am Ende selbst zu einer zuverlässigeren und fruchtbareren Metaphysik führen könne, als die ältere Metaphysik war; und in der That, so einseitig manche der empirisch



stisch psychologischen Untersuchungen jener Zeit ausgefaßt sind, so nützlich sind sie doch auch für die Metaphysik geworden, die Aufklärungen nicht einmal gerechnet, die wir dadurch wirklich über die menschliche Natur, wie sie sich in der Erfahrung zeigt, gewonnen haben. Sie haben die neueren gründlicheren Untersuchungen vorbereitet und erleichtert; sie haben gezeigt, wie weit sich auf diesem empirischen Wege kommen lasse, wenn von Aufstellung und Begründung einer Wissenschaft der letzten Principien der Erkenntniß und des Handelns die Rede ist. So lange das nicht gezeigt war, würde man doch noch immer gemeynt haben, daß man vielleicht durch genaueres Studium der empirischen Natur des Menschen zu Resultaten gelangen werde, welche die Stelle sicherer Principien vertreten könnten, und zugleich hinlängliche Gründe zum Glauben an die dem Menschen wichtigsten Wahrheiten, Daseyn Gottes, Vorsehung, Unsterblichkeit der Seele, moralische Vergeltung, darböten. Erst wenn es klar war, daß dies nicht der Fall sey, konnte man mit größerer Zuverlässigkeit eine andere Auskunft suchen \*).

Zu

\*) Da keine Periode der philosophischen Forschung so fruchtbar an Schriftstellern gewesen ist, wie die zweyte Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts insbesondere in Deutschland; so würde es zweckwidrig seyn, wenn ich hier die Werke auch nur der vornehmsten oder zu ihrer Zeit berühmtesten deutschen Philosophen aufzuführen wollte. Ich will mich also hier nur auf die Anzeige einiger literarischer Hilfsbücher einschränken, in denen die Titel der neueren philosophischen Schriften, nach den Materien geordnet, ziemlich vollständig verzeichnet sind, und die zum Nachschlagen dienen können. Wo unten von einzelnen Philosophen die Rede seyn wird, werde ich, sofern es nöthig und nützlich scheint, die Nothiz von ihren

Zu den vornehmsten und berühmtesten deutschen Philosophen, welche die Psychologie in Verbindung mit der Logik, Metaphysik, und Moral cultivirten, gehören Moses Mendelssohn, Sulzer, Eberhard, Platter, Tetens, Feder, u. a. Der erstere wurde im J. 1729 zu Dessau in großer Dürftigkeit

Schriften hinzufügen! Als literarische Hülfsbücher aber sind folgende zu benutzen:

Anleitung zur Kenntniß der auserlesenen Literatur in allen Theilen der Philosophie von Michael Hitzmann; Göttingen und Lemgo 1778. 8. — Jer. Nic. Eyring's Verzeichniß derjenigen Schriften, welche die Literatur der philosophischen und schönen Wissenschaften und Künste in den Jahren 1775 und 1776 ausmachen; Göttingen 1776. 1778. 8. — Joh. Ehr. Brügles's Einleitung in die philosophischen Wissenschaften, nebst einem Abrisse der Geschichte derselben, und einem Verzeichnisse der vornehmsten philosophischen Schriften; Coburg 1789. 8. — Karl Heinrich Heydenreich's encyclopädische Einleitung in das Studium der Philosophie nach den Bedürfnissen unsres Zeitalters. Nebst Anleitung zur philosophischen Literatur; Leipzig 1793. 8. — Systematisches Verzeichniß der in der philosophischen und pädagogischen Literatur in den Jahren 1785–1790 herausgekommenen deutschen und ausländischen Schriften; Jena 1795. 4. Dieses ist aus dem Allgemeinen Repertorium der Jenaischen Literaturzeitung abgedruckt, und wird auch einzeln verkauft. — Handbuch der Literatur der Philosophie nach allen ihren Theilen von Joh. Andreas Ortoloff; Erlangen 1798. Zu den brauchbarsten Hülfsmitteln, hauptsächlich zur Kenntniß der Geschichte der neueren Philosophie in Deutschland gehören auch die kritischen Journale, die seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts ununterbrochen und mehrsfältig erschienen sind. — Zu den Bearbeitungen der Geschichte der neueren Philosophie kann gerechnet werden: von Eberstein Versuch einer Geschichte der Logik und Metaphysik bey den Deutschen von Leibnitz bis auf gegenwärtige Zeit; Halle 1794. II B.

ngkeit gebildet, studierte aber sehr früh in Berlin Sprachen, Mathematik, Philosophie und schöne Wissenschaften; zugleich die Schriften der Rabbinen, besonders des Maimonides. Die Gelegenheit hierzu gab ihm das Handelshaus, in welchem er von seinem vierzehnten Jahre an lebte, und wo er mit Gelehrten Bekanntschaft machte, die nachher die Koryphaeen der deutschen Literatur geworden sind, mit Lessing und Nicolai. Lessing vollendete Mendelssohn's Bildung von Seiten des Geschmacks. Er unterrichtete ihn auch im Griechischen, und las mit ihm den Plato. Mendelssohn starb im J. 1785.

Sein erstes philosophisches Werk waren seine Briefe über die Empfindungen, die zu Berlin 1755 herauskamen \*). Er suchte darin hauptsächlich die Natur der angenehmen und unangenehmen Empfindungen, und aus dieser die Natur der sinnlichen Vollkommenheit und Unvollkommenheit aufzuführen. Die Resultate wandte er hernach auf die Theorie der schönen Wissenschaften an. Es erschienen damals die Literaturbriefe, und mehrere philosophische Artikel in denselben, unter andern die Briefe über die ersten kleinen Schriften Kant's, haben Mendelssohn zum Verfasser. Er war in spätern Jahren wahrheitsliebend und bescheiden genug, sich selbst über das Richteramt zu wundern, das er ehemals über Kant's erste Versuche ausgeübt hatte.

Mehr Aufsehn, als die früheren Arbeiten, erregte sein Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele

\*) S. Moses Mendelssohn's Philos. Schriften. Dritte Auflage. Berlin 1777. 2 Theile. 8.

Seele \*). Von dem Anziehenden, das Einkleidung und Darstellung hatten, war dieses eines der ersten geist- und geschmackvollen philosophischen Bücher, dem in seiner Art kein anderes an die Seite gesetzt werden konnte.

Der Hauptbeweis, welchen er für die Unsterblichkeit führte, war dieser: Die Seele drückt immer ein zusammenfassendes Subject aus, und muß also einfach seyn. Das Einfache kann aber nach dem Gesetze der Stetigkeit nicht successio entstehen und vergehen, sondern nur auf einmal. Da nun alle Wirkungen gradweise erfolgen und durch Mittelglieder, zwischen Seyn und Nichtseyn aber kein Mittelglied ist; so ist auch der Uebergang der Seele als einer einfachen Substanz vom Leben zum Tode, d. i. vom Daseyn zum Nichtseyn, unmöglich aus einem innern Principe derselben. Daß aber die Seele durch eine äußere Substanz, entweder eine einfache oder eine zusammengesetzte, vernichtet würde, ist undenkbar, und eben so wenig läßt sich die Vernichtung der Seele von der Güte und Weisheit Gottes erwarten. Die Seele muß also unsterblich seyn.

Dieser Mendelssohnsche Beweis hat aber mehrere Mängel, und ist unbefriedigend. Die vorausgesetzte Einfachheit der Seele ist unerwiesen und unerweislich. Das Gesetz der Stetigkeit ist nur auf die Gegenstände des äußern Sinnes anwendbar, nicht auf Gegenstände des innern Sinnes, dergleichen die Seele ist; die Materie im Raume kann nicht

\*) Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele, in drey Gesprächen, von Moses Mendelssohn. Vierte Auflage. Berlin 1775. 8.

nicht vergehen, obwohl die Verbindung der Theile geändert werden kann, und insofern äußere Erscheinungen entstehen und verschwinden. Allein bey einem Objecte des innern Sinnes ließe sich ein gradweises Aufhören desselben wohl denken. Wollte man aber auch zugeben, daß die ~~Selbstsubstanz~~ nach dem Tode des Körpers fortdaure; so würde doch daraus noch nichts weiter, als diese Fortdauer des einfachen Subjects der Seele folgen, die vielleicht ohne Bewußtseyn der Identität der Person statt fände, wo also doch die Unsterblichkeit in dem Sinne, wie wir sie wünschen und hoffen, wegfiel.

Die neueste und berühmteste Schrift Mendelssohn's war seine Morgenstunden<sup>\*)</sup>, in welcher er den Theismus aus nach seiner Meinung haltbaren theoretischen Gründen darzuthun suchte. Er stellte hier zuvörderst einige merkwürdige Axiome auf:

1) Was wahr und wirklich ist, muß durch positive Denkkraft dafür erkant werden können. Ein Ding, dessen Daseyn durch keine positive Denkkraft erkant werden kann, ist nicht wirklich vorhanden.

2) Ein Ding, dessen Nichtdaseyn keinem denkenden Wesen begreiflich seyn mag, existirt wirklich.

3) Wenn der Satz: A ist B, wahr seyn soll, so muß vermöge der positiven Denkkraft zwischen dem Subjecte und Prädicate eine Verbindung anerkannt werden können. Diese Verbindung beruht entweder auf dem Materialen der Erkenntniß des Objects,  
das

\*) Berlin 1785. Vergl. Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden, oder aller speculativen Beweise für das Daseyn Gottes von Ludw. Heinr. Jakob. Nebst einer Abhandlung von Kant; Leipzig 1786. 8.

das heißt, auf der Denkbarkeit oder Nichtdenkbarkeit desselben; oder auf dem Formalen der Erkenntniß des Objects, dem Begehren oder Nichtbegehren desselben. Wird also von dem Begriffe A das wirkliche Daseyn des Prädicats B ausgesagt, so ist A B entweder ~~bestimmt~~, weil A nicht anders, als mit diesem Prädicate, denkbar ist, oder deswegen, weil es nicht anders ein Gegenstand der Billigung und des Befalls werden kann. Hieraus folgt unmittelbar, daß, wenn der Satz: A ist nicht B, eben so wahr ist, wie der Satz: A ist B; so kann dieser nicht anders wirklich werden, als insofern er das Beste ist, und von einer wählenden Ursache hat gebilligt und zur Wirklichkeit gebracht werden können. Mit andern Worten: Unter zwey gleich denkbaren Dingen kann nur dasjenige wirklich werden, welches das beste ist.

Mendelssohn setzte diese Axiome absichtlich voraus, um seine theoretische Theologie darauf zu gründen. Nach dem ersten Axiome, daß alle Wirklichkeit auf dem Denken beruhe, und folglich der Verstand allein unmittelbar Gegenstände erkennen möge, sollte die Existenz Gottes durch den Verstand erkannt werden. Jenes Axiom gilt aber bloß vom logischen Verstande: Was wirklich seyn soll, muß auch gedacht werden können; hingegen begründet das bloße Denken nicht die Wirklichkeit der Gegenstände. Mit dem Mendelssohnschen Axiome wird nur die Existenz eines leeren Verstandesbegriffs bewiesen, dem kein Object entspricht.

Das Axiom: Ein Ding, dessen Nichtseyn keinem verständigen Wesen begreiflich ist, existirt wirklich,

Auch, wollte M. benutzen, um einen der ältern Beweise des Daseyns Gottes damit zu unterstützen: Die Welt in ihrer Zufälligkeit ist jedem verständigen Wesen unbegreiflich, wenn nicht Daseyn Gottes angenommen wird. Auch bey diesem Axiome wird aber wieder aus der subjectiven Unbegreiflichkeit des Nichtseyns Gottes auf das Gegentheil, die objectve Realität, geschlossen. Wenn wir die Nichtexistenz eines Etwas unbegreiflich finden, müssen wir freylich das Etwas in der Idee annehmen; allein wir können es auch nur in der Idee annehmen; ob ihm wirklich ein Object correspondire, das können wir aus der bloßen Idee nie einsehen.

Auch ein anderes von M. festgesetztes Axiom: Von zwey gleich denkbaren Dingen habe eine wählens die Ursache das Beste zur Wirklichkeit bringen müssen, ist bloß ein Princip unserer teleologischen Reflexion, woben es noch gar nicht ausgemacht ist, ob die oberste Intelligenz an dieses Princip gebunden sey, oder nicht. Mendelssohn wollte das Axiom zum Beweise der Theodicee anwenden. Daß die Welt entweder gar nicht, oder als endliche Welt mit Mängeln und Unvollkommenheiten geschaffen wurde, ist gleich denkbar. Aber von beyden ist das letztere das Beste. Die schöpferische Ursache mußte also die Welt ungeachtet der mit ihr verbundenen Mängel und Unvollkommenheiten zur Wirklichkeit bringen.

Der eigene Beweis, welchen Mendelssohn für das Daseyn Gottes aufstellte, ist dieser: Nicht nur alles Mögliche muß als möglich, sondern auch alles Wirkliche muß als wirklich von irgend einem denkenden Wesen gedacht werden. Was sich  
kein

kein denkendes Wesen als möglich vorstellt, das ist auch in der That nicht möglich, und was von keinem denkenden Wesen als wirklich gedacht wird, das kann auch in der That nicht wirklich seyn. Man hebe von irgend einem Etwas den Begriff eines denkenden Wesens, daß jenes Etwas wirklich oder möglich sey, auf; so hat man damit das Etwas selbst aufgehoben. Die Ursachen, die zu der Möglichkeit und Wirklichkeit eines jeden Dinges gehören, sind so unendlich, daß weder irgend Ein endliches Wesen, noch alle zusammengenommen, sie mit vollkommener Deutlichkeit begreifen können. Kein endliches Wesen kann die Wirklichkeit eines Dinges auf das vollkommenste als wirklich denken, und noch weniger kann es die Möglichkeit und Wirklichkeit aller vorhandenen Dinge einsehen. Es muß also ein denkendes Wesen, oder einen Verstand geben, der den Inbegriff aller Möglichkeiten als möglich, und den Inbegriff aller Wirklichkeiten als wirklich auf das vollkommenste denkt, d. i., es muß einen unendlichen Verstand geben, und dieser ist Gott.

Gegen diesen vermeynten Beweis läßt sich Mehrers erinnern. Es ist einleuchtend, daß für ein denkendes Wesen alles Wirkliche denkbar seyn müsse, was für dasselbe existiren soll. Aber das Daseyn eines denkenden Wesens wird hier vorausgesetzt, und von dieser Voraussetzung ist die Existenz des Wirklichen überhaupt nicht abhängig. Die Denkbarekeit der Gegenstände ist kein Prädicat, welches ihnen nothwendig objectiv anhaftete; sie drückt bloß eine Beziehung der Gegenstände zu unserm Erkenntnisvermögen aus; die Gegenstände an sich können existiren, sie mögen von uns gedacht werden, oder nicht. Setze



sagt also, daß es kein betheilendes Wesen gäbe, so wäre damit die objective Existenz der Dinge noch nicht aufgehoben. Stellt man sich die Sinnenwelt als ein wirkliches Object vor, so kann man sich alle Menschen wegdenken, und die Welt würde darum nichts desto weniger den Gang der Natur fortgehen. Ein Künstler kann sogar eine Maschine verfertigen, ohne sie in ihrer inneren Möglichkeit zu begreifen.

Mendelssohn wurde in den letzten Jahren seines Lebens in einem lebhaften Streit mit Jacobi verwickelt, der für die Geschichte der neuesten Philosophie höchst merkwürdig ist, weil er Veranlassung gab, nicht nur, daß das Spinozistische System wieder an das Licht gezogen, und mehr im Geiste seines Urhebers dargestellt wurde; sondern auch, daß das Publikum mit der eigenen Philosophie Jacobi's bekannt zu werden anfieng, die nachher in der neuesten philosophischen Literatur Epoche gemacht hat. Zu den Grundten der letztern gehörte auch Lessing, von welcher Verbindung unter beiden Männern aber Mendelssohn nichts wußte, weil die freundschaftliche Correspondenz, die er anfangs eifrig mit Lessing gepflegt, nach und nach aufgehört hatte. Die Unverhaltung Jener hatte auch den Spinozismus betroffen, und Lessing hatte geäußert, daß er kein befriedigenderes philosophisches System kenne, als dieses. „*Es sei Naiv, ich weiß nichts Anders*“, waren Lessing's Worte. Diese Anhänglichkeit an Spinoza machte Lessing erst in den reifern Jahren seines Lebens gewonnen haben; in den frühern war er Theist; wenigstens mußte ihm Mendelssohn diese Denkart zu, so weit er dessen Gesinnungen aus frühern Mittheilungen lante. Nach Lessing's Tode brach

Waple's Gesch. d. philos. VI. B. 11 10

te Jacobi die Matizin's Publikum, jener sey Epinozist gewesen, und erzählte mehr dahin gehörige Umstände. Mendelssohn fand darin gewissermaßen eine Beleidigung des Andenkens seines Freundes, und erklärte sich darüber mit einer spöttelnden Empfindlichkeit. Er meynete, Lessing habe nur gescherzt, habe ein Vergnügen darin gefunden, zuweilen Paradoxa hinzuwerfen, um zu sehen, was sich daraus machen lasse, oder auch, um das Talent eines disputirenden Gegners auf die Probe zu stellen. Im Ernste sey er vom Epinozismus weit entfernt gewesen. Hierüber wurde Jacobi seinerseits mit Recht entsetzt, und nun kam es zu den näheren Erläuterungen, die in seinen Briefen über die Lehre des Epinoza enthalten sind. Mendelssohn lernte hier zu spät für seinen philosophischen Ruhm einen Philosophen kennen, der ihm an Denkkraft und Gelehrsamkeit weit überlegen war.

Ein Freund Mendelssohn's, der auch meistens in Berlin gelebt hat, war Johann Georg Sulzer. Er wurde geboren zu Winterthur in der Schweiz, studirte zu Zürich Theologie, und trat im J. 1741 ein Predigtamt an. Dies gab er aber wieder auf, und lebte eine Zeitlang anfangs als Hauslehrer bey einem seiner Freunde, hernach als Hofmeister in Magdeburg. Im J. 1747 ward er Lehrer der Mathematik am Joachimsthalschen Gymnasium in Berlin, und späterhin Mitglied der dortigen Akademie. Kurz vor seinem Tode that er wegen Krankheit noch eine Reise in sein Vaterland, worüber wir auch ein interessantes Tagebuch von ihm haben. Er starb 1779.

Sulzer

Sulzer war ein Mann von sehr ausgebreiteten mathematischen, technologischen, physikalischen und ästhetischen Kenntnissen, von echtem philosophischen Geiste, und was ihn besonders seinen persönlichen Freunden schätzbar machte, von der unbefangenen, Wiederkeit und Herlichkeit des Charakters. Das größte Verdienst hat er sich unstreitig durch seine Theorie der schönen Künste erworben, die er in alphabetischer Ordnung der Artikel abhandelte, und zuerst zu Leipzig 1771 — 1774 in zwei Quartbänden herausgab. Dieses Werk hat den Fortschritt der schönen Wissenschaften und Künste in Deutschland ungemein befördert, und ist bei allen Mängeln, die es, zumal in der ersten Ausgabe, hatte, ein sehr lehrreiches und brauchbares Werk. Es ist nach Sulzer's Tode von mehreren Gelehrten theils berichtigt und erweitert, theils fortgesetzt, theils ganz umgearbeitet worden.

Ein sehr nützliches für den Gebrauch in Schulen sehr zweckmäßig eingerichtetes encyclopädisches Buch war auch Sulzer's kürzer Begriff aller Wissenschaften. Für den gelehrten Unterricht ist es freylich durch spätere und bessere verdrängt worden; zu der Zeit aber, da es erschien, war es einzig und half einem wesentlichen Bedürfnisse ab. Ueberhaupt zur wissenschaftlichen Erziehung hat S. mehrere brauchbare Hülfsbücher geliefert, die nicht mehr so benutzt werden, wie sie benutzt werden könnten und sollten.

Als Philosoph ist er vorzüglich berühmt geworden durch eine Reihe einzelner Abhandlungen, die von ihm unter dem Titel: Vermischte philosophische Schriften (Leipzig 1773. 2 Th. 8.) gesammelt sind.

Unter diesen sind am wichtigsten im zweiten Theile die Abhandlungen über die Unsterblichkeit der Seele als Gegenstand der Physik betrachtet. Sulzer hat darin auch die paradoxe Idee auszuführen gesucht, daß die Unsterblichkeit der Seele nicht notwendig von der Einfachheit derselben abhängige, und daß auch ein Materialist, sobald er nur das Seelenprincip als vom Körper verschieden annimmt, vernünftigerweise ein Leben nach dem Tode hoffen könne.

Im ersten Theile kommt auch eine Abhandlung vor, worin der Begriff der Vernunft analysirt wird. Sulzer zeigt hier die Entwicklung des Vernunftvermögens aus dem Einflusse der sinnlichen Vorstellungen auf die Aufmerksamkeit. Die Vollkommenheit der Vernunft beim Menschen ist also auch ganz an die Vollkommenheit der Organisation geknüpft. Diejenige Organisation ist für die Vernunft die beste, die so eingerichtet ist, daß der Mensch die größte Mannichfaltigkeit von Eindrücken empfängt; daß ferner jeder Theil des Nervensystems den gehörigen Grad der Empfindlichkeit hat, und keiner hierin unverhältnißmäßig über den andern herrscht, so daß eine freye Gemeinschaft jedes Theils der Organisation mit allen übrigen statt findet. Zur Ausbildung der Vernunft rechnete Sulzer auch notwendig die Sprache. Fehlte diese, so würde der Kopf nur mit Bildern der Gegenstände angefüllt seyn, ohne allgemeine Verstandesbegriffe, die bloß durch Worte bezeichnet sind, fixirt und brauchen zu können. Das letztere ist gleichwohl für den eigentlichen Vernunftgebrauch höchstbedingungsnothwendig. Sulzer hat hauptsächlich mit Recht, daß der Mangel der Sprache

ist bey den Thieren ein Beweis: des Mangels der Vernunft bey denselben sey, und daß umgekehrt jedes Wesen für vernünftig gehalten werden müsse, welches eine logisch geordnete Sprache habe, sollte diese übrigens auch noch so unvollkommen und mangelhaft seyn.

In einer andern Abhandlung entwickelte er den Begriff vom ewigen Wesen, und führte zugleich einen Beweis für das Daseyn desselben. Nimmt man kein ewiges Wesen an, so muß man doch zugeben, daß alle zufällige Dinge den Grund ihrer Existenz in einem andern Dinge haben. Die Reihe in's Unendliche fortgehen zu lassen, wäre eine Ungereimtheit. Gleichwohl wird kein ewiges Wesen angenommen. Es bliebe also nichts übrig, als daß das Nichts die Ursache des Universum's seyn mußte; denn vor Allem, was ist oder existirt hat, geht das Nichts her. Dies wäre aber eine noch größere Ungereimtheit. Also es muß ein ewiges Wesen geben, das der Urheber der Welt ist. Der Beweis hat die Schwierigkeit, daß es nichts weniger als eine Ungereimtheit ist, eine unendliche Reihe von Ursachen anzunehmen; vielmehr die Vernunft hierauf führt; daß auch der Begriff eines ewigen Wesens als Schöpfers der Dinge den Begriff einer ewigen Reihe von Wirkungen nach sich zieht, so daß also die Reihe der Wirkungen hier eben so ewig ist, wie die Reihe der Ursachen, was sich widerspricht.

Noch in einer andern Abhandlung bemühte sich Sulzer, die Natur der dunkeln Vorstellungen aufzuklären, und wie es komme, daß der Mensch oft nicht nur ohne deutliche Gründe, sondern auch

gegen dieselben urtheile und handle. Die dunkeln Vorstellungen werden nur, und zwar oft mit großer Stärke, empfunden; aber nicht gedacht, und die deutlichen Vorstellungen werden wohl gedacht, aber oft mit sehr geringer Lebhaftigkeit empfunden. Daher kann Jemand etwas sehr deutlich einsehen; und er bestimt sich dennoch zum Gegentheile, weil er durch die Stärke anderer empfindbarer dunkler Vorstellungen disponirt wird. Mancher Bösewicht, indem er eine schlechte Handlung ausübt, sieht auf's deutlichste die Schlechtigkeit derselben ein; aber gewisse dunkle Vorstellungen, die er hat, reißn ihn doch zur That fort. Um den Einfluß der deutlichen Vorstellungen zu verstärken, giebt Sutzger den Rath, sie so viel als möglich in Empfindungsvorstellungen zu verwandeln, damit sie der Macht der dunkeln Vorstellungen das Gegengewicht halten könnten.

Johann August Eberhard war anfangs Prediger zu Charlottenburg, machte sich durch seine Apologie des Sokrates in der philosophischen Welt vorthellhaft bekannt, und ward hernach als Professor der Philosophie zu Halle angestellt, wo er auch noch ist. Am interessantesten ist unter seinen früheren Arbeiten seine Preisschrift: Theorie des Denkens und Empfindens (Berlin 1776. 8), durch welche er auch Mitglied der Akademie zu Berlin wurde. Die Grundsätze der Leibnitz'schen Psychologie sind hier ausführlicher entwickelt, genauer bestimmt und berichtigt, obgleich dadurch nicht edelmater geworden. Das Hauptziel des Werks ist, darzuthun, daß es nur Eine Grundkraft der Seele sey, durch welche sie zugleich empfindet und denkt, und aus dieser Einheit der Grundkraft denn

wieders

wiederum die Einfachheit der Seele überhaupt zu folgern.

Die vornehmsten Momente des Raisonnements, sind diese:

I. Die Kräfte zu empfinden und zu denken haben einen gegenseitigen Einfluß auf einander. Um diesen Einfluß zu verstehen, muß man ihrer beiderseitiges Verhältniß zur ursprünglichen Grundkraft der Seele kennen zu lernen suchen. Das Wesentliche der Grundkraft der Seele kann nichts Anderes seyn, als das, was allen Ausßerungen dieser gemeinsam ist, und hierin müssen sich auch die Kraft zu denken, und die Kraft zu empfinden, mit einander vereinigen. Ist die Seele materiell, wird die Materie auch noch so subtil angenommen, und legt man einem Theile derselben Denkkraft, dem andern Empfindungskraft bey; so ist nicht zu begreifen, wie die eine Kraft auf die andere zu wirken vermöge. Die Grundkraft der Seele, auf welche sich das Empfinden und Denken, sofern es im gegenseitigen Verhältnisse steht, muß zurückführen lassen, kann nicht zusammengesetzt und ausgedehnt, sondern muß einfach seyn. Man braucht auch nur Eine Grundkraft anzunehmen, wenn sich alle psychologische Phänomene aus dieser befriedigend herleiten lassen. Da aber die Grundkraft eines Dinges dasjenige in demselben ist, was den hinreichenden Grund aller Accidenten des Dinges enthält, so muß sie ungeachtet ihrer Einfachheit doch eine Substanz seyn. Die der Einheit der Grundkraft der Seele stimmt auch das Bewußtseyn zu sammen, in welchem die Seele bey allem Wechsel des Denkens, Empfindens, Handelns und Wollens sich doch immer als ein und dasselbe Subjekt alles

dieser Annahmen vorstelle, was nicht möglich seyn würde, wenn nicht wirklich ein Princip existirte, welches den Grund aller dieser Bestimmungen in sich enthielte. Vorausgesetzt einmal, daß jene verschiedenen Seelenaussertungen in verschiedenen Mächten ihren Grund hätten, die von einander unabhängig wären, so würde auch die eine Kraft A nicht von der andern Kraft B wissen. Es könnte denn auch kein Uebergang der Seele von einer Modification zur andern, vom Empfinden zum Denken und umgekehrt statt finden; denn die eine Kraft müßte die andere hemmen, oder in Thätigkeit setzen, und dazu ist in ihr kein Grund.

II. Alle Thätigkeiten der Seele beruhen zuletzt auf Vorstellungen. Wenn also das Wesen der Grundkraft in demjenigen liegt, was allen Thätigkeiten der Seele gemeinsam ist; so kann dieselbe nichts anders seyn, als eine vorstellende Kraft.

III. Im Zustande des Empfindens stellt sich die Seele als leidend, im Zustande des Denkens als thätig vor. Bey der Empfindung ist sie sich daher keiner Freyheit bewußt; denn es fehlt sogar das Bewußtseyn der Thätigkeit. Niemand kann die Empfindung, welche er hat, nach Willkür ändern, und bey Uebergänge sowohl von einer Empfindung zur andern, als von der Empfindung zum Denken, fehlen auch die Mittelideen, um uns dieses Ueberganges bewußt zu werden. Auch hat die Seele bey den Empfindungen mehr mit sich selbst zu thun, kann sich selbst weniger von den Empfindungen unterscheiden, zumal wenn diese sehr stark sind, und die Denkkraft gewissermaßen unterdrücken. Beym Denken

hinger



hingegen hat die Seele das Bewußtseyn der Thätigkeit; sie ist im Zustande deutlicher Vorstellungen; sie unterscheidet sich von den Vorstellungen und ihren Gegenständen, und indem sie die eine oder die andere dieser Vorstellungen verfolgt, wird sie sich auch ihrer Freiheit bewußt.

IV. Der Unterschied zwischen dem Empfinden und Denken überhaupt läßt sich also folgendermaßen bestimmt angeben: a) Die Vorstellungen des Verstandes drücken Einheit, die Empfindungen Mannichfaltigkeit aus. b) In den Vorstellungen des Verstandes wird das Mannichfaltige in einander vorgestellt; in den Empfindungen neben einander und auf einander folgend. c) In den Vorstellungen des Verstandes wird das Mannichfaltige vorgestellt als Merkmale, in den Empfindungen als Theile.

V. Gemeinſam iſt dem Denken und Empfinden Folgendes: Beides iſt durch Vorſtellungen möglich; da aber die Seele eine vorſtellende Kraft iſt, ſo können ſie nur Modificationen einer und derſelben Grundkraft ſeyn. Wenn alſo das Denken durch das Empfinden, oder umgekehrt das Empfinden durch das Denken gehindert wird; ſo iſt es die einfache eingeſchränkte Seele ſelbſt, die ſich hindert. Sollen aber die einzelnen mannichfaltigen Vorſtellungen der Seele angenehm ſeyn, ſo muß ſie dieſelben unter Einer Hauptvorſtellung zuſammenfaſſen können.

VI. Das Bild, welches die Empfindung gewährt, iſt ein Schein, deſſen hinreichender Grund theils in der Beſchaffenheit des Objects, theils in der Einſchränkung des Subjects zu ſuchen iſt. Die Gegenſtände der Empfindungen können daher ſehr verſchieden

schieden erscheinen, je nachdem die Seele die Merkmale des Mannichfaltigen mehr oder weniger, oder überhaupt anders, auffaßt. Da das Reingedachte eine Einheit ausdrückt, die keine Verschiedenheit zuläßt, so verhält es sich bey diesem nicht so; dieselben Gegenstände der Empfindung können dem Einen gefallen, dem Andern mißfallen, dem Dritten gleichgültig seyn; rein gedachte Gegenstände müssen vom Allen auf dieselbe Art gedacht und erkannt werden.

VII. Da Beydes, das Denken und Empfinden, im Vorstellen besteht, so kann die Abwechselung des einen mit dem andern nur mittelst der Ideenassociation geschehen. Soll das Denken zum Empfinden werden, so muß die Seele in der Reihe ihrer Vorstellungen auf eine einzelne Vorstellung stoßen, durch die eine beträchtliche Zahl anderer Vorstellungen auf einmal erweckt wird. Diese, da sie nicht unterschieden werden wegen ihrer Stärke und Mannichfaltigkeit, fließen in Eine Empfindung zusammen, welche dann so lange die Seele beherrscht, bis wiederum das Empfinden in das Denken übergeht, und unter der Menge von Vorstellungen eine vorzüglich lebhaft wird, und die Seele anreizt, sie zu zergliedern, ihre Merkmale zu unterscheiden, und weiter zu verfolgen. Ferner die Erkenntniß ist im Zustande des Empfindens anschauend; im Zustande des Denkens symbolisch. Beym Empfinden ist die Vorstellung des Gegenstandes klarer; von dieser wird die Seele vornehmlich affectirt; beym Denken ist die Vorstellung des Zeichens klarer; aber die Erkenntniß des Gegenstandes hat dabey geringere Lebhaftigkeit.

VIII. Jede Empfindung ist mit Begehren oder Verabscheuen verbunden. Dies ereignet sich frenlich bey allen Vorstellungen, und also in einem gewissen Grade auch bey gedachten Gegenständen. Allein weil die Empfindungen ungleich stärker und lebhafter sind; so findet auch das Begehren und Verabscheuen hier in einem höhern Grade statt, und erreicht oft die Stärke und Lebendigkeit der Leidenschaft. Bey der Leidenschaft vereinigen sich viele dunkle Vorstellungen von Lust oder Unlust in Eine Empfindung, und so entstehen mächtige, nicht deutlich gedachte, sondern bloß empfundene Motive, die unmittelbar zum Handeln fortreißen.

Eberhard entwickelt aus der Natur des Denkens und Empfindens, und aus dem gegenseitigen Verhältnisse beider, einige nützliche praktische Regeln. Da der Zustand des Empfindens, wenn er sehr lebhaft wird, den Zustand des Denkens überwältigt und unterdrückt; so fließt hieraus, daß man zur Beförderung des Denkens Alles vermeiden müsse, was die Sinne zu stark afficiren, sie zerstreuen, und pollende Leidenschaften in uns erwecken könnte. Die Gemüthsruhe ist also für das Meditiren eine der nothwendigsten und unerlässlichsten Bedingungen. Die Selbstthätigkeit bey dem Denken hängt von unserer Freyheit ab; je mehr die Seele diese Freyheit übt, desto mehr kann sie die Empfindungen beherrschen.

Sehr schätzbare Untersuchungen enthalten auch Eberhard's vermischte Schriften; vornehmlich eine gegen Steinbarth gerichtete Abhandlung über Wahrheit und Irrthum \*). Der letztere

\*) Eberhard's neue vermischte Schriften S. 25. Vgl. Steins

re Philosoph behauptete die Existenz einer bloß relativen Wahrheit. Die Gesetze des Denkens sind notwendig; jeder Mensch urtheilt aber nach seinem Begriffen von den Gegenständen; und sein Urtheil über diese hat folglich immer eine relative Wahrheit. Es kann Niemand andere Begriffe von den Gegenständen haben, als wie solche, die ihm seine Empfindung gewährt, und also haben auch die Begriffe eines Jeden immer relative Wahrheit. Wahrheit und Irrthum unterscheiden sich nur darin, daß der Eine mehr, der Andere weniger von den Dingen erkennt; irrt Jemand, so fehlt es ihm bloß an der Erkenntniß gewisser Eigenschaften und Bestimmungen des Objectis; die absolute Wahrheit kann Niemand erkennen; alle sogenannte Wahrheit ist relativ.

Mit Rechte protestirte Eberhard gegen diese Vorstellungsart von der Wahrheit als bloß relativ, nach welcher auch ein Irrthum für relativ wahr gilt, sobald ihn Jemand für wahr hält und die Wahrheit für Irrthum, weil doch das Gegentheil nicht an sich falsch ist. Wollte man auch zugeben, daß keine Erkenntniß absolut wahr sey; so wird doch hieraus zuwetzel gefolgert, daß alle Erkenntniß nur relativ wahr, also auch der Irrthum relativ wahr sey. Es folgt daraus nicht mehr, als daß unserer Erkenntniß nur zum Theile Wahrheit zukomme, wodurch man noch nicht befrechtigt wird, sie für falsch; oder, wenn sie für wahr gehalten wird, nur für relativ wahr zu erklären. Grundsätze, die aus sehr einfachen Hauptbegriffen bestehen, sind auch schlechthin wahr, oder können

Nunnen dafür gehen. Werden alle widersprechende Sätze für gleich wahr angenommen, so wird damit alles Kriterium der Wahrheit, und der Gebrauch des Menschenverstandes schlechthin aufgehoben.

Einer der geistvollsten und gelehrtesten neuern Philosophen ist Ernst Platner, Professor der Physiologie zu Leipzig. Wir haben von ihm drey Werke erhalten, die in ihrer Art classisch sind, und von Jedem studirt werden müssen, der sich für Philosophie interessirt. Diese sind seine Philosophischen Aphorismen, die als ein systematisches Lehrbuch der Philosophie überhaupt zu betrachten sind; seine Neue Anthropologie für Aerzte und Weltweise; und seine Quaestiones physiologicae, die mehrere in die Psychologie und Anthropologie einschlagende lehrreiche und interessante Abhandlungen enthalten.

Die einzelnen Vorstellungsarten und Behauptungen anzugeben, in welchen sich P. unterscheidet, ist hiet nicht der Ort; ich will mich nur auf das eins beschränken, was seiner Philosophie und Natur überhaupt eigen ist. Es gehört mehr zu den eigentlichen Leibnizianern, als irgend einer der neuern Philosophen; jedoch ist er Leibniz nicht unbedingt gefolgt; sondern er hat Vieles in dem Systeme desselben geändert und berichtigt; nur in den Hauptgrundsätzen, namentlich was die Theorie des Erkenntnißvermögens betrifft, ist er dem Leibniz getreu geblieben. Er hat ferner das Verdienst, anatomische, physiologische, medicinische Kenntnisse auf die Psychologie und Anthropologie angewandt, und dadurch zur Vervollkommenung dieser Disziplinen beträchtlich beigetragen.

benutzt zu haben. Die Benutzung seiner neuen Anthropologie für Aerzte und Weltweis wird nur dadurch Vielen erschwert, daß sie schon nicht gemessene Kenntnisse der Anatomie, Physiologie, und der dahin gehörigen wissenschaftlichen Sprache voraussetzt; daher ist das Buch für Viele ein Schatz, wozu der Schlüssel fehlt, und hieraus ist zu erklären, daß es bey weitem nicht das Aufsehen erregt hat, was es seinem innern Werthe nach, den es für Kenner hat, hätte erregen sollen.

Mit der dogmatischen Darstellung des philosophischen Lehrbegriffs hat Platner die Geschichte der vornehmsten einzelnen Dogmen verbunden, und auch in dieser Hinsicht sind seine Schriften lehrreich. In Ansehung seiner Schreibart hat er eine Eigenheit. Er stellt die Worte so, wie sie der logischen Potenz der Ideen nach einander folgen und regieren, nicht wie sie der gemeine Sprachgebrauch folgen läßt. Bey Aphorismen ist diese Eigenheit der Schreibart erträglich, und hat zuweilen sogar ihre Vortheile und Annehmlichkeiten; auch hat Platner das Unstößige derselben oft sehr künstlich zu vermeiden oder zu verstecken gewußt; aber bey zusammenhängenden längeren Perioden wird sie bald beleidigend, und ist auch einigen Nachahmern sehr verunglückt.

Eine sehr genaue Analyse des Empfindungs- und Vorstellungsvermögens unternahm Johann Nicolaus Tetens, zuerst Professor der Philosophie zu Kiel, hernach Staatsrath in Kopenhagen, in seinen Philosophischen Versuchen über die menschliche Natur und ihre Entwicklung (Leipzig 1772. II B. 8.). Er verband damit auch

auch noch andere Untersuchungen, die in die Metaphysik einschlagen, über das Seelenwesen überhaupt, über die Unsterblichkeit der Seele, über die Freyheit. Zur Kenntniß der älteren gangbaren Philosophie in Deutschland in der nächsten Periode vor Kant darf dieses Werk nicht vernachlässigt werden, und auch uns abhängig von dieser Beziehung liefert es zur Philosophie als Wissenschaft selbst einen sehr schätzbaren Beitrag. Das Werk ist noch nicht vollendet; es ist aber seit der Versetzung des Verfassers nach Kopenhagen nichts mehr davon erschienen.

Der Gang, welchen Lessing genommen hat, läßt sich hier ohne zu große Weitläufigkeit nicht verfolgen; und doch würde die Darstellung desselben ohne eine gewisse Umständlichkeit nicht deutlich genug werden. Ich will also nur kurz einige Resultate angeben, welche L. selbst aus seinen Untersuchungen gezogen hat.

Zu den Wirkungen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit überhaupt sind nur drei Seelenvermögen erforderlich, das Gefühl, das Vorstellungsvermögen, und die Denkkraft. Fühlen, Vorstellen und Denken aber sind Aeussierungen einer und derselben Grundfähigkeit, und nur darin von einander unterschieden, daß das Princip derselben in verschiedenen Richtungen auf verschiedene Gegenstände mit größerer oder geringerer Selbstthätigkeit wirkt, sofern es bald wie ein fühlendes, bald wie ein vorstellendes, und bald mehr wie ein denkendes Wesen sich offenbart. Gefühl und Receptivität sind ein und dasselbe Vermögen der Seele. Hingegen das Vorstellen und Denken sind Folgen der thätigen Kraft, mit welcher die Seele Etwas hervorbringt, wenn sie gefühlt hat.

Die

Die Seele besitzt also Receptivität und Activität, oder, wie wir es ihr nennen würden, Spontaneität. Das Vorstellungsvermögen und die Denkkraft beschäftigen sich mit schon gefühlten Modificationen; die Thätigkeit der Seele ist hier eine innere. Die Seele wirkt aber auch solche Veränderungen, die keine Vorstellungen sind, wenn sie entweder neue Bestimmungen ihres innern Zustandes hervorbringt, oder außer sich auf ihren Körper wirkt. Bei dieser Thätigkeit geht die Seele so zu sagen aus sich heraus. Wenn man die neuen Veränderungen, welche die Seele hervorbringt, weil sie doch gefühlt werden müssen, Empfindungen nennen will; so lassen sich alle möglichen Aeußerungen der Seele auf zwei Classen bringen, Empfindungen und Vorstellungen.

Das Vermögen der Seele zu den neuen Veränderungen selbst, da es sich doch in seiner Art von dem bloßen Fühlen sowohl, als vom Vorstellen und Denken unterscheidet, nennt Terenz die Thätigkeitskraft oder den Willen. So legt er der Seele überhaupt drei Grundvermögen bey: a) das Gefühl, welches die Empfänglichkeit für die Eindrücke der Objecte und für die unmittelbaren Seelenwirkungen in sich begreift; b) den Verstand, als das Vermögen des Vorstellens und Denkens; c) die sogenannte Thätigkeitskraft oder den Willen. Sofern die Seele originale Veränderungen sowohl in ihrem eigenen Zustande als im Körper hervorbringen kann, besitzt sie Selbstmacht; oder wir empfinden in uns ein Vermögen der Freyheit.

Daß ein solches Vermögen wirklich existire, und daß der Mensch die Freyheit in dem Sinne besitze, als



als dynamisch erste Ursache eine Handlung ohne allen äußern Beweggrund anfangen und wieder abändern zu können, hält Leters für unerweislich. Die Indeterministen, sagt er, sind schuldig, hiervon eine irgend vollständige Beobachtung beizubringen; denn in allen Fällen, worauf sie sich berufen können, ist es bloß zur Evidenz gewiß, daß uns nicht alle individuellen Umstände, die auf eine Handlung einwirkten, bekannt sind. Wenn Jemand spazieren reitet, so glaubt er doch mit Ueberzeugung, er hätte auch auf irgend einem andern Wege reiten können, und es habe bloß von ihm abgehangen, daß er diesen Weg gewählt habe. Er fühlt also allerdings ein Vermögen der Freyheit in sich, und handelt nach diesem Gefühl. Wenn er aber sich genau nach den Umständen erkundigt, die ihn bewogen, gerade dahin, und auf diesem Wege zu reiten; so wird er finden, daß doch immer äußere Beweggründe vorhanden waren, die ihn determinirten. Also die psychologische Freyheit der Seele läßt sich aus der Empfindung darthun; hingegen nicht die metaphysische, der vielmehr die Erfahrung selbst zu widersprechen scheint. Leters glaubte übrigens, daß es an der psychologischen Freyheit für das moralische Bedürfniß des Menschen genug sey, da auch die metaphysische objectiv statuiren könne, wenn sie gleich für uns unbegreiflich und unerweislich wäre.

Erscheint hier Leters gewissermaßen als Determinist, so ist er dagegen ein entschiedener Immaterialist. Er zeigt die auffallende Verschiedenheit, die zwischen unseren Vorstellungen von der Materie und zwischen denen ist, welche uns das Selbstbewußtseyn von einem fühlenden und denkenden Wesen

Wahle's Gesch. d. philos. VI. 2. M m son

fehlt. Die Argumente der Materialisten werden zum Theile von ihm überaus scharfsinnig und gründlich widerlegt. Durch das Gefühl des Ich hält er sich berechtigt, eine solche Einfachheit derselben, daß heißt bey ihm, der Seele selbst, anzunehmen; die aus unabgesonderten Theilen besteht so daß eine Ver-änderung des einen Theils sich über das Ganze ver-breitet, und das Ich ein von Allen verschiedenes specifisch verschiedenes Wesen ist, was wir uns als ein körperliches Organ vorstellen.

Auch aus dem Zusammenfassen des Mannichfaltigen zur Einheit in der Erkenntniß folgert er eben so, wie Mendelssohn, die Unkörperlichkeit der Seele. Er legt ihr aber doch eine ideale Ausdehnung bey, nicht eine räumliche, und glaubt daraus die Möglich-keit erklären zu können, wie das Mannichfaltige in der Seele als Einheit existire, da die Materialisten immer von der Unerklärbarkeit dieses einen Einwurf gegen die Einfachheit der Seele entlehnen.

Die Ideenassociation wird von Lessing's folgendermaßen erläutert: Die Empfindung hinterläßt gewisse Spuren sowohl im Gehirne, als im Seelensubjecte, die eine Leichtigkeit oder Fertigkeit derselben bewirken, der ehemaligen Empfindung äh-nliche Modificationen anzunehmen. Hierauf beruhen das Gedächtniß und die Erinnerungskraft. Mittelft der letzteren associiren sich die Ideen ganz unwillkürlich, wenn wir nehmlich die Erinnerungs-kraft nicht besonders anstrengen, bdet auf besondere Ideen richten.

Ein philosophischer Denker, der auch seine Vor-stellungsart auf psychologische Untersuchungen gründe,

de, ist Johann Georg Heinrich Feder. Er war zuerst Professor der Griechischen und Hebräischen Sprache am Gymnasium in Coburg, wurde von dort nach Göttingen berufen; wo er eine ansehnliche Reihe von Jahren als einer der bestbetreuten und wegen seines Geistes und Charakters allgemein von ahriestern Lehrer gewirkt hat, und sehr noch gegenwärtig in verdienstvoller Thätigkeit in Hannover, als Director des Georgianum's daselbst.

Gleich beim Antritte seiner schriftstellerischen Laufbahn ward Feder berühmt durch seinen Neuen Emil, ein Buch, das vernünftigerer pädagogische Grundsätze auf eine interessante Art darstellte, und durch ein deutsches Compendium der Logik und Metaphysik, zweckmäßiger und geschmackvoller eingerichtet und geschrieben, als die auf den Universitäten und Schulen damals noch herrschenden lateinischen. Sein vornehmstes Bestreben war hier, die Philosophie faßlich für den Gemeinssinn vorzutragen, und in beständiger Uebereinstimmung mit der Erfahrung und der wirklichen Welt zu erhalten. Er verband daher die Logik mit der Psychologie, und brauchte die letztere als Propädeutik zu jener, theils um die Logik dadurch mehr aufzuklären, theils um ihr auch für das Studium, zumal bei jungen Leuten, größern Reiz zu geben. In der Psychologie neigte er sich mehr zu dem lockischen Systeme, als zu dem Leibniz, Wolffischen. Er verwirft alle angeborene Begriffe als solche, und leitet alle Erkenntniß aus der Erfahrung ab, selbst die Vorstellungen von Raum und Zeit, und folglich auch die Mathematik.

Natürlich hat Feder, da er den Fortgang der philosophischen Literatur sehr aufmerksam begleitete

Aufträge, von Zeit zu Zeit an seinem philosophischen Standesbekenntnisse geändert, und das zeigt sich, zur Ehre seiner philosophischen Muse, in den verschiednen Ausgaben jenes Lehrbuchs, deren keine mit der andern harmonirt, und jede eine Frucht gereiften rer Einsicht ist. Besonders änderten sich seine Ideen in den letzten Jahren seines Göttingischen Aufenthalts durch den Einfluß der Kantischen Philosophie, und die Streitigkeiten, die er darüber hatte.

In der Metaphysik ist er ein liberaler Ertelr. Manche Materien, die ihrer Natur nach zu spitzfindig und trocken sind, hat er ganz beseitigt; sehr viele läßt er unentschieden, und bringt Gründe für und wider vor, ohne ein bestimmtes dogmatisches Resultat zu ziehen; überhaupt aber nimt er auch hier immer auf den Gemeinssinn Rücksicht, um nicht gegen diesen zu verstößen, ohne daß man ihm doch mit Grunde vorwerfen könnte, er habe dem Rechte der streng wissenschaftlichen philosophischen Speculation, die doch auch den Gemeinssinn nie empören darf, zu viel vergeben. Die Lehren vom Daseyn Gottes, von der Vorsehung, von der Freyheit, von der Unsterblichkeit der Seele, haben, des praktischen Bedürfnisses wegen, in seiner Philosophie vorzugsweise einen dogmatischen Charakter. Außerdem würden etwa noch folgende Punkte zu den Eigenthümlichkeiten der Fichterschen Metaphysik gehören:

Erstlich: Sie ist entschieden dem Idealismus entgegengeßet. Den Streit über die objectivte Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit der Dinge, der in den nächst verfloßnen Decennien die speculativen Köpfe so sehr beschäftigt hat, erklärt sie für einen blöden

ten Vorstreck. Der Idealist muß doch zugestehen, daß bey gesundem Zustande des Menschen ein gewisser objectiver Schein, welcher Gegenstände und deren Beschaffenheiten darstellt, beständig sich gleich und regelmäßig ist. Denn seine eigenen Vorstellungen, die auf einen solchen objectiven Schein hinweisen, leugnet der Idealist nicht ab. Was er aber einen beständigen und regelmäßigen objectiven Schein nennt, das nennen alle übrige Menschen Realität. Der ganze Streit über subjective und objective Wahrheit ist also im Grunde eine Logomachie. Der Idealist nimt an, daß wir durch unsere Empfindungen nur erkennen, was ein Ding für unsere sinnlichen Organe ist, und folglich auch für unsern Verstand seyn kann. Eine andere Erkenntniß giebt es aber für den Menschen überhaupt nicht. Wenn also der beständige Schein für uns Realität ist, und die Dinge uns nur das sind, was sie bey der natürlichen Empfindung uns zu seyn scheinen; so müssen wir diejenigen Beschaffenheiten, mit welchen sie uns erscheinen, auch ihre objectiven Beschaffenheiten nennen; und es ist daher ungereimt, zu behaupten, daß alle Menschen nicht recht empfinden, sobald sie wirklich Etwas auf eine übereinstimmende Weise empfinden.

Jeder setze also über diese Materie folgende Grundsätze fest:

I. Was alle Menschen nicht anders, als so denken können, das ist so, das ist wahr und wirklich.

II. Was allen Menschen natürlicher Weise schön scheint, das ist es auch wirklich.

III. Was

III. Was

III. Was allen Menschen vermöge der natürlichen Triebe und Empfindungen recht oder unrecht scheint, das ist es auch wirklich.

Zweitens: Den Satz vom Grunde oder von der Causalität erklärt Föder für eine Folge der Uebereinstimmung aller Erfahrung. Er leitet ihn also ebenfalls aus der Erfahrung her. Er glaubte hier einen Mittelweg zwischen Hume und Kant einschlagen zu können. Der Satz vom Grunde sollte nicht zufällig seyn, sondern Gewißheit haben, so fern er durch die Erfahrung ohne Ausnahme bestätigt würde; er sollte aber gleichwohl nicht ein angeborenes reines Verstandesprincip der Synthesis seyn, wie Kant annahm. Hier streitet inzwischen gegen Föder hauptsächlich, daß der Satz vom Grunde eigentlich durch die Erfahrung gar nicht wirklich bewährt wird, indem die Erfahrung bloß die Folge der Erscheinungen nach einander, aber nicht das nöthwendige Causalverhältniß derselben darstellt.

Außer der Psychologie, Logik und Metaphysik hat Föder auch vorzüglich die praktische Philosophie bearbeitet. Seine Lehrbücher über die dahin gehörigen Disciplinen ungerechnet, haben wir von ihm ein größeres Werk über den menschlichen Willen, das für die Theorie der praktischen Seelenvermögen überhaupt, namentlich für die empirische Moralphilosophie eines der lehrreichsten und vortrefflichsten ist, die wir besitzen. Inwiefern er in Ansehung der philosophisch praktischen Principien ein Gegner des Kantischen Systems war, davon werde ich weiter unten umständlicher reden.

Die populäre Methode, und der nach der Verschaffenheit der Philosophie vor der Erscheinung der Kantischen Schriften zweifelhafte Ekticismus Feder's, verbunden mit einer bescheidenen Skepsis in Hinsicht auf solche Gegenstände, die ihrer Natur nach problematisch sind, und wohl immer bleiben werden, verschafften seinen Lehrbüchern einen sehr ausgebreiteten Verfall, und sie sind eine Zeitlang auf sehr vielen Schulen und Universitäten Deutschlands beim philosophischen Unterrichte zum Grunde gelegt worden. In den letzten Jahren während der durch Kant's, Reinhold's, und Fichte's Philosophie veranlasseten Streitigkeiten, ist ihm, wie mehr andern der ältern philosophischen Lehrer und Schriftsteller; denen jene keine Ueberzeugung abgewann, häufig von einseitigen Zeloten Unrecht gethan. Gegenwärtig scheint er sich dem Streite ganz entzogen zu haben. Einer mündlichen Aeußerung gegen den Verfasser dieses Werks zufolge, hat er eine größere Schrift über die Philosophie ausgearbeitet, die seine gewisste Ueberzeugung enthalten, aber erst nach seinem Tode erscheinen soll. Dann wird also das Publicum erfahren, bey was für Resultaten er nach einem unter philosophischen Studien zugebrachten nicht kurzem Leben geglaubt hat, sich beruhigen zu können oder zu müssen.

Wie den bisher genannten Philosophen in der Periode vor der kritischen Philosophie will ich die historische Notiz von einigen andern merkwürdigen philosophischen Schriftstellern verbinden. Dahin gehört Hermann Samuel Reimarus, geb. zu Ham-  
burg 1694, Professor am Gymnasium daselbst, gest.  
1765. Durch Gründlichkeit und Deutlichkeit über-

traf er zuvörderst alle seine Vorgänger in der commendarischen Behandlung der logik. Seine Verstandeslehre aus den Sätzen der Einstimmung und des Widerspruchs hergeleitet, hat lange mit Recht für ein classisches Buch gegolten, und ist es noch. Mehr Interesse für die wissenschaftliche Philosophie haben jedoch seine Abhandlungen über die natürliche Theologie, die 1754 zuerst herauskamen.

Den kosmologischen Beweis des Daseyns Gottes führte er hier aus der nothwendigen Schöpfung der Menschen und Thiere. Der Anfang dieser kann nicht natürlich erklärt werden, da in der Materie weder das Princip des Lebens, noch das Princip einer zweckmäßigen Organisation enthalten ist; man also nothwendig zur Erklärung eine übernatürliche verständige Ursache zu Hülfe nehmen muß.

Auf eine andere Art führte er eben diesen Beweis aus der Gleichgültigkeit der Natur gegen Existenz und Nichtexistenz. Kein Ding ist in der materiellen Schöpfung um seiner selbst willen vorhanden; es erkennt auch weder sich selbst, noch andre Dinge; daher könnte es seyn, oder auch nicht seyn, und würde im letztern Falle nichts vermischen. In dieser Beziehung hat die Welt gar keine innere physische Vollkommenheit. Da nun doch die leblose Natur existirt, und zu Einem Ganzen zweckmäßig hinwirkt, wiewohl jedes einzelne Ding für sich blind wirkt; so muß ein Zweck in der Welt liegen, der außerhalb jenem einzelnen Dinge ist; und es muß ein Wesen vorhanden seyn, welches der Natur diesen Zweck theils vorschreibt, theils sie zur Erreichung desselben hinführt. Um der empfindenden und vernünftigen



künftigen Substanzen willen können wohl einzeln  
Dinge vorhanden seyn; aber da jene selbst zufällig  
sind, und auch den Weltzweck zu verfolgen haben;  
so muß noch außer ihnen ein göttliches Wesen gedacht  
werden, welches den Weltzweck möglich macht und  
selbst ausdrückt. Die leblose Natur also, und auch  
die belebte und vernünftige, sind um der Gottheit  
willen vorhanden, und müssen von dieser ihr Daseyn  
empfangen haben.

Reimarus leugnete die Ewigkeit der Welt-  
schöpfung; er nahm sie als in der Zeit geschehen an;  
denn Gott könne seine eigenthümlichen Eigenschaften  
nicht auf die Welt übertragen, noch eine Welt von  
Ewigkeit her erschaffen, da hierzu eine unendliche  
und doch vergangene Causalkette erfordert werde;  
wenn Gott also habe schaffen wollen, so habe er in  
der Zeit schaffen müssen, oder die Welt muß einen  
Anfang gehabt haben. Die Eigenschaften Gottes  
leitete Reimarus theils aus dem Begriffe eines  
nothwendigen Wesens her, theils aus den nothwen-  
digen Absichten, die sich in der Welt finden. Ueber-  
haupt hat er das Verdienst, die Physikotheologie sehr  
ausgebildet, und zu dem Grade moralischer Gewiß-  
heit erhoben zu haben, dessen sie nur fähig ist.

Die Unkörperlichkeit der Seele suchte Rei-  
marus aus der Empfindung darzuthun; es sey im-  
mer ein und dasselbe Subject in uns, welches die  
verschiedenen Eindrücke samle, aufnehme und bear-  
beite. Aus der Unkörperlichkeit der Seele folgte er  
ihre Unsterblichkeit. Unter andern Gründen,  
welche er außerdem für diese benutzte, berief er sich  
auch auf diejenigen Anlagen und Fähigkeiten des

Menschen, deren Zweck in diesem körperlichen Leben nicht erreichbar sey, und die gleichwohl nicht zuweilen seyn könnten.

Sehr berühmt ist auch ein anderes Werk des Reimarus: Betrachtungen über die Kunsttriebe der Thiere. (Hamburg; 1762. 8.) Er wurde durch seine physikologischen Studien auf diese Untersuchungen geführt; sie sind in ihrer Art in Deutschland einzig geblieben; und auch nach dem, was die Ausländer geleistet haben, ist die Psychologie der Thiere ein noch sehr wenig angebautes Feld. Das Resultat der Beobachtungen des Reimarus war, daß den edlern Thieren Vorstellungsvermögen, Gedächtniß und Phantasie zukommen; hingegen nicht das Vermögen der Abstraction, also auch nicht Urtheilskraft und Schlußvermögen, überhaupt nicht Verstand. Am auffallendsten ist der Unterschied des praktischen Seelenvermögens der Thiere von dem menschlichen. Das Thier hat keine Freyheit; es ist also auch keiner Reflexion über seine Handlungen fähig; sondern richtet sich in allen seinen Thätigkeiten nach den Trieben des Instincts und nach thierischem Gefühlen.

Bald nach Reimarus ward die wissenschaftliche Logik sehr gründlich bearbeitet von Johann Heinrich Lambert. Er war geboren 1728 zu Mühlhausen im Sundgau. Sein Vater war ein Knecht, ein armer Schneider, der auf den Unterricht und die Bildung seines Sohnes wenig oder nichts verwenden konnte; dieser hatte also eine sehr mühselige Jugend. Im J. 1745 wurde er Hofmeister des Sohne eines Herrn von Salls, die er auf Univer-

Universitäten führte, und nachher auf ihren Reisen begleitete. In der Folge ward er durch seine Schriften als Mathematiker und Philosoph berühmt. Friedrich der Große ernannte ihn zum Mitgliede der Akademie der Wissenschaften, und zum Oberbau- rathe. Er starb im J. 1777.

Sein bekanntes philosophisches Werk ist: *Nouveaux Organon*; Leipzig 1764; in zwei Bänden 8. In diesem bemühte er sich, die Logik gründlicher und vollständiger darzustellen, und wählte zu dem Ende auch eine neue Bezeichnungsart, um sie einer mehr mathematischen Behandlung fähig zu machen. Eine ähnliche Überharte damals auch Ploucquet in Tübingen. Das größte Verdienst hat sich Lambert um die Schollogistik erworben, und in Ansehung dieser ist sein neues Organon classisch für Jeden, der tiefer in jene eindringen will. Er verfuhr hier so genau, daß er z. B. auch von jeder schollogistischen Figur den Grund ihrer Eigenthümlichkeit aufsuchte, und ihre Vorzüge und Mängel angab.

Besonders merkwürdig ist auch Lambert's Theorie von den einfachen Begriffen, auf die er seine Architectonik, als eine Wissenschaft von den Erkenntnisprincipien überhaupt gründete. Jede Zergliederung zusammengesetzter Begriffe führt auf einfache. Je weiter wir in dieser Zergliederung kommen, desto rein gedachter muß auch unsere wissenschaftliche Erkenntnis werden. Diese Erkenntnis würde ganz rein seyn, wenn wir alle einfache Grundbegriffe kennen gelernt, und mit Worten ausgedrückt hätten, und auch das Princip zu der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung wüßten. Die Erfahrung giebt zum Bewußt-  
seyn

## 244. Geschichte der neuern Philosophie

sind jener Grundbegriffe nur die Veranlassung; der Möglichkeit nach liegen sie im Verstande, und auch in der Wirklichkeit sind sie bloße Erzeugnisse desselben.

Man sieht, daß Lambert zu einer Theorie des reinen Verstandes mit Kant einen ähnlichen Anschlag hatte; nur wurde er durch das Vorurtheil irre geleitet, daß die Grundbegriffe einfache seyn müßten, und hauptsächlich gebrach es ihm an einem Kriterium, die Sinnlichkeit und den Verstand specifisch zu unterscheiden. Was die eigentlichen Functionen des Verstandes betrifft, die Synthesis und die Analysis, so war er auch mit den Gründen dieser, und ihrer Beziehung nicht nur auf das Denken, sondern auch auf das Erkennen, nicht im Klaren. Er beging in der Auffuchung der einfachen Begriffe denselben Fehler, welchen Locke beging, daß er solche Begriffe für unauflöslich hielt, welche es nur den Sinnen nach sind, aber vom Verstande wohl aufgelöst werden können. Zu den einfachen Begriffen rechnet er z. B. folgende: Ausdehnung, Solidität, Bewegung, Existenz, Dauer, Succession, Einheit, Bewußtseyn, Bewegungskraft, Wollen u. a. Mittelft dieser Grundbegriffe glaubte er den Weg zu einer wissenschaftlichen Grundlehre, die er nun Architectonik nannte, gebahnt zu haben. Aus den einfachen Begriffen wollte er die allgemeinen metaphysischen Wahrheiten zusammensetzen. Aber gerade weil er in der Auffuchung jener allgemeinen Grundbegriffe nicht glücklich gewesen war, und er die reinen Anschauungen des Raumes und der Zeit mit Verstandesbegriffen verwechselte, so konnte ihm sein Unternehmen nicht gelingen. Man findet z. B. in seiner Architectonik auch

auch folgende Orione: Jede Zeit hat ihren bestimmten Anfang. — Jedes Ding muß im Raume seyn, u. dgl.

Während Wolmarus, Diwexner, Lambert u. a. sich so eifrig bestreben, der Logik und Metaphysik eine größere wissenschaftliche Strenge und Wahrheit zu verschaffen, trat ein philosophischer Schriftsteller auf, dessen Namen noch gegenwärtig unter uns in dem lobhaftesten Andenken ist, und der die eingesehene Richtung nahm. Dieser war Johann Bernhard Wafchow. Er verdient in der Geschichte der Philosophie eine Stelle nicht bloß wegen der Revolution, die er im Erziehungsfache theils bewirkt hat, theils bewirken wollte; sondern auch wegen seiner originellen Ansicht und Behandlung der Philosophie selbst.

Seine Lebensgeschichte ist zu verwickelt, als daß sie hier ausführlich erzählt werden könnte; ich will nur die Hauptumstände angeben. Er wurde geboren zu Hamburg 1723, und war der Sohn eines Perückenmachers. Seine erste Bildung bekam er auf dem Gymnasium daselbst, und überhaupt verdankte er den Lehrern desselben, was man bey ihm eine gelehrte Grundlage nennen konnte. Er erinnerte sich auch nachher, da er über Erziehung und literarischen Unterricht schon sein eigenes Ideensystem hatte, einiger seiner Lehrer immer mit großer Achtung und Dankbarkeit. Er studirte auf mehr Universitäten, und lebte hernach eine Zeitlang zu Altona und Hamburg, wo er sich hauptsächlich mit Privaterrziehung und Schriftstellerey über Philosophie und Erziehungswesen beschäftigte, bis es ihm gelang, das Philanthropin in Dessau zu Stande

ausser: Glückseligkeit gänzlich denken wollen.... Dies durch wird die Wahrheit etwas ganz individuell Subjectives; denn sie hängt nun von den individuellen Begriffen ab, die Jeder mit seiner Glückseligkeit verbindet; und so läuft der Begriff der Wahrschals immer mit dem Begriffe der Glückseligkeit in einem Einbels herum.

Wasebow zog hieraus die Folgen: a) Alle unsere sinnliche Urtheile sind wahr, inwiefern die Gegenstände wirklich und mit Beyfalle durch die Verstandeskräfte gedacht werden. b) Alle Grundsätze sind wahr, die man glaubt, sobald man sie versteht. c) Alle Schlussfolgen sind wahr, von denen man sich überzeugt fühlt, sobald man sich jener Grundsätze lebhaft erinnert. Die letztere Art von Gewissheit nannte Wasebow die mathematische.

Den Werth der Analogie erhöhte er mehr, als alle seine Vorgänger. Er behauptete, sie sey die einzige treue Lehrerin außer dem Gebiete der Mathematik; auf sie allein wollte er mit dem Satz des zureichenden Grundes bauen, und den Gebrauch dieses nur so weit verstatten, als sich überhaupt analogisch schließen lasse. Er gab ihm auch einen andern Namen, und nannte ihn den Hauptsatz von den Ursachen, oder von der Regelmäßigkeit der Folgen. Da Wasebow dem gemeinen Menschen sinne so viel Autorität einräumte, so verwarf er auch alle philosophische Systeme, welche demselben zu widersprechen schienen, den Idealismus, die Monadenlehre, und die prästabilirte Harmonie.

Nur meisten disputirte er gegen die Monadenlehre. Um sie zu widerlegen, brauchte er unter andern

Dem auch folgendes Raisonnement: Wenn die Monadenlehre bey zwey Monaden A und B widersprüchlich ist, so ist sie es auch bey allen. Die Monade A denkt dasjenige, was in ihr und der Monade B vorgeht; in ihr aber geht nichts als das Vorstellen vor, sofern sie also sich selbst denkt, denkt sie an ihre Vorstellungen; diese aber müssen doch einen Gegenstand haben; der Gegenstand kann kein anderer seyn, als die Monade B und ihr Zustand; indem also A an die Monade B denkt, denkt sie eine von ihrer eigenen verschiedene Denkart. Dazu kann in ihr selbst der Grund nicht liegen. Haben aber die Vorstellungen der Monade keinen Gegenstand, so sind sie nichts. Dies war eben kein bündiges Raisonnement.

Zum Beweise des Daseyns Gottes verlangte Basedow folgende Axiome, die er selbst für unumstößlich hielt:

I. Das Axiom von der Ursache: Alles, was einen Anfang hat, ist durch eine vorzügliche Ursache zur Wirklichkeit gekommen; dies beruht auf einer allgemeinen Erfahrung.

II. Das Axiom von der verständigen Ursache: Die mannichfaltige Uebereinstimmung der Dinge mit einer ordentlichen Absicht ist auch nicht ohne Absicht da, und wird fortdauernd durch eine solche Absicht gewirkt.

III. Das Axiom von der zweckmäßigen Beschaffenheit der Welt. Diese suchte er aus der Betrachtung der Sinnenwelt darzuthun.

IV. Das Axiom vom Uebergewichte des Guten in der Welt.

Duple's Gesch. d. philos. VI. 2.

III

V. Das

V. Das Axiom: Jede Reihe von Ursachen und Wirkungen gründet sich auf eine einzige erste Ursache.

Wurden diese Sätze zugestanden, so war freylich der Beweis des Daseyns Gottes sehr leicht zu führen.

Basenow's Philalethie hat bengetragen, vornehmlich bey dem ersten Enthusiasmus, der in Deutschland für ihn rege wurde, die wissenschaftliche Strenge aus den hierher gehörigen Untersuchungen zu verbannen. Sie hat Popularität, aber zugleich auch Leichtgläubigkeit befördert. Inzwischen hat sie auch etwas Gutes gewirkt. Sie hat die Philosophen, die dem Ansehn des gemeinen Menschen sinnes zu viel vergeben hatten, wieder orientirt. Sie hat manche Pedantereyen verdrängt, unnütze Subtilitäten lächerlich gemacht, und für den praktischen Gebrauch im gemeinen Leben enthält sie viele gute Bemerkungen und Regeln.

Bei der Reforme, welche Basenow sowohl in der häuslichen, als in der öffentlichen bürgerlichen und gelehrten Erziehung als Schriftsteller und auch durch eigene Praxis zu veranlassen und zu befördern strebte, gieng er von sehr richtigen allgemeinen Maximen aus, und er hatte auch im Ganzen sehr vernünftige Zwecke. Aber er fehlte oft in den Folgerungen, die er aus seinen Grundsätzen zog, in der Art der Anwendung derselben, in den Mitteln, die er selbst wählte, oder Andern empfahl; und zwar fehlte er vorzüglich deswegen, weil er zu viel auf Begriffe, auf Theorie, baute, und die wirkliche Erfahrung, die hier eine so entscheidende Stimme hat, und neben der Vernunft die treueste Lehrerin ist, nicht immer oder zu wenig um Rath fragte.

Basenow



Basedow's Wahlspruch war: *Naturam sequere ducem.* Wenigstens war dieser die Grundmaxime, die aus allen seinen Verbesserungsprojecten im Erziehungsfache hervorleuchtete. Die Bestimmung des Menschen durch seine eigene Natur ist Tugend und Glückseligkeit, und hierauf muß die Erziehung desselben abzielen, wenn sie mit seiner Natur wahrhaft harmoniren soll. Sie muß den Menschen in den Jahren der Kindheit und Jugend zu dem Ziele vorbereiten, daß er demselben so sicher und leicht hernach im reifern Alter entgegen gehen kann, wie es unter den Umständen, in welchen er sich befindet, und bey den äußern Zufällen des Schicksals nur immer möglich ist.

Dazu aber ist vor Allem Andern erforderlich:

I. Eine zweckmäßige Ausbildung des Körpers, wobey theils auf das Wachsthum, die Gesundheit und Festigkeit desselben überhaupt, theils auf Gewandtheit und Fertigkeit in solchen Übungen, die am häufigsten im wirklichen Leben vorkommen, und deren jeder Mensch, wo nicht immer, doch in manchen Fällen und Lagen, nothwendig bedarf, Rücksicht genommen wird. Es ist

II. dazu erforderlich eine zweckmäßige Ausübung der Seelenkräfte sowohl in theoretischer, als in praktischer, und hauptsächlich in moralischer Beziehung. Die Seelenkräfte selbst müssen von Seiten des Erziehers mancherley Veranlassungen bekommen, sich zu äußern und zu entwickeln. Es muß nicht bloß eine oder die andere, wohl gar die mechanischste vor allen, das Gedächtniß, allein, oder vorzüglich, und zum Schaden der übrigen, cultivirt werden; sondern

es ist auf eine gewisse Harmonie derselben überhaupt zu achten.

III. Unter den wissenschaftlichen Kenntnissen, welche in frühern Jahren den Zöglingen zunächst gebracht werden, gehen diejenigen allen übrigen vor, die für das praktische Leben die wichtigsten sind, wenn sie auch gewöhnlich von den sogenannten Gelehrten gerade am meisten versäumt oder wohl gar verachtet werden sollten.

IV. Die Methode beim Unterrichte muß der Lehrer dem Charakter des jugendlichen Alters überhaupt, und den individuellen Fähigkeiten und Anlagen der Zöglinge anzupassen verstehen. Er muß nichts, oder so wenig wie möglich, durch Zwang ausrichten wollen; sondern das Lernen den Kindern zum Vergnügen machen, ihren Ehrtrieb wecken, und alle zufällige Mittel benutzen, die ihm etwa die Umstände an die Hand geben, seinen Unterricht anzubringen.

V. Auch die Erziehung zur Sittlichkeit muß durchaus nicht Sache des Zwanges seyn, sondern einer väterlichen Leitung und Belehrung über das Gute und Böse, das Schicksliche und Unschicksliche; so daß die Kinder nicht durch Furcht vor den Vorgesetzten und Obern, oder durch den Mechanismus der Gewohnheit; sondern vielmehr durch eigene Einsicht und Ueberzeugung moralisch recht handeln. Die Kinder müssen die Tugend von ihrer liebenswürdigen, und das Laster von seiner häßlichen Seite kennen lernen, und so dereinst wahrhaft gute Menschen, nicht Heuchler, werden, und die, wenn sie recht thun, lediglich ihrem Interesse dienen.

VI. In eben diesem Gesichtspunkte ist auch der Religionsunterricht zu behandeln. Aller Aberglauben, Alles, was sich nicht mit der gesunden Vernunft verträgt, ist aus den Gemüthern der Zöglinge zu verbannen. Die Art der Gottesverehrung, die man mit den Kindern gemeinschaftlich anstellt, muß mit vernünftigen Religionsbegriffen zusammenstimmen.

Dies waren ohngefähr die Hauptmaximen, welche Basedow hegte, und deren Befolgung er bei seiner Reformation des Erziehungswesens im Allgemeinen sich vorgesetzt hatte. Schwerlich wird Jemand diese Maximen an sich selbst misbilligen können, und weil sie so einteuchend vortrefflich sind; so kann man sich auch den Beifall leicht erklären, den er anfangs erhielt, da er zuerst als Schriftsteller mit denselben auftrat. Es kam nur Alles auf die Anwendung und die Mittel an, die zur Ausübung derselben gewählt wurden.

Wenn Basedow die erwähnten Maximen einer vernünftigen und zweckmäßigen Erziehung mit denen verglich, die zu seiner Zeit bei dem großen Publicum die herrschenden waren, oder auch sie mit der gemeinen häuslichen und öffentlichen Erziehungs- und Lehrmethode zusammenhielt; so mußte ihm nothwendig der schneidende Contrast auffallen zwischen dem, was die damalige Erziehung wirklich war, und was sie natürlicher und vernünftigerweise seyn sollte.

Die physische Erziehung des Körpers war in sehr vielen Stücken der Natur und jeder vernünftigen Beurtheilung zuwider laufend. Eine höchst verderbliche Mode für die Gesundheit der künftigen Genera-

tion gleich in ihren ersten Reimen war unter andern das Tragen der Schnürbrüste, das bey dem weiblichen Geschlechte allgemein eingeführt war, und selbst während der Zeit der hohen Schwangerschaft nicht unterlassen wurde. Den Nachtheil ungerechnet, welchen diese heillose Sitte den Müttern selbst an ihrer eigenen Gesundheit brachte, so mußte sie auch, oder konnte doch leicht den Kindern, die von solchen Müttern geböhren wurden, auf ihr ganzes künftiges Leben an der körperlichen Ausbildung Schaden thun. Wurden die Kinder nicht Krüppel, so wurden sie doch oft schwache unproportionirt gebaute Menschen, und die Natur konnte in der Folge die Eindrücke nicht wies der verwinden, die der Embryo schon im Mutterleibe bekommen hatte. Die Kinder selbst, wenn sie kaum auf den Füßen stehen konnten, zumal die Mädchen, wurden gleich wieder in Schnürbrüste eingepanzert, und von Zeit zu Zeit immer schärfer eingeschnürt, bis man endlich die Taille so dünn geschnürt hatte, wie es nur möglich war. Den Knaben gab man wohl Schnürbrüste, damit sie einen geraden Wuchs erhielten, und nicht eine hohe Schulter oder schiefe Hüfte bekämen, die doch nicht selten eben durch den Zwang der Schnürbrust erst veranlaßt wurden. Eine ähnliche Steifheit der Form beobachtete man auch in den übrigen Stücken des Anzugs.

Zu diesem allgemeinen Fehler der körperlichen Erziehung kamen mehr andere. Viele Mütter säugten ihre Kinder nicht selbst, sondern überließen dieses den Ammen, und setzten jene dadurch manchmal der größten Gefahr für die Gesundheit und das Leben aus. Waren die Eltern in diesem Puncte gleichgültig genug gegen die physische Wohlfarth der Kinder,

um

um sie der Mode, der Bequemlichkeit, der Coiffur, des Preises zu geben; so waren sie wieder in andern Puncten auf eine alberne Art zu jählich gegen dieselben. Man sperrte die Kinder in die Stube ein, und versagte ihnen alle Uebungen und Spiele, woben irgend eine Besorgniß war, daß die Kinder einmal fallen möchten; man hüllte sie in warme Kleider, damit ja die freye Luft sie nicht berührte; kurz man that Alles, in der Absicht, die Gesundheit der Kinder dadurch zu verwahren, was man thun mußte, wenn man sie schwächen, und aus den Kindern unbehülliche kraftlose Zeitmenschen fränkeltende Menschen ziehen wollte. Die Ammen und alten Frauen hatten in Ansehung der frühern physischen Erziehung fast allein das Regiment; und bey diesen entschiedenen Vorurtheil, Aberglauben und Mode gegen Alles, was Natur und Vernunft lehrten.

Locke in England, Rousseau in Frankreich, und Basedow in Deutschland waren die ersten, welche auf dieses drückende Uebel der Menschheit, vorzüglich in den höhern Ständen, Aufmerksamkeit erregten. Der letztere schilderte mit den grellsten Farben zuvörderst die Ungereimtheiten der modischen Erziehung in Ansehung des Körpers. Er empfahl eine leichtere Kleidung für die Kinder, die sich an den Körper anschmiegte, ohne ihn einzupressen, und ihn gegen die Rauigkeit der Witterung schützte, ohne ihn zu empfindlich gegen dieselbe zu machen. Er verbot die Schnürbrüste, und Alles, was den Körper oder einzelne Gliedmaßen widernatürlich einzwang. Bey seinen Zöglingen führte er selbst eine eigene Art der Kleidung ein, abgestuhtes Haar ohne Puder, bloßen Hals ohne Binde u. dgl. was ihm ge-

wöhnlich ist, damals aber außerordentlich auffiel, und von den Alten sehr gemisbilligt wurde.

Basedow rieth ferner, oder drang vielmehr darauf, daß man den Körper der Kinder, hauptsächlich der Knaben, auf jede Art abhärten müsse durch Uebungen und Spiele in der freien Luft, in der Kälte, im Regenwetter; der Knabe müsse beherzt werden; er müsse sich Fertigkeit und Gewandtheit auch in solchen Uebungen verschaffen, mit denen Gefahr verbunden sey, um künftig einer wirklichen zufälligen Gefahr entgehen zu können, im Laufen, Springen, Klettern, Schwimmen. Bey der Erziehung der Kinder nach Basedow's Methode nahmen daher die gymnastischen Uebungen einen Hauptplatz ein. Er hatte hierin gar nicht Unrecht; er übertrieb es nur, und gerieth dadurch in's fehlerhafte Extrem. Er konnte z. B. immer eine leichtere natürlichere Art der Kleidung empfehlen, und sich dennoch dabey an den Gebrauch und die Mode der Zeit halten, sofern sie unschädlich waren, ohne seine Zöglinge zu sehr mit dieser in Contrast zu setzen, und sie dadurch als kleine Abenteuerer erscheinen zu lassen. Es war nicht anders zu erwarten, als daß die Nachahmer Basedow's, und selbst seine Schüler bald auf das Neueste einen zu großen Werth legten, sich Excentricitäten darin zu schulden kommen lassen, und dadurch dem verständigen Publicum misfällig wurden. Auch gewöhnten sie sich dadurch früh daran, in ihrem Verhalten paradox zu seyn, wo die Paradoxie eine Thorheit war.

Ähnliche Fehler mit denen, welche bey der physischen Erziehung der Kinder obwalteten, traf  
Basedow

Baselow nach seinem Gesichtspuncte auch in der Art an, wie man den Verstand der Kinder bildete, sie mochten nun zum gelehrten, oder bloß zum bürgerlichen Leben bestimmt seyn. In den sogenannten Bürgerschulen oder bey dem bürgerlichen Privatunterrichte zielte Alles nur darauf hin, das Gedächtniß der Kinder zu bereichern. Das Begreifen, setzte man voraus, komme in reifern Jahren hinterdrein von selbst. Dieses, da es übertrieben wurde, gereichte nicht nur an sich den Kindern zur Noth; sondern es war oft mit harter Behandlung durch Schläge und andere Entbehrungen und Castenungen verbunden, die den Kindern die Lust zum Lernen benahmen, und sie die Schule als eine Art von Zuchthaus betrachten lassen mußten. Der Verstand der Kinder blieb dabey unentwickelt und ungeübt; man war zufrieden, wenn sie nur das vorgeschriebene Pensum auswendig wußten; ob sie übrigens dumm blieben; was für einen Gebrauch sie einmal von den erlernten Kenntnissen machen könnten, darauf ward nicht geachtet.

Und was waren es gewöhnlich für Kenntnisse, die der Knabe, auch wenn er sich dem bürgerlichen Gewerbe gewidmet hatte, mit Gewalt lernen mußte? Lateinische und Griechische Vocabeln, eine unverständliche grammatische Terminologie, der Katechismus, die Todesjahre der Römischen Kaiser u. dgl. Wozu, fragte B., soll dieses den Kindern in reifem Alter nützen? Was helfen dem Schuster, Schneider, Tischler, u. w. die lateinischen, wohl gar griechischen Brocken, die er im Schweiße seines Angesichts gelernt hat, der Katechismus, von dessen wahrem Sinne er nichts versteht, und gerade die uns bedeutendsten Facta aus der Geschichte längst ausges

storbener Völker, nicht einmal aus der Geschichte seines Vaterlandes? Man zeige dagegen eben diesem Knaben, der vielleicht bis in sein vierzehntes Jahr sehr fleißig in die Schule gegangen, das Korn auf dem Felde; und er wird nicht unterscheiden können, was Roggen, Weizen, Gerste und Hafer ist; eine Kenntniß, die ihm doch nützlicher und nöthiger wäre. Man verlange von ihm, daß er einen vernünftigen Brief schreibe, eine ordentliche Rechnung, daß er ein Haushaltungsbuch führe, und er wird bey allem Laster, das er gelernt hat, unfähig dazu seyn.

Die Wichtigkeit dieser Bemerkungen Baskow's mußte Jeder fühlen, und es war nur daran gelegen, wie die Sache anders und besser einzurichten stände. So wie man also die Kinder bisher zu sehr strapazirt hatte, so fiel er in den entgegengesetzten Fehler, den Kindern Alles leicht machen zu wollen. Hatten die Kinder bisher immer auswendig lernen müssen, so sollten sie künftig alles beyläufig auffassen; sie sollten sich daran gewöhnen, ihre Lehrer zu fragen, und diese sollten ihnen ihre Fragen beantworten; es sollten Mittel ausfindig gemacht werden, die Wißbegierde der Kinder zu reizen; sie sollten selbstständig und frey über Alles urtheilen dürfen, und der Lehrer sollte diese Urtheile berichtigen; dabey werde sich der Verstand der Kinder entwickeln; und wenn sie in's reifere Alter kämen, würde ihre Denkkraft hinlänglich geübt seyn, so daß sie keines fremden Führers in ihren Angelegenheiten bedürften, sondern auf ihr eigenes Urtheil bauen könnten.

Das Lateinische und Griechische wollte Baskow aus dem eigentlich bürgerlichen Unterrichte ganz  
ver-



verhant wissen, weil es hier durchaus entbehrlich sey, und alle die Vortheile, die etwa davon zu erwarten wären, sich auf eine viel leichtere und einfachere Art gewinnen ließen. Z. B. die Kenntniß der Grammatik, die Bildung des Stils, könne eben so gut bey den neueren Sprachen, und namentlich bey der Muttersprache erworben werden, mit ungleich größerem Nutzen für die Kinder. Von den anderweitigen Wissenschaften müsse man bloß solche für den bürgerlichen Unterricht wählen, die im wirklichen gesellschaftlichen Leben dereinst praktischen Nutzen haben könnten. Dahin gehören vornehmlich Arithmetik, Geometrie, mathematische und physische Geographie, Physik, Naturgeschichte, Technologie, Oekonomie, vaterländische Geschichte u. w. Diese Disciplinen seyen für jeden Bürger ohne Ausnahme dereinst wahrhaft brauchbar, und gerade sie wären es doch, die man bey der gangbaren Art des bürgerlichen Unterrichts am meisten vernachlässigte.

Auch bey der gelehrten Erziehung glaubte Baschew einen Radicalfehler des Unterrichts darin anzutreffen, daß ebenfalls Alles auf das Gedächtniß calcuirt wäre. Noch unzufriedener aber war er mit den wissenschaftlichen Gegenständen des Unterrichts selbst. Was lehrt und lernt man, fragte er, in den Gymnasien? — Lateinisch, Griechisch, und Hebräisch. Fast alle übrige Kenntnisse sind diesen Sprachen untergeordnet, oder doch mit ihnen in Verbindung gebracht. Unter der Weltgeschichte versteht man bloß die Geschichte der Griechen und Römer, und es giebt manche Gelehrte, die in Griechenland und Latium sehr bekant sind, ohne zu wissen, was für größere und kleinere Länder Deutschland enthält, und welche

welche die merkwürdigsten Begebenheiten dieses ihres Vaterlandes waren. Daß eben diese Gelehrte auch noch andere gemeinnützige Kenntnisse besitzen sollten, ist eben so wenig von ihnen zu erwarten, als ihnen zu zumuthen.

Die Philosophie, welche auf den Schulen getrieben wird, und von der die Gelehrten so viel reden und rühmen, was ist sie? Entweder wiederum eine Sammlung von Speculationen, Ideen und Maximen aus den alten Classikern, und das sind die elegantesten Philosophen, die sich damit brüsten; oder ein barbarisches Gewebe von Definitionen und Distinctionen, von denen der größte Theil in der wirklichen Welt auch gar keinen Nutzen hat.

Die gesunde brauchbare Philosophie ist diejenige, welche die Vernunft des Menschen wahrhaft aufklärt, sie wenigstens entwickelt, übt, nährt und stärkt, ihm einen beruhigenden Glauben an Gott, Vorsehung, und Unsterblichkeit darbietet, ihm echte und bewährte Lebensregeln zur Tugend und Glückseligkeit ertheilt. Diese Philosophie sucht man vergeblich in den gelehrten Schulen; sie ist viel zu einfach für diese; sie ist eine Tochter des unbefangenen Gebrauchs des gesunden Menschenverstandes, der in den Schulen nicht gebildet, sondern vielmehr verschoben wird.

Dieser Kritik gemäß, welche Basedow in mehreren Schriften im Detail und von manchen Seiten ausgeführt hatte, wollte er auch den gelehrten Unterricht in den gelehrten Sprachen ganz reformirt wissen. Er verlangte, daß man die alten Sprachen auf eine ganz andere Art, und aus einem ganz andern Gesichtspunkte, als bisher, betreiben solle. Es könne doch nur drey Hauptzwecke geben, warum man die  
alten

alten Sprachen, namentlich die lateinische, studire:  
 1) um wissenschaftliche Notizen aus den Alten zu sammeln; 2) um den Geschmack zu bilden; 3) weil es die einmal eingeführte Gelehrtensprache sey. Was den ersten Zweck betrifft, so sey dieser, genau betrachtet, nicht so großer Mühe werth. Das Historische sey längst von neuern Schriftstellern in neueren Sprachen aus den Alten gesammelt, und in andern wissenschaftlichen Kenntnissen seyen die Neuern bekanntlich viel weiter gekommen, als die Alten. Wollte indeß Jemand das Antiquarische überhaupt zu seinem Fache machen, so könne es doch nicht ein allgemeiner Zweck seyn, der das Studium der lateinischen Sprache und Literatur überhaupt bestimme. Dasselbe sey auch der Fall mit dem Griechischen. Die Bildung des Geschmacks könne eben so gut und unverhältnißmäßig leichter und angenehmer durch das Studium der besten neuern Schriftsteller bewirkt werden; es beruhe hier Vieles auf Vorurtheilen. Auch sey die Art, wie man die Alten in den Schulen lese und erkläre, nichts weniger als der Bildung des Geschmacks beförderlich. Die meisten Menschen, die Geschmack hätten, verdankten denselben schwerlich den alten, sondern den neuern Schriftstellern, die sie gelesen und nach denen sie sich gebildet hätten. Folglich bleibe nur der dritte Umstand übrig, daß das Lateinische die einmal eingeführte Gelehrtensprache sey. Von der Seite sey das Studium derselben allerdings interessant; aber dieser Zweck lasse sich doch auf einem viel einfacheren und kürzern Wege erreichen, als auf welchem man ihn gemeiniglich zu erreichen trachte.

Wasedow riet hier, man solle die lateinische Sprache mehr par routine lehren und lernen, wie  
 man

man die Muttersprache lehrt und lernt. Die alten Schriftsteller solle man nur cursorisch lesen, um sich des Reichthums der Sprache zu bemächtigen; der weitläufigen operösen mikrologischen Studien, die man gemeinlich darauf verwende, der grammatischen und kritischen Minutien bedürfe es gar nicht. Lateinisch zu schreiben, sey nicht notwendig; wenn man es schreiben müsse, so lasse es sich eben so par routine lernen, wie man Deutsch schreiben lernt. Es sey sonderbar, daß man einen grammatischen Schnitzer im Lateinischen dem Gelehrten so übel nehme, als ob er sich desselben zu schämen habe, und ihm dagegen alle Fehler gegen die deutsche Grammatik verzeihe, deren er sich doch wirklich zu schämen hätte. Die Zeit, die man dadurch erspare, daß man nicht mehr das Lateinische und Griechische als Hauptsache betrachte, könne zweckmäßiger auf andre nützliche Kenntnisse verwandt werden, die wirklich der Bestimmung eines Gelehrten entsprächen.

Noch war ein Zweig des Unterrichts, welchem Baselow vorzüglich abgeändert wünschte, und auch abzuändern suchte, der Unterricht in der Religion. Soll dieser, bemerkte er sehr richtig, bey den Menschen etwas fruchten, so müssen die Wahrheiten der Religion von ihnen verstanden werden, und sie müssen sich davon überzeugt haben. Ein blinder Glaube entehrt und schändet die Vernunft. Man muß also die ganze Religionslehre so einrichten, daß sie sich mit der gesunden Vernunft immer verträgt, und auch eines populären Vortrags fähig wird. Eigentlich wollte demnach Baselow bloß natürliche Religion gelehrt wissen, wenn er dies auch auf allerley Art zu bemänteln und zu verstecken suchte. Es ist nach ihm  
dem

den neuern Pädagogen fast durchaus eigen gewesen, daß sie gegen den Orthodoxismus in der Religion eiferten, und mehrere unter ihnen haben sich von dieser Seite als die entschiedensten Zeloten bewiesen.

Nimmt man die Hauptideen Basedow's, die in seinen Schriften zum Grunde liegen, zusammen, so wird man das schon oben gefällte Urtheil bestätigt finden, daß sehr viel Wahres darin ist; daß sie aber auch oft zu einseitig sind, und, vollends wenn eine ungeschickte unweise Anwendung und Ausführung hinzukommt, die Realisirung derselben in der Erfahrung ihre Wahrheit und Güte nicht immer bewährt.

Zuvörderst die Maxime Basedow's, das Gedächtniß der Kinder, überhaupt ihre Seelenfähigkeiten, nicht anzustrengen, ist schlechthin falsch. Gerade das Gedächtniß muß in den Kinderjahren vorzüglich geübt, und selbst angestrengt werden, weil es in diesem Alter der Anstrengung am fähigsten ist, und derselben am meisten bedarf. Bekanntlich wird das Gedächtniß mit den Jahren immer schwächer, zumal wenn es nicht in frühern Jahren geübt ist. Das Auswendig lernen lassen ist daher bey Kindern gar nicht zu verwerfen; nur muß es freylich auf eine vernünftige Weise geschehen. Ein bloß spielender tändelnder gelegenheitlicher Unterricht erzeugt leicht eine Unvermögenheit des Geistes überhaupt bey den Kindern, daß sie in spätern Jahren immer nur amüsirt seyn wollen, und Geschäfte und Studien verabscheuen und vernachlässigen, von denen sie kein Amusement haben.

Die Erfahrung hat gelehrt, daß Jünglinge, die eine sogenannte philanthropinische Erziehung bekommen,

kommen hatten, mit sich selbst nichts Zweckmäßiges für das wirkliche Leben und den Dienst des Staats anzufangen wußten, weil sie für die Verfassung der Wissenschaften, wie sie ist, für die gewöhnliche Lehrart, für die hergebrachte Denkweise, Sitte, Staatseinrichtung, verstimmt und verdorben waren. Die Erziehung der Jugend soll nicht auf eine idealische Welt, sondern auf die wirkliche passen. Unsere ganze Literatur hängt nun einmal mit der alten classischen so innig zusammen, daß diese als eine schlechterdings notwendige Propädeutik zu jener betrachtet werden muß. Wer in dieser Eichtigkeit und Flüchtigkeit erlaubt oder gar empfiehlt, der erlaubt oder empfiehlt sie gewissermaßen für alle Gelehrsamkeit überhaupt. Man vergleiche nur ein paar Gelehrte, deren einer classische Schulstudien sorgfältig getrieben hat, der andere nicht, wenn auch übrigens Beide in ihrem besondern disciplinarischen Fache gleiche Kenntnisse besitzen; so wird man bald die große Ueberlegenheit jenes über diesen wahrnehmen. Die Zöglinge Basedow's und seiner Nachfolger haben auch die Wirkungen der Methode par routine und der Geringschätzung der alten Sprachen und Literatur gar sehr empfunden, und die neuere Literaturgeschichte weiß kaum Einen von ihnen zu nennen, der sich als Gelehrter sehr hervorgerhan hätte. Das war also eine falsche Maxime B's, die auch alle gründliche Gelehrte gegen ihn und seine Institute empörte. Freylich bedurfte der Unterricht in den gelehrten Schulen einer großen Abänderung, und diese ist auch zum Theile durch die Basedowschen Ideen veranlaßt worden; aber es mußte eine Abänderung des wirklich Fehlerhaften seyn. Treffender urtheilte Basedow in Ansehung des bürgerlichen Unterrichts, und der

Wirs

Bürgerschulen; das sieht man in unsern Tagen immer mehr ein, und sucht daher, meistens nach seinen Vorschlägen, die Bürgerschulen besser einzurichten. In Ansehung des Religionsunterrichts ist ihm viele Tadel vorzuwerfen, daß er eine zu große Lizenz im Urtheilen über die positive Religion veranlaßt hat, zumal da seine Nachahmer seine Ideen oft mißverstanden oder mißbraucht (\*).

Durch Bafedow's Werk: Philaletheia u. s. w. wurde eine philosophische Schrift veranlaßt, deren Inhalt ich hier wegen der Wichtigkeit desselben kurz angeben will. Der Verfasser derselben ist Johann Christian Lossius, Professor zu Erfurt, und sie hat den Titel: Physische Ursachen des Wahren (Gotha 1775. 8.). Die Hauptmomente des Raisonnemens in derselben sind diese:

I. Eine metaphysische Wahrheit, oder Wahrheit von den Dingen selbst, giebt es nicht. Wir können wohl die Existenz von Dingen voraussetzen; aber nicht die Natur und Art dieser Dinge erkennen.

\*) S. Bafedow's methodischer Unterricht der Jugend in der Religion und Sittenlehre der Vernunft; Altona 1764. 8. — Eben dess. Vorbereitung der Jugend zur Moral und natürlichen Religion; Altona 1766. — Eben dess. kleines Buch für Eltern und Lehrer aller Stände; Dessau 1771. 8. — Eben dess. Nachdenkbuch für Väter und Mütter der Familien und Völker; Dessau 1773. 8. — Eben dess. Agathos Franz oder von der Erziehung künftiger Regenten; Altona 1771. 8. — Ueber das Philanthropin in Dessau; Leipzig 1774. 8. — Eben dess. Elementarbuch der Philosophie für alle Stände; Dessau 1777. 2 Theile. 8.

Hupler's Gesch. d. philos. VI. B.

Do

nen. Wenn von Wahrheit also die Rede seyn soll, so kann nur die logische Wahrheit unserer Ideen und Urtheile über die außer uns wirklichen Dinge verstanden werden, welche Wahrheit wir aus der Entstehungsart unserer Begriffe erkennen müssen. Die Bildung unserer Begriffe aber und die Verbindung derselben zur Erkenntniß ist das Geschäft des Denkens. Demnach reducirt sich die ganze Untersuchung über die Natur der Wahrheit zuletzt auf den Mechanismus des Denkens und den Ursprung desselben.

II. Alle Wahrheit bezeichnet nur eine Relation der Dinge zu uns. Wenn wir die Wahrheit abstrahirt von den Objecten und den Menschen selbst denken; so giebt sie gar keinen Begriff, und ist nichts. Es ist folglich allemal nur eine gewisse Wirkung eines Denkvermögens, wenn man etwas wahr oder falsch nennt.

III. Zwischen den Objecten, welche Loffius als wirkliche Dinge außer uns, wiewohl als Sinneswesen annimmt, und den Veränderungen der Organe, findet sich ein Zusammenhang, nach welchem sich jene als Ursachen, diese als Wirkungen, gegen einander verhalten. Dieser Zusammenhang kann der materielle heißen. Vermöge desselben ist unmöglich, daß nicht eine und dieselbe Empfindung entstehen sollte, wenn einer



ley Objecte unter einerley Umständen auf das nehmliche Organ wirken. Dieser Grundsatz muß noch vor dem gemeinen Verstande der Menschen gesetzt werden; denn jener wird nicht durch diesen berichtigt, wohl aber dieser durch jenen; denn er überführt uns erst von dem Daseyn der Empfindungen.

IV. Zwischen den äußern Empfindungen in den Organen, und den daher entspringenden Gedanken muß nun ein ebenso genauer Zusammenhang stattfinden. Diesen kann man den formalen nennen. Aus ihm ergiebt sich der formale Grundsatz des Wahren: Es ist unmöglich, daß bey der Wahrnehmung des veränderten Zustandes eines Organs nicht ein Gedanke, und zwar der nehmliche, entstehen sollte, wenn der Zustand des Organs auf einerley Art abgeändert worden ist.

V. So lange ein Gedanke in der Seele liegt, und nicht mit einer zweyten oder dritten Idee verglichen werden kann, ist er weder wahr, noch falsch.

VI. Die äußern Eindrücke der Organe werden der Seele durch ein Mittel Ding, die Einbildungskraft, zugeführt. Diese ist gleichsam der nächste Körper der Seele; sie ist selbst organisiert, und die Seele wird durch sie afficirt. Die Erbschwingungen

bringen die Eindrücke zu ihr, und die Seele wirkt wiederum mittelst der Einbildungskraft auf die körperlichen Organe zurück.

VII. Mehr Ideen können nicht in der Seele beisammen seyn, wenn sie nicht als verbunden durch die Einbildungskraft der Seele zugeführt sind. Der Grund dieser Thätigkeit der Einbildungskraft muß in der Organisation und dem Spiele der Nerven zu suchen seyn.

Locke zieht aus dieser seiner Untersuchung über die Wahrheit endlich das Resultat, daß nur die Existenz der Dinge außer uns gewiß sey; hingegen alle übrige Erkenntniß sey bloß etwas Relativs, welches durch unsere mechanische Organisation bestimmt werde.

Nur den bisher genannten Männern, welche zunächst vor der neueren Revolution in der Philosophie sich in der Verbreitung und Cultivirung dieser überhaupt genommen als Schriftsteller und Lehrer hervorgethan, bemühte sich auch eine nicht geringe Anzahl zum Theile vortrefflicher Köpfe, einzelne philosophische Disciplinen und Gegenstände zu bearbeiten, und weiter aufzuklären, was natürlich auf den Zustand der Philosophie im Ganzen zurückwirkte. In der theoretischen Philosophie war man vorzüglich mit der empirischen Psychologie und der Theorie des Geschmacks,

schmacks; so wie der Anwendung derselben auf die besondern Wissenschaften und Künste des: Schönen beschäftigt. Metaphysische Materien wurden verhältnismäßig weniger untersucht; man schien einstimmig werden zu wollen, daß sich darin nicht zu befriedigenden dogmatischen Resultaten gelangen lasse; man begnügte sich also mit Probabilität, oder ließ beschreiben zweifelnd die Sachen dahingestellt seyn. Die mit der Religion und Moralität zusammenhängenden theoretisch; metaphysischen Begriffe von Gott; Vorsehung, Unsterblichkeit, hielt man entweder für wirklich auf diese oder jene Art erweislich; oder setzte sie des praktischen Bedürfnisses wegen als Objecte eines nothwendigen Vernunftglaubens voraus, der überdem noch an der Offenbarung, deren göttliche Autorität damals zwar schon sehr angefochten, aber doch noch weniger erschüttert war, als ist, eine Stütze habe.

Ungleich größern Eifer, als den theoretisch; philosophischen Disciplinen widmete man den praktischen. Das Naturrecht, die Zugendlehre, die Politik, die Theorie der Statswirtschaft, die Pädagogik, fanden Bearbeiter, denen man weder philosophisches Talent; noch Sachkunde, noch Wahrheitsliebe, absprechen kann, wenn auch ihre Vorstellungsarten einseitig blieben, oder geradezu irrig waren, und jene

Disciplinen nicht die Vollenbung gewannen, deren sie fähig sind. Noch mehr trug zur Vervollkommenung der deutschen Philosophie bei, daß die Bekanntschaft mit den philosophischen Werken der Ausländer, besonders der Engländer und Franzosen, immer vertrauter und inniger wurde. Man lernte hier nicht nur freyere originale Ansichten philosophischer Gegenstände kennen, die der gangbaren Schulphilosophie fremde gewesen waren, und gewöhnte sich dadurch mehr zum Selbstdenken und zur Unabhängigkeit von den Fesseln eines hergebrachten Systems und der Methode desselben; sondern man wurde auch an eine liberalere und geschmackvollere Darstellung philosophischer Ideen gewöhnt, die Gründlichkeit mit Deutlichkeit, Eleganz mit Aemuth vereinigte.

War die Aufmerksamkeit auf die Mängel und Schwächen der Metaphysik schon dadurch erregt worden, daß alle bisher aufgestellte Systeme derselben einander schnurstracks widersprachen; daß kein Lehrer und Schriftsteller in metaphysischen Resultaten mit dem andern übereinstimte; so wurde sie es ißt noch mehr durch die Werke der Französischen Encyclopädisten, durch die skeptischen Untersuchungen des David Hume, und anderer Britischer Vertheidiger des Materialismus, welche, indem sie die Blößen der Metaphysik aufdeckten, diese zugleich benutzten, um ihre Angriffe auf die Religion und die gangbaren Morals

Moralssysteme, die sich nicht mit dem Materialismus vertrugen, desto streitbarer zu machen. Die deutschen Theologen und Philosophen sahen ihr ein, daß die Schulphilosophie ihnen keine taugliche Waffen darbot, um gegen solche Gegner mit Glücke disputiren zu können; und doch erkannten sie auf der andern Seite, daß es dem Interesse der Vernunft zuwider laufe, sich dem Materialismus und seinen Folgen blindlings in die Arme zu werfen. Das konnte zwar bey Manchen Indifferentismus erzeugen gegen Philosophie überhaupt, bey Andern einen peinlichen Geisteszustand philosophischer Ungewißheit, der auch nicht durch eine Auswahl dessen zu heben war, was man für das Wahrscheinlichste hielt; aber es mußte auch eine neue Untersuchung der philosophischen Principien von Grund aus vorbereiten und herbeiführen.

Diese letztere hatte auch dadurch mehr Freyheit gewonnen, daß die philosophische Speculation von der positiven Theologie immer unabhängiger zu werden anfieng. Der Einfluß der herrschenden positiven Theologie auf die philosophische Selbstständigkeit des menschlichen Geistes war noch überdem sehr geschwächt worden, da die Exegese der Bibel und die höhere Kritik in Ansehung derselben so große Fortschritte gethan hatten. Man unterschied das ungleiche Verhältniß der biblischen Bücher des Alten und

Neuen Testaments zur positiven Religion; sonderte den historischen Theil ganz von demjenigen ab, welcher mit Recht eine Erkenntnisquelle des letzteren seyn könnte, und sieng an, gegen das Dogma von der Inspiration der Bibel Verdacht zu erregen, bis es nach und nach trotz allem Widerstreife ganz wegwernünftelt wurde. Mit dem Verluste dieses Dogma's verlor der positive Kirchenglaube unter den aufgeklärten Protestanten in Deutschland seine wesentlichste und stärkste Grundlage.

Die Fragen von dem Verhältnisse der positiven Religion zur natürlichen, von den Gründen des nothwendigen Vorzugs jener vor dieser, von der Möglichkeit, gewisse jener eigenthümliche Lehren der philosophirenden Vernunft annähernd zu machen, wurden, um sie befriedigend zu beantworten, für die Theologen immer schwieriger und verwickelter. Je öfter näm. führte aber auf der andern Seite die Philosophie jene Fragen wiederholte; je leichter es ihr wurde, und je beherzter sie es wagen durfte, das für die Vernunft Unhaltbare der gewöhnlichen Antworten der positiven Theologie auf dieselben darzuthun; desto triumphirender konnte die Philosophie, die bisher dem Ansprechen jener in so mancher Hinsicht untergeordnet war, ihr Haupt erheben. Es gedieh nach und nach so weit, daß die positive Theologie, um ihr Ansprechen zu schenken, sich Waffen von der Philosophie erbittet

erbitten mußte, und daß die aufgeklärtesten Denker nur in einer durch die Vernunft bewirkten und sanctionirten Harmonie beider ihr Heil finden zu können glaubten.

Was jedoch noch immer einen völlig erwischenden Sieg der Philosophie hinderte, war der eigene Zustand dieser. Hatte gleich die Vernunft es dahin gebracht, daß sie nicht mehr unter dem drückenden Joche des blinden Glaubens an vorgeblich geoffenbarte Wahrheiten, mochten diese ihren natürlichen Gesetzen auch noch so sehr widersprechen, erliegen durfte; so hatte sie doch selbst noch nicht das Ziel der Bekehrung erlangt. Ihre Natur selbst führte Veranlassungen und Gründe des Zweifels herbei, welche sie nicht wegzuräumen und zu widerlegen wußte. Theoretische Wahrheit, Rechtlichkeit, Moralität, Religion, Unsterblichkeit, durfte sie nicht aufopfern, ohne sich selbst ihrer köstlichsten Kleinode zu berauben, und doch vermochte sie alle diese Gegenstände der philosophischen Forschung nicht gründlich aufzuklären und zu vertheidigen. Dieser trostlose Zustand der Philosophie war es denn auch, hinter welchem die positiven Theologen zuletzt ihre Schutzwehr suchten, wenn sie sich zu sehr durch die Vernunft bedrängt fühlten und nicht anders ausweichen konnten.

Man gestand am Ende zu, daß unter den vornehmsten positiven Religionsdogmen solche seien, die

nicht durch Vernunft erkannt und begriffen werden könnten; ja die selbst allen Vernunftgesetzen der Erkenntniß widersprechen. Da aber die Vernunft ihrerseits den Menschen in Ansehung der wichtigsten Probleme über seine Bestimmungen und Hoffnungen auch nicht zu beruhigen im Stande sey; vielmehr ihn in ein Labyrinth von Zweifeln verstricke; da gleichwohl Beruhigung wegen jener Probleme ein notwendiges Bedürfniß für den Menschen sey; so bleibe nichts übrig, als mit kindlichem Glauben jene Dogmen, welche uns die Offenbarung zur Beruhigung lehrt, anzunehmen, und da, wo jene über die Begreiflichkeit hinausgehen, die Vernunft zur Bescheidenheit und Demuth zu verweisen.

So standen beyde Parteyen, die positiven Theologen und Philosophen, einander gegenüber, ohne sich völlig mit einander über ihre gegenseitigen Ansprüche ausgleichen zu können. Bey der unbestimmten schwankenden Beschaffenheit aller der Disciplinen, auf welche die Philosophie einen unmittelbaren oder mittelbaren Einfluß hatte, konnte es sich nicht anders ereignen, als daß die sogenannte kritische Philosophie, welche die Ursachen hiervon aufzudecken und zu entfernen versprach, und dieses Verheißsen wirklich erfüllen zu können schien, die lebhafteste Sensation erregte, welche sie erregt hat.



---

**G e s c h i c h t e**  
der  
**neuern Philosophie**  
seit der  
Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften.

---

**Fünftes und letztes Hauptstück.**  
Geschichte der kritischen Philosophie bis auf die  
neueste Zeit.

---

**Erster Abschnitt.**  
Historische Darstellung des Kantischen Systems.

---

**S** Da ich bisher die Geschichte der neuern Philosophie in ihren wichtigsten Momenten bis auf die neueste Epoche erzählt habe; so wird es zweckmäßig seyn, vorher noch einen allgemeinen Blick auf die Philosophie überhaupt zurückzuwerfen, um die Beschaffenheit derselben zu bestimmen, in welcher der Urheber der Kritik der reinen Vernunft sie antraf.

Ungeachtet aller Versuche, welche nun schon mehr Jahrtausende hindurch von den besten Köpfen unternommen waren, die Philosophie als Wissenschaft

schaft auf sichere Principien zu gründen, war doch diese Absicht noch von keinem derselben erreicht worden. Von allen Problemen, welche sich die cultivirte menschliche Vernunft durch ihre eigene Natur genöthigt vorlegt, war noch keines zur gänzlichen Befriedigung eben dieser Vernunft selbst beantwortet worden. Man hatte frenlich Auflösungen dieser Probleme vorgeschlagen. Man glaubte sogar, sehr gründliche Beweise der Nichtigkeit dieser Auflösungen gefunden zu haben. Aber jeder frühere Philosoph war immer durch einen spätern widerlegt worden, und noch war es keinem gelungen, die Allgemeingültigkeit seiner Lehrsätze so darzuthun, daß sie zugleich allgemeingeltend geworden wären. Des Glückes, dessen sich die Mathematik seit Euklides zu erfreuen gehabt hatte, war Jedem für gültig anerkannt zu werden, der sie verstand, harrete die Philosophie noch immer vergebens.

Gerade über die Hauptpuncte menschlicher Speculation hatten sich die Philosophen in mehr einander entgegengesetzte Parteyen geschieden. Kaum waren diese noch in den Principien der Logik einig, nach denen sie doch sämmtlich raisonniren mußten, wenn sie sich nicht in das Reich des Unsinnus verlieren wollten. Aber auch die Gültigkeit der Logik war von den Pyrrhonisten angegriffen; man warf ihr vor, daß sie von sich selbst keine Rechenschaft geben könne, und wenn sie auch die Gesetze des Denkens begründe, doch das Princip des Wissens, oder der Objecte des Denkens, voraussetze. Wie sich das Denken und Wissen in Einem Principe vereinigen ließe, darüber war man streitig.

Ungleich lebhafter und verwickelter noch waren die Streitigkeiten der Philosophen in allen Angelegen-

genheiten der Metaphysik geworden. In der Lehre von den Gründen der Erkenntniß der Dinge gab es Realisten und Idealisten, die beide wieder in mehr untergeordnete von einander abweichende metaphysische Secten zerfielen. In der Lehre von der Natur der Seele gab es Materialisten und Immaterialisten, von denen fast Jeder seine Hypothese mit eigenen Modificationen aufstellte. Die Freyheit der Seele, ward von den Indeterminirten vertheidigt, von den Determinirten geleugnet. Während Einige die gegenwärtige Welt für die beste Welt erklärten, und alles physische und moralische Uebel — vorzüglich dasjenige, was sie selbst nicht empfanden und haßten — wegzuverwandeln suchten, schulderten Andere die Welt wie ein Jammerthal, wie einen Inbegriff des physischen Elendes, der Thorheiten und Laster, die nicht nur dem Guten das Gleichgewicht hielten, sondern dieses auch um Vieles überwogen. Während Einige die Gesetze der Weltbewegung zu erforschen trachteten, leugneten Andre alle Wirklichkeit der Bewegung gänzlich, und gaben diese für bloßen Schein und Sinnestäuschung aus. Nicht minder zweifelhaft waren die Lehren vom Daseyn Gottes, von den göttlichen Eigenschaften, von der Vorsehung, und dem Verhältniße Gottes zur Welt überhaupt. Die philosophischen Theologen trennten sich in Theisten, Deisten, Pantheisten, Naturalisten, Atheisten, und keine dieser Parteien konnte die andere aus dem Gebiete einer vernünftigen Philosophie ganz verdrängen. Auch in der Theorie des Geschmacks, im Naturrechte, in der Moral, der Politik, der Theorie der Staatswirtschaft, kreuzten sich entgegengesetzte Meinungen.

Dazu

Dazu kam nun, daß in den neuesten Zeiten durch David Hume selbst der durchgreifendste Grundsatz der menschlichen Erkenntniß, der Satz der Causalität, in Ansehung seiner gütigen Anwendbarkeit erschüttert war.

Da der vornehmste und besttugteste Errebt der Philosophen sich auf die Metaphysik bezog, so warf Immanuel Kant, Professor der Philosophie zu Königsberg, der bis dahin nur von wenigen Freunden als einer der ersten Denker verehrt, dem großen Publicum aber bloß durch einige kleinere Schriften philosophischen Inhalts bekannt war, einmal für seine Speculation die Frage auf: Ist überall so etwas, wie Metaphysik, für die menschliche Vernunft möglich?\*) — Von dieser Frage, sobald Kant sie aufgeworfen, und den Entschluß zu ihrer Untersuchung gefaßt hatte, gieng die neuere Revolution in der Philosophie aus. Denn sie konnte nicht anders beantwortet werden, als wenn das Erkenntnißvermögen an sich selbst bis in's Innerste zergliedert und erforscht wurde. Erst dann ließ sich mit Zuverlässigkeit entscheiden, was für den Menschen erkennbar sey, und was nicht. Was dieses entschied, so war auch die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik entschieden.

Eine solche Zergliederung des reinen Erkenntnißvermögens an sich selbst war noch von keinem der ältern Philosophen in dem Sinne und nach der Methode

\*) Kritik der reinen Vernunft; Riga 1781. 8. Zweyte verbesserte Auflage; ebendaf. 1787. Nach dieser sind die folgenden Ausgaben abgedruckt. — Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können; Riga 1782. 8.

so ausgeführt worden, in welchem und nach welcher sie hätte ausgeführt werden sollen. Alle Urheber originaler philosophischer Systeme hatten gleich mit Betrachtung der Dinge selbst angefangen, ohne erst sich vorher um die Principien der Betrachtung in der reinen Vernunft zu bekümmern, und sich eines sichern Ausganges ihrer Forschungen zu vergewissern. Daher kam es, daß entweder dogmatische Systeme aufgestellt wurden, deren Einseitigkeit dem unbefangenen scharfsinnigen Prüfer bald in die Augen fiel, oder daß die Speculation, nachdem sie sich vergeblich abgemüht hatte, sich in Scepticismus und Indifferentismus verlor.

Wir haben zwar vom Aristoteles, und in den neueren Zeiten vom Locke ein Organon, eine Physiologie des Verstandes erhalten; aber diese können keinesweges für eine Kritik des reinen Verstandes angesehen werden. Sie erstrecken sich nur auf die Aeußerungen des Erkenntnisvermögens als Thatsachen, ohne es darauf anzulegen, diese in ihrer Möglichkeit zu ergründen, und danach die Gültigkeit der menschlichen Erkenntnis überhaupt festzusetzen. So lange man die Grenzen der Vernunft nicht kannte, war es unvermeidlich, daß die Vernunft über jene Grenzen hinaus auf den Flügeln der Einbildungskraft sich in die übersinnliche Welt wagte, ohne auf der einen Seite an realer Erkenntnis zu gewinnen, und ohne doch auf der anderen es sich selbst begreiflich machen zu können, wie die Vernunft den Flug über das Gebiet der Sinnlichkeit hinaus zu wagen im Stande sey, und was sie dazu antreibe.

Daß man aber die Grenzen der Vernunft verkannte, daran war die unrichtige Unterscheidung  
zwi-

zwischen der Sinnlichkeit und dem Verstande; nach welcher man dem einen Vermögen beylegte, was dem andern gehört, und insbesondere dem Verstande mehr zutraute, als er seiner Natur nach leisten kann. Auch in Ansehung der Beiträge der übrigen theoretischen Fähigkeiten des Gemüths zur Erkenntniß, des Verhältnisses der theoretischen und praktischen Seelenvermögen zu einander, der Art der Verbindung aller Kräfte des Gemüths zur Einheit, war man streitig, und auch hierin lag ein Hauptgrund der bisher obwaltenden Verschiedenheit der philosophischen Systeme in theoretischer und praktischer Hinsicht. Man hatte nicht auf Kriterien reflectirt, an denen man sichere Leitfaden der Untersuchung gehabt hätte, um erst das ganze subjective reine Vermögen des Gemüths von dem Objectiven, worauf es sich bezieht, abzusondern.

Kant hatte lange den Ursachent des bisher gen Widerstreites der philosophischen Systeme nachgeforscht. Er sah ein, daß derselbe nicht anders würde gehoben werden können, als wenn sich das Vermögen der reinen Vernunft im weitern Sinne nach unbezweifelbaren Kriterien auszeichnet, und das gegenseitige Verhältniß der einzelnen Gemüthskräfte bestimmen lassen würde. Allein die vornehmste Schwierigkeit bey dieser Untersuchung war, wie jene unbezweifelbaren Kriterien zu entdecken seyen.

Hier leitete nun zunächst die Skepsis des David Hume ihn auf den Weg, den er hernach in seiner Speculation weiter verfolgt hat. Der Schottische Philosoph hatte die objective Gültigkeit und Nothwendigkeit des Satzes vom Grunde bezweifelt, weil er das Princip vermißte, worauf die Synthesen schon

ihren Ursache und Wirkung, wenn man sie als notwendig und objectiv gültig annehmen wollte, beruhen könnte. Er hatte hierbey die lockische Theorie im Auge gehabt, nach welcher alle Erkenntniß, und auch die Grundsätze derselben, die im Bewußtseyn als notwendig erscheinen, aus der Erfahrung abgeleitet werden. Hume zeigte, daß der Satz vom Grunde als vernehtes notwendiges Erkenntnisprincip gar nicht aus der Erfahrung deductet werden könne, weil die Erfahrung nur eine Folge der Erscheinungen darstellt, keinesweges aber eine so notwendige Verbindung derselben, wie sie der Satz vom Grunde ausdrückt. Das Bewußtseyn der Nothwendigkeit dieses Satzes ist nach Hume allein aus der Gewohnheit zu erklären, womit wir, nach Aufsehung der Erfahrung, immer gewisse Erscheinungen als verbunden denken, und weil wir sie fast immer verbunden antreffen, bewogen werden, zu glauben, daß die eine die Ursache der andern, und daß jede Erscheinung als eine Wirkung zu betrachten sey; die eine andere als Ursache voraussetze.

Die Folgen, welche die Leugnung der objectiven Gültigkeit und Nothwendigkeit des Satzes vom Grunde für die Metaphysik und die gesamte menschliche Erkenntniß hatte, sind einleuchtend, und bedürfen keiner Erörterung. Kant ward also durch Hume auf eine Bemerkung geführt, daß, um die Autorität des Satzes vom Grunde zu retten, es durchaus erforderlich sey, das Princip a priori nachzuspüren, von welchem die Nothwendigkeit der Synthesis im Begriffe der Causalität abhängt. Er bemerkte ferner, daß Hume seine Skepsis an dem Causalitätsbegriffe, auch auf die Nothwendigkeit und objectiv

zive Gültigkeit aller synthetischen Urtheile a priori hätte ausdehnen können; und daß, da die Mathematik und Metaphysik, falls sie objectiv gültige Disciplinen seyn sollen, dies überhaupt nur sind und werden, wenn sich der Grund der Nothwendigkeit der synthetischen Urtheile a priori nachweisen läßt, die Wahrheit aller Philosophie und aller menschlichen Erkenntniß die Beantwortung der Frage nothwendig mache: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?

In der reinen Vernunft im weitern Sinne allein sind nach Kant die letzten Gründe alles menschlichen Denkens und Wissens aufzusuchen. Was das logische Denken betrifft, so ist freilich der Satz des Widerspruchs als das reine Vernunftprincip desselben unverkennbar; aber dieser ist nicht zugleich das Princip des Wissens, welches vielmehr von dem Denken noch vorausgesetzt wird. In Beziehung auf die Erkenntniß begründet das Princip des Denkens nur die analytische Erkenntniß, nicht die synthetische. Demnach findet die obige Frage: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? in der Logik ihre Beantwortung nicht, und die Logik kann folglich überhaupt nicht das Realfundament für die Mathematik und Metaphysik seyn. Wenn sie in den ältern metaphysischen Systemen dafür gehalten wurde, so rührte dies daher, daß man den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen nicht beachtete; und indem man, z. B. in der Ontologie, anfangs in der Analyse des logischen Begriffes vom Dinge überhaupt richtig fortschritt, unvermerkt in die Synthesis verfiel, und diese eben so richtig wählte, bis man sich nach und nach in unauflöselichen Widersprüchen verlor.



sprüchen besangen sah. Selbst die Analyse bedarf vorläufig der Synthesis, um statt finden zu können; denn man kann doch nicht analysiren, wenn nicht vorher synthesirt ist, und so leicht es beim ersten Blicke scheint, die Möglichkeit analytischer Urtheile zu erklären, so verschwindet doch diese Leichtigkeit bald, wenn man erwägt, daß vorher die Möglichkeit synthetischer Urtheile erklärt seyn müsse.

Die Untersuchung konnte also im geringsten nicht dabey stehen bleiben, daß sie das Princip des Denkens in der Vernunft festgestellt hatte; so mußte vorzüglich auf das Princip des Wissens und die Vereinigung desselben mit dem Denken gerichtet seyn.

Ein anderer Hauptpunct, worauf es ankam, war, eine scharfe Grenzlinie zwischen dem Verstande und der Sinnlichkeit, zwischen Anschauungen und Begriffen zu ziehen. Der in der älteren gangbaren Philosophie angenommene Unterschied war nur logisch; aber er enthielt keine Verschiedenheit der Gegenstände der Erkenntniß selbst, und war also nicht specifisch. So lange jene scharfe Grenzlinie unbekant blieb, war es unmöglich, die Natur der Gemüthsanlagen, und ihr gegenseitiges Verhältniß zu einander völlig aufzuklären.

Bisher habe ich bloß die Veranlassung, den Zweck, und die Richtung der Kantischen Untersuchung im Allgemeinen angedeutet. Ich will ich zu einer kurzen historischen Erörterung dieser selbst und ihrer vornehmsten Resultate übergehen.

Der Grundsatz, von welchem Kant's Kritik der reinen Vernunft anhebt, und mit dessen Gültigkeit sie steht oder fällt, ist: Alles in der Erkenntniß, was dem Bewußtseyn nach Noth-

wendigkeit ausdrückt, ist *a priori*, und gehört zur reinen Vernunft; hingegen alles in der Erkenntnis, was dem Bewußtseyn nach Zufälligkeit, oder bloß comparative Allgemeinheit ausdrückt, ist *a posteriori*, und gehört der Erfahrung. Das Nothwendige in der Erkenntnis an und für sich genommen heißt rein; das Zufällige oder bloß Comparativ Allgemeine der Erkenntnis als solches heißt empirisch. Der Inbegriff aller reinen Erkenntnisse, da auf ihm die Möglichkeit und Gültigkeit der menschlichen Erkenntnis überhaupt beruht, macht die sogenannte Transcendentale Philosophie aus.

Die Wahrheit des obigen Grundsatzes wird dadurch bewährt, daß im Bewußtseyn der wesentliche Unterschied zwischen dem Nothwendigen und Zufälligen der Erkenntnis unleugbar vorkommt. Das Nothwendige aber kann auf keine Weise aus der Erfahrung hergeleitet werden, weil diese immer nur zeigt, was erscheint, aber nicht, daß dieses so seyn müsse, wie es erscheint. Alle Versuche, die gemacht worden sind, das Nothwendige aus der Erfahrung zu deduciren, halten die Prüfung nicht aus, da ihnen das Bewußtseyn selbst widerspricht. Das Nothwendige der Erfahrung kann also keine andere Wurzel haben, als in der reinen Vernunft selbst.

Eben so wenig ist umgekehrt der Grund des Zufälligen in der reinen Vernunft zu suchen; denn diese kann nichts anders, als die formalen Principien der Erkenntnis enthalten, und die Objecte, worauf sich diese Erkenntnisprincipien beziehen, werden dem Bewußtseyn nach von außen dem Gemüthe gegeben. Die

Die Erfahrung dient gleichsam als Reiz, das reine Erkenntnißvermögen zu wecken, und in Thätigkeit zu bringen; so daß wir uns hernach durch Reflexion und Abstraction desselben insbesondre bewußt werden können. Ließe sich der obige Grundsatz umstoßen, daß das Nothwendige der Erkenntniß a priori, das Zufällige a posteriori sey, so würde damit freylich das Kriterium wegfallen, wonach sich die reine Vernunft von dem Objectiven der Erfahrung trennen läßt. Allein ungeachtet aller Anfechtungen der Kantischen Philosophie, und ungeachtet aller Mängel und Irrthümer, die übrigens in ihr anzutreffen seyn mögen, hat doch jener Grundsatz noch nicht widerlegt werden können. Diejenigen, welche das Daseyn einer reinen Vernunft geleugnet oder bespöttelt haben, sind doch die Erklärung schuldig geblieben, woher der Unterschied des Nothwendigen und Zufälligen in der Erkenntniß rühre, und wie jenes möglicherweise aus der Erfahrung herzuleiten sey? Wird diese Erklärung nicht gegeben, so ist auch die kritische Philosophie gesichert in Ansehung des Zeitfadens, welchen sie bey der Untersuchung befolgt.

Wird zunächst auf das Nothwendige bey der sinnlichen Wahrnehmung reflectirt, so erhellt, daß jedes Object derselben nur als ein Mannichfaltiges außer einander und nach einander, oder im Raume und in der Zeit wahrgenommen werden kann. Der Raum ist die nothwendige Bedingung oder Form der äußeren, so wie die Zeit die nothwendige Bedingung oder Form aller Anschauung überhaupt, der äußeren sowohl als der inneren, da auch die äußern Gegenstände durch den innern Sinn wahrgenommen werden müssen. Der Raum

Ist also so wenig, wie die Zeit, etwas Objectives außer uns; noch ist er ein Nichts; noch ist er ein Verhältniß der Dinge, das diesen selbst anhaftete; noch endlich ein abstracter Begriff; sondern beide sind Formen a priori, jener des äußern, diese des innern Sinnes, durch welche allein sinnliche Wahrnehmung möglich wird. Betrachtet man Raum und Zeit als bloß subjective Bedingungen der sinnlichen Wahrnehmung, so haben sie allerdings empirische Realität; denn sie sind wesentlich notwendige Bestandstücke der äußeren und inneren Erfahrung. Betrachtet man hingegen beide als objectiv den Dingen anhaftend, so haben sie nur transcendente Idealität, d. i. sie sind objectiv bloße Ideen, deren nichts Reales entspricht, ohne welche aber keine Erfahrung statt finden kann.

Die Gründe für die Priorität von Raum und Zeit sind diese: I. Beide sind notwendige Grundvorstellungen, die Niemanden fehlen, die Jeder so haben muß, wie er sie hat, die Niemand wegsdenken kann, die ihrer Natur nach unwandelbar sind. Diese Eigenschaften der Vorstellungen von Raum und Zeit lassen sich schlechterdings nicht begreifen, sobald beide für etwas Objectives außer uns gehalten werden, das erst durch Empfindung wahrgenommen wird.

II. Um Etwas als irgendwo und irgendwenn zu erkennen, müssen die Vorstellungen des Orts und der Zeit schon vorausgesetzt werden; denn Ort und Zeit sind an sich selbst nicht Gegenstände der Empfindung.

III. Raum und Zeit können auch nicht abstracte Begriffe seyn. Sie sind einige reine  
ne

te Anschauungen, und wenn man von einzelnen Räumen und Zeiten redet, (von welchen doch die abstracten Begriffe abstrahirt seyn müßten), so sind dies nur Einschränkungen des einzigen allbefassenden Raumes und der Zeit überhaupt, welche letztere also vorher gehen müssen. Das zu föhne, daß der abstracte Begriff des Raumes als solcher, da er nur die gemeinsamen Merkmale einzelner Räume enthalten kann, doch von den concreten Begriffen der einzelnen Räume verschieden seyn müßte, was er jedoch nicht ist; denn der Raum überhaupt ist nicht mehr und nicht weniger Raum, als es der Raum insbesondere ist. Dasselbe, was vom Raume gilt, gilt aber auch von der Zeit.

IV. Die Vorstellungen von Raum und Zeit sind im Bewußtseyn als unendliche Größen gegeben. Dies ist aber bey keiner anderen empirischen Vorstellung der Fall, und kann es nicht seyn. Denn die Erfahrung kann niemals eine unendliche Größe zeigen.

V. Endlich wären die Vorstellungen von Raum und Zeit Producte der Erfahrung, so würde auch der reinen Mathematik keine apodiktische Gewißheit zukommen. Man könnte alsdenn von den mathematischen Lehrsätzen, deren Objecte Raum und Zeit ausmachen, nur sagen, daß sie gültig und gewiß seyen, so weit man bisher die Natur von Raum und Zeit beobachtet hat. Hingegen könnte man nicht die Nothwendigkeit derselben behaupten, die doch im Bewußtseyn eines Jeden, der sie verstanden hat, unwidersprechlich anerkannt wird und werden muß.

Zur Theorie vom Raum und Zeit im Kantischen Systeme ist aber noch Folgendes zu bemerken:

Erstlich: Der Raum ist die einzige nothwendige Form oder Bedingung der äußeren Anschauung; denn keine andere äußere Vorstellung liegt so allen übrigen zum Grunde, und wird von ihnen so nothwendig vorausgesetzt, wie diese. Es giebt gewisse Vorstellungen freylich, die den Wahrnehmungen einzelner Sinne gemeinsamer sind, und insoferne Bedingungen derselben ausmachen; wie die Vorstellung des Lichts bey den Wahrnehmungen des Gesichtsinnes, die Vorstellungen der Solidität, der Wärme und Kälte bey den Wahrnehmungen des Gefühls; aber alle diese sind doch nicht a priori, indem sie sich bey jedem Menschen verschieden modificiren, und nicht ohne Erfahrung entspringen können; und sie erstrecken sich auch nur auf einzelne Sinne und einzelne Classen äußerer sinnlicher Vorstellungen, nicht auf alle Vorstellungen des äußern Sinnes überhaupt. Dagegen ist gar kein äußeres Object ohne den Raum vorstellbar, und diese reine Grundanschauung darf nicht fehlen, wenn nicht die Vorstellungsfähigkeit schlechthin aufgehoben werden soll.

Zweitens: Die Zeit ist die einzige nothwendige Form oder Bedingung der Anschauungen des innern Sinnes, und da auch alle Wahrnehmungen äußerer Gegenstände in den innern Sinn aufgenommen werden müssen, so ist die Zeit die Form oder Bedingung aller sinnlichen Wahrnehmungen ohne Ausnahme. Alle Empfindungen des Menschen sind in der Zeit, welche allein jenen vorhergeht, und a priori ist.

... **Druckens:** Da Raum und Zeit die Bedingungen sinnlicher Anschauungen sind, so haben sie auch nur Gültigkeit und Bedeutung in Beziehung auf Objecte, welche durch die Sinnlichkeit gegeben werden. Jenseit des Gebiets der Sinnenobjecte sind sie an Inhalt leer, und haben ihre Bedeutung verloren. Das Ding an sich, was in Raum und Zeit erscheint, und bey den Stunnenobjecten zum Grunde liegt, ist für uns  $= x$  und unerkennbar.

Diese Theorie von Raum und Zeit scheint zwar mit dem Gefühle im Widerstreite zu seyn, das uns immer auf eine räumliche Welt außer uns hinweist, in welcher wir uns selbst bewegen, und die von uns verschieden und unabhängig ist. Allein dieser Widerstreit ist doch auch nur scheinbar. Die Vorstellung eines äußern objectiven Raumes kann eben sowohl subjectiv, als objectiv seyn; und wer sich den Raum als außer ihm vorstellt, kann sich doch stets bloß auf seine subjective Sinnlichkeit berufen, vermöge deren er sich den Raum so vorstelle; denn den objectiven Raum selbst kann Niemand empfinden.

Nimmt man einen objectiven Raum an, so geräth man in ein Dilemma von zwey sich widerstreichenden Thesen, deren jede in unauflösbliche Schwierigkeiten verwickelt. Entweder ist der objective Raum etwas Positives, oder er ist Nichts. Im ersten Falle bedarf es wieder eines andern Raumes, in welchem sich der positive und objectiv Raum befindet, und so verliert sich die Erklärung des Raumes in's Unendliche. Im andern Falle befindet sich die ganze Körperwelt in einem — Nichts, das ist — nirgends, was wiederum

undenkbar ist. Die reine Geometrie wäre dann eine Wissenschaft, die aus Constructionen des Nichts bestünde, welchem die Natur dieser Wissenschaft selbst widerspricht. Die Mathematik wird dadurch möglich, daß der Raum und die Zeit Abmessungen haben, jene in die Länge, Breite und Tiefe, diese der Succession, welche Abmessungen wiederum unendlich mannichfaltige Constructionen zulassen; anstatt daß dem Nichts gar keine Prädicate zukommen, folglich auch keine Abmessungen und Constructionen desselben möglich sind.

Schwerer aus dem Wege zu räumen ist ein anderer Einwurf, der sich gegen die Kantische Theorie von Raum und Zeit, oder, wie ihr Urheber selbst sie nennt, gegen die transcendente Aesthetik vorbringen läßt. Der Raum ist eine subjecte Bedingung der Sinnlichkeit, und nichts außer uns; die Körper aber müssen im Raume erscheinen; sie erscheinen also in uns, und dennoch sollen sie wirklich außer uns existiren. Die Kantische Philosophie verwahrt sich ausdrücklich gegen den Vorwurf des Idealismus. Wie kann sie gleichwohl diesen Vorwurf ablehnen?

Die Antwort, welche hierauf gegeben wird, ist diese: Als Ding an sich betrachtet sind die Körper allerdings von uns verschieden und unabhängig; die Art, wie sie existiren, ist uns schlechterdings unerkennbar in dieser Hinsicht; sollen sie uns aber erscheinen, so müssen sie nothwendig von uns in Raum und Zeit vorgestellt werden. Die Art, wie das Ding zur Erscheinung wird, ist nur subjectiv, aber nicht objectiv, erklärbar.

Diese



Diese Antwort Kant's auf den obigen Einwurf ist inzwischen nicht ganz genugsam, wenn das Kantische System nicht für idealistisch gehalten werden soll; denn die Existenz von Dingen an sich unabhängig vom Raume ist schlechthin unbegreiflich, und die Unterscheidung zwischen der Existenz des Dinges an sich, und der Erscheinung desselben ist daher nur ein leeres Spiel mit Worten. Wenn die Dinge, um von uns wahrgenommen werden zu können, im Raume erscheinen müssen, der Raum aber eine bloß subjective Vorstellung ist; so ist auch die Erscheinung der Dinge nur etwas Subjectives, und dieses ist es, was sich mit dem vernehten Realismus des Kantischen Systems nicht verträgt.

Wenn übrigens die Frage aufgeworfen wird: Was man durch die neue Kantische Theorie von Raum und Zeit gewinne? so ist die Antwort folgende: a) Man gewinnt dadurch eine Erkenntnißquelle zu synthetischen Sätzen a priori, und namentlich läßt sich dadurch das Daseyn der Mathematik aus den Gründen seiner Möglichkeit einsehen, was bisher nicht der Fall war, man mochte Raum und Zeit für objectiv, oder für negative Wesen, oder für abstracte Begriffe halten. Es ist zu verwundern, daß das Daseyn der Mathematik mit ihren Eigenthümlichkeiten, die sie vor allen empirischen Disciplinen, und auch vor der Metaphysik auszeichnen, nicht mehr den ältern Philosophen aufgefallen ist, und daß sie den Gründen desselben nicht sorgfältiger nachforschten. Während die Mathematik sich einer unerschütterlichen Gewißheit ihrer Lehrsätze, der Anschaulichkeit des Objects derselben, einer demonstrativen Methode, und einer festen immer gleichen Terminologie

gie mit Recht rühmen konnte, fehlte es der Metaphysik an diesem Allen. Beruhte nun die Mathematik auf der Erfahrung oder auf abstracten Begriffen; so hatte sie doch mit der Metaphysik und allen übrigen Disciplinen eine gemeinschaftliche Erkenntnisquelle, und woher rührten denn die eigenthümlichen Vorzüge jener vor diesen? Die Metaphysik machte zwar oft auf apodiktische Gewißheit ihrer Behauptungen Anspruch; es wurde öfter bey Aufstellung metaphysischer Systeme die mathematische Methode angewandt; aber sie konnte weder jenen Anspruch bewähren, noch auch die Anwendbarkeit der mathematischen Methode auf ihren Gegenstand. Die Anschaulichkeit des Objects und die Gleichheit der Terminologie konnte sie nie erreichen; denn eben die Philosophen, die zugleich große Mathematiker waren, behielten in der Mathematik die hergebrachte Terminologie bey, indem jeder die philosophische so änderte, wie es ihm sein System zu erheischen schien. Die empirischen Disciplinen aber konnten die wesentliche Verschiedenheit ihres wissenschaftlichen Charakters von dem der Mathematik nie verleugnen. Durch die Kantische Untersuchung von Raum und Zeit wurden diese Schwierigkeiten gehoben, und die Eigenthümlichkeiten der Mathematik in ihrem Verhältnisse zur Metaphysik und den empirischen Disciplinen völlig aufgehehlt.

b) Ein andrer höchst wichtiger Vortheil, der mit der transcendentalen Aesthetik verbunden ist, besteht darin, daß sich nunmehr die Grenze zwischen den Gebieten der Sinnlichkeit und des reinen Verstandes nach einem sichern Kriterium scharf bestimmen läßt. „Diese Grenze wurde von den ältern Philosophen

phen erkannt; man betrachtete die Objecte der Mathematik als abstracte Begriffe ebenfalls für Erzeugnisse des reinen Verstandes, und bey diesem Grundirthume ließ sich nie absondern, was ein Gegenstand der Sinne oder des Verstandes sey. Daher kam es, daß man der Metaphysik mehr zutraute oder zumuthete, als sie leisten kann; daß man auch durch den reinen Verstand eine objective intelligible Welt erkennen zu können wähnte, die bey strengerer Beleuchtung doch immer ihren Geburtsort in der Region der Sinne verrieth; und daß die Möglichkeit der Mathematik, so wie der wahre Grund ihrer Verschiedenheit von der Philosophie im Dunkeln blieb.

Die Leibniz, Wolfische Schule nahm zwischen Sinnlichkeit und Verstand nur einen logischen Unterschied an. Sie legte jener eine verworrene, diesem eine deutliche Erkenntniß bey. Ein spezifisches Unterschied, der die Gegenstände selbst angienge, ward nicht von ihr angegeben. Nach der Kantischen Theorie hingegen machen Raum und Zeit die äußerste Grenze des Gebiets der Sinnlichkeit aus, und was in Raum und Zeit erscheint, muß zu den Sinnengegenständen gerechnet werden. Dadurch ist das Vermögen und Gebiet des reinen Verstandes abgesondert von der Sinnlichkeit, und es läßt sich sicherer bestimmen, inwiefern der Verstand Gegenstände erkennen möge, oder nicht.

Die Sinnlichkeit an und für sich kann nichts weiter leisten, als daß sie einen gegebenen mannichfaltigen Stoff auffaßt und in's Bewußtseyn bringt; hingegen kann sie das Mannichfaltige nicht als Ein Bild darstellen, und sie ist auch bloß auf die unmittelbare

telbar gegenwärtige Afficirung der Gegenstände ein-  
 geschränkt, ohne alte Bilder, erneuern zu können. Dies  
 ges wird bewirkt durch ein von der Sinnlichkeit verschied-  
 enes Vermögen, die Einbildungskraft. So  
 wie die Sinnlichkeit, so ist auch die Einbildungskraft  
 rein oder empirisch. Die reine hat zunächst  
 die Function, die elementarischen Theile des Man-  
 nichfaltigen des Stoffes, welche die Sinnlichkeit suc-  
 cessiv auffaßt, immer wieder zu erneuern, und dem  
 Bewußtseyn gegenwärtig zu erhalten, während die  
 Sinnlichkeit vom Auffassen des einen Theils zum  
 Auffassen des andern übergeht (Apprehension des  
 Mannichfaltigen der Anschauung), und dadurch die  
 Synthesis des Mannichfaltigen zu Einem Bilde zu  
 vollenden. Da sie hierdurch die Möglichkeit der Er-  
 kenntniß mit begründen hilft, wird sie in dieser Be-  
 ziehung die transcendente, und sofern sie zu-  
 gleich selbst ursprünglich erzeugend ist, nicht bloß alte  
 Bilder der Gegenstände erneuert, die productive  
 Einbildungskraft genannt.

Die empirische Einbildungskraft hat dagegen  
 bloß das Geschäft, alte Bilder wieder in's Bewußt-  
 seyn zurückzurufen, oder Theile derselben zu neuen  
 Ganzen zu verbinden. Die Art dieser Thätigkeit be-  
 steht im Apprehendiren, Reproduciren, und Synthes-  
 iren; wovon das erstere nach dem Gesetze der Ste-  
 tigkeit; das andere nach den Regeln der Ideen as-  
 sociation; das dritte nach dem von Kant sogen-  
 nannten Gesetze der Affinität geschieht, vermöge  
 dessen nur Vorstellungen verbunden werden können,  
 die auf irgend eine Weise verwandt sind. Sofern  
 das Erneuern alter Vorstellungen das wesentliche  
 Geschäft der empirischen Einbildungskraft ausmacht,  
 heißt sie deswegen auch die reproductive.

Die

Die Sinnlichkeit empfindet und schaut bloß an; die Einbildungskraft produziert nur Bilder; aber diese werden noch nicht als Objecte erkannt. Dazu ist nöthig, daß der Verstand sie seinen Gesetzen gemäß denkt. Alles, was der Verstand thut, ist Trennen und Verbinden eines gegebenen Mannichfaltigen, wo aber jede Trennung eine Verbindung voraussetzt. Eine Vereinhigung des Mannichfaltigen zur Einheit im Bewußtseyn ist ein Begriff, und der Verstand kann, als so für ein Vermögen der Begriffe erklärt werden.

Die Regeln der Form der Begriffe, ohne Rücksicht auf ihren Inhalt, lehrt die allgemeine Logik. Die Möglichkeit und Gültigkeit des Inhalts der Begriffe aber werden in der transscendentalen Logik untersucht. Die Begriffe sind entweder rein, oder empirisch. Jene drücken nur die Art und Weise der Verbindung des Stoffes selbst aus. Diese drücken zugleich das durch Anschauung gegebene Mannichfaltige aus. Reine Begriffe ohne Anschauungen sind leer; so wie umgekehrt bloße Anschauungen ohne Begriffe blind sind.

Weil die Sinnlichkeit nur einen durch Affection gegebenen Stoff aufnimmt, so ist sie ein Vermögen der Receptivität; anstatt daß der Verstand, welcher den Stoff zur Einheit im Bewußtseyn verbindet, ein Vermögen der Spontaneität ist. Die Sinnlichkeit liefert zu dem Begriffe das angeschaute Mannichfaltige; die Einbildungskraft bewirkt ein Bewußtseyn des Einzelnen in diesem Mannichfaltigen, und eine Verbindung desselben zum Ganzen. Die Einheit dieser Verbindung aber im

Bes

Bewußtseyn, wodurch das angeschaute Mannichfaltige als ein Object erkannt wird, ist ein Werk des Verstandes. Da die Form des Begriffe vornehmlich auf der Einheit der Verbindung des Mannichfaltigen zum Ganzen beruht, so ist jene allein als das Erzeugniß des Verstandes zu betrachten. Die Formen der Begriffe zeigen sich im Bewußtseyn verschieden. Die Gesetze der reinen Verstandeserkenntnis lassen sich demnach nicht anders auffinden, als wenn jene Formen in einer vollständigen Tafel nach einem sichern Principe aufgezehrt werden. Alles, wodurch ein unbestimmtes Mannichfaltiges vom Verstande als ein Object gedacht werden kann, läuft auf Quantität, Qualität, Relation und Modalität hinaus. Nach diesen vier Momenten können alle ursprüngliche Handlungsweisen des Verstandes, wodurch der angeschaute Stoff objectiv Einheit bekommt, fixirt werden.

Die ursprünglichen Handlungsweisen des Verstandes werden von Kant mit einem aus der Aristotelischen Philosophie entlehnten Namen Kategorien genannt, sofern durch sie, wenn sie für sich genommen werden, bestimmt wird, was sich überhaupt a priori von Gegenständen sagen läßt. Die Kategorien sind nicht selbst Begriffe, sondern nur Formen zu Begriffen. Ihre Entwicklung ist die Entwicklung des ursprünglichen Verstandesgebrauches selbst und der verschiedenen Arten desselben.

Die bloße Synthesis, welche der Verstand von den Theilen des Gleichartigen macht, unabhängig von dem Stoffe, der synthetisirt wird, ist die reine Quantität. Wird diese auf die Zeitreihe a priori

ri angewandt; als das Schema der transcendentalen Einbildungskraft; wodurch die Kategorien verstanden werden; so ist sie entweder Einheit, oder Mehrheit, oder Allheit. Diese drei Momente der Synthesis der Größe sind also die Kategorien der Quantität. Die Synthesis des Gleichartigen; die vom Ganzen zu den Theilen fortschreitet, ist: die Qualität. Angewandt auf das transcendente Schema des Zeitinhaltes a priori ist sie entweder Realität, oder Negation, oder Limitation, welche die Kategorien der Modalität sind. Durch die Limitation oder Beschränkung der Sphäre des Subjects um ein Prädikat; wird das Subject weder positiv, noch negativ bestimmt; sondern nur als ins Unendliche bestimmbar anerkannt; weil eine unendliche Menge Prädicate übrig bleibt, die dem Subjecte allenfalls beigelegt werden könnte. Die Synthesis des Realen nach dem Schema der Zeitordnung ist die Relation. Sie ist entweder Substanz und Accidens, oder Causalität, oder Gemeinschaft (Kategorien der Relation). Endlich die Art, wie die Synthesis vom Verstande im Selbstbewußtseyn gesetzt, und unter Bedingung des Schema's der Zeit überhaupt anerkannt wird, heißt die Modalität. Die Kategorien derselben sind Möglichkeit, wo zu irgend einer Zeit, Wirklichkeit, wo zu einer bestimmten Zeit, Nothwendigkeit, wo zu aller Zeit gesetzt wird.

Alle Kategorien stehen wiederum unter der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception oder des Selbstbewußtseyns, die in allen unsern Erkenntnissen durchweg herrschend ist. Wie also die

Wolff's Gesch. d. philos. VI. 2. 29 Mög

Möglichkeit der sinnlichen Anschauung davon abhängt, daß das Mannichfaltige des Stoffs den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit angemessen sey; so hängt die Möglichkeit der Erkenntniß des Mannichfaltigen der Anschauung durch den Verstand davon ab, daß dasselbe auf die synthetische Einheit der Apperception bezogen werde. Diese letzte ist das oberste Princip des reinen Verstandes und der Erkenntniß überhaupt.

Nach den bisherigen Erläuterungen läßt sich nun die Möglichkeit der Erfahrungserkenntniß kurz und genau angeben. Die Kategorien sind an und für sich, wie schon oben bemerkt worden; nur Functionen der Synthesis; sie sind notwendige Bedingungen zum Denken der Gegenstände; allein sie enthalten nicht Erkenntniß der Gegenstände selbst. Diese erfordert, daß zugleich wirkliche Anschauungen gegeben seyen; auf welche sich die Kategorien beziehen. Da aber alle Anschauungen sinnlich sind, so erstreckt sich aller Gebrauch des reinen Verstandes einzig auf Sinnensobjecte. Die Anschauungen sind entweder rein, Raum und Zeit, oder empirisch. Beziehen sich die Kategorien zunächst auf jene; so entsteht eine Erkenntniß von Gegenständen a priori, die aber bloß die Form der Erscheinung der Gegenstände in Raum und Zeit betrifft. Die Erkenntniß wirklicher Erscheinungen wird nur möglich, wenn die reinen Anschauungen auf den Stoff angewandt werden, und der reine Verstandesbegriff sich mittelbar durch jene auf diesen bezieht. Jenseit der Sinnensphäre oder des Gebiets der Erfahrung ist also nichts für den reinen Verstand erkennbar. Dieses erstreckt sich sogar auf unsere eigene Natur selbst. Das reine



Selbstbewußtseyn giebt uns eine Bürgschaft, daß wir sind; allein da keine Anschauung davon statt findet, und es nur durch die bloße Spontanität des Verstandes gedacht wird; so läßt sich unser Daseyn an sich selbst nicht erkennen; sondern nur die Art unsers Daseyns, sofern der innere Sinn uns selbst erscheint, und nur das empirische Bewußtseyn, die Veränderungen unsers Zustandes, von dem reinen Selbstbewußtseyn unterscheiden können... Da nun durch die reinen Verstandeskategorien, allein Sinnensobjecte erkannt werden; so kann man auch sagen, daß der Verstand der Natur ihre Gesetzmäßigkeit vorschreibe, weil die Erscheinungen nur in derjenigen Verknüpfung erkannt werden können, welche der Beschaffenheit des Verstandes gemäß ist. Die Natur als ein Inbegriff nach nothwendigen Gesetzen verknüpfter Erscheinungen wird demnach erst durch den Verstand möglich. Dies ist nicht so zu verstehen, als ob die Dinge selbst durch den Verstand möglich würden; sondern es gilt nur von Erscheinungen in Beziehung auf die subjective Art, uns die Dinge vorzustellen.

Werden die Kategorien mit Raum und Zeit verbunden, und so zu ihrer möglichen Anwendbarkeit auf Sinnengegenstände zur Erkenntniß derselben vorgestellt; so gehen daraus die Grundsätze des reinen Verstandes a priori hervor. Die systematische Anordnung derselben richtet sich nach der Tafel der Kategorien selbst.

Der oberste Grundsatz der analytischen Methode ist der Satz des Widerspruchs; denn in demselben wird das Prädicat als durch Identität mit dem Subjecte verbunden gedacht. Der Satz vom Wi-

der Sprüche kann aber auch nichts weiter als die analytischen Urtheile begründen. Die bloße Abwesenheit des Widerspruchs macht die Urtheile noch nicht in Ansehung ihres Inhalts gültig, weil eine Verbindung der Begriffe im Urtheile ausgedrückt seyn kann, die nicht im Objecte gegründet ist, obwohl sie sich im bloßen Denken nicht widerspricht. Die Regeln der analytischen Urtheile gehören daher bloß für die allgemeine Logik. Bei synthetischen Urtheilen muß man über den Begriff des Subjects hinausgehen, und ein Prädicat, das nicht in ihm gedacht war, als zu ihm gehörig oder mit ihm im Verhältnisse bestimmen, ohne daß aus dem Urtheile selbst die Wahrheit dieser Bestimmung hervorleuchtete. Die Möglichkeit der Synthesis setzt also ein Drittes (ein Medium) voraus, worauf sie sich stützt. Das Medium ist die Einheit der Synthesis in der Zeit *a priori*. Mittels der sinnlichen Empfindung werden Gegenstände wahrgenommen; durch die Bedingungen der Sinnlichkeit *a priori*, Raum und Zeit, wird die Anschauung derselben möglich; damit die Anschauungen zur Erkenntniß werden, muß die Einbildungskraft sie zusammenfassen, und die Synthesis der Erscheinungen muß unter den nothwendigen Bedingungen der Einheit der Apperception *a priori* stehen.

Daher ist der oberste Grundsatz aller synthetischen Urtheile folgender: Alle Gegenstände stehen in Ansehung ihrer Erkenntniß unter den nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannichfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung.

Da aber durch die Tafel der Kategorien jene nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannichfaltigen der Anschauung festgesetzt sind; so kann es nur so viel reine synthetische Grundsätze geben, als es Kategorien giebt, und auch der verschiedene Charakter des Gebrauchs der Grundsätze hängt von dem verschiedenen Charakter dieser ab.

Die Kategorien sind entweder mathematisch, d. i. sie beziehen sich nur auf die Möglichkeit der Anschauung; oder sie sind dynamisch, und beziehen sich auf das Daseyn einer Erscheinung überhaupt. So sind denn auch die Grundsätze des reinen Verstandes in Ansehung ihres Gebrauchs mathematisch oder dynamisch. Der mathematische Gebrauch ist unbedingt nothwendig, eben weil von ihm die Möglichkeit der Anschauung überhaupt abhängt. Der dynamische Gebrauch hingegen ist nur bedingt nothwendig; denn sofern er das Daseyn der Erscheinungen betrifft, dieses Daseyn der Objecte aber für eine mögliche Erfahrung zufällig ist, setzt er die Bedingung des empirischen Denkens in der Erfahrung voraus, ungeachtet er in seiner Anwendung auf dasselbe seine Nothwendigkeit a priori behält.

Der erste Grundsatz des reinen Verstandes unter der Bedingung der synthetischen Einheit a priori ist der Grundsatz der Quantität (Axiom der Anschauung):

Alle Erscheinungen sind ihrer Anschauung nach extensive Größen. Extensive Größen sind diejenigen, wo die Vorstellung des

Ganzen durch die Vorstellung der Theile, welche vorhergehen muß, möglich wird. Alle Erscheinungen können aber nicht anders angeschauet werden; als durch successive Synthesis der Theile in der Apprehension. Hierauf gründen sich die Axiome der Geometrie, welche allgemein sind, und eben deswegen Axiome heißen; anstatt daß evidente Sätze, welche Zahlverhältnisse bestimmen, zwar auch synthetisch, aber nicht allgemein sind, und deswegen nicht Axiome, sondern nur Zahlformeln genannt werden können.

Der zweite Grundsatz ist der Grundsatz der Qualität (Anticipation der Wahrnehmung);

In allen Erscheinungen hat das Reale, welches in der Empfindung dem Gegenstande entspricht, eine intensive Größe, d. i. einen Grad. Alle Erkenntnis, wodurch das Empirische a priori bestimmt und erkannt werden mag, kann Anticipation heißen, und so sind die reinen Bestimmungen der Erscheinungen, Raum und Zeit, Anticipationen der Erscheinungen. Da aber zu jeder Wahrnehmung auch Materie, durch Empfindung gegeben, erforderlich ist, und etwas seyn muß, was als der Empfindung überhaupt entsprechend a priori erkannt wird, so muß dieses vorzugsweise Anticipation der Wahrnehmung genannt werden. Diese Anticipation besteht darin, daß jede Empfindung eine intensive Größe haben muß, die nur als Einheit apprehendirt wird, und in Ansehung deren die Vielheit nur durch Annäherung zur Negation  $= 0$  vorgestellt werden kann.

Die

Die intensive Größe oder der Grad der Empfindung kann wegen der verschiedenen Annäherung desselben zur Negation sehr verschieden seyn; allein einen Grad überhaupt muß jede Empfindung haben. Der kleinste Theil der Größe (das Einfache) ist nicht vorstellbar; daher hat jede Größe Continuität. Uebrigens drückt der Grad der Empfindung bloß ein Reale überhaupt aus, welches dem Gegenstande entspricht; die Beschaffenheit desselben aber kann nicht *a priori*, sondern muß empirisch erkannt werden.

Der dritte Grundsatz ist der Grundsatz der Relation (Grundsatz der Analogieen der Erfahrung):

Alle Erscheinungen stehen ihrem Daseyn nach *a priori* unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses unter einander in einer Zeit. Die Erscheinungen sind in der Zeit. Die Zeit ist *a priori*, und hat drey Modi: Beharrlichkeit, Folge, und zugleich seyn. Daher muß es auch drey Regeln *a priori* von dem Daseyn der Erscheinungen in einer Zeit geben. Diese drey Regeln stehen wiederum unter der Bedingung der synthetischen Einheit des Mannichfaltigen *a priori* in der Zeit überhaupt, und hiers auf gründet sich jenes oberste Princip derselben. Die Regeln selbst (Analogieen der Erfahrung) sind folgende:

A. Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche als den Gegenstand selbst, der sich in der Zeit gleich bleibt, und das Wandelbare, als die Bestimmung oder die Art der Existenz desselben (Grundsatz

der Beharrlichkeit, Inhärenz). Ohne dieses wäre gar keine Wahrnehmung einer Erscheinung in einer bestimmten Zeit möglich.

B. Alles, was geschieht, setzt etwas voraus, worauf es nothwendig folgt (Grundsatz der Erzeugung, Consequenz). Die Reihe der Erscheinungen könnte bloß successiv, eine Folge seyn, die nur eine subjective Verknüpfung in der Apprehension ausdrückte; woraus sich aber noch nicht einsehen ließe, ob sie auch bey dem Mannichfaltigen der Erscheinungen objectiv statt hätte. Inzwischen bey jeder Erscheinung, die entsteht, zeigt sich, daß der vor dem Entstehn vorhergehende Zustand nur vorhergeht, nicht folgen kann, und also muß hier die subjective Verknüpfung der Wahrnehmungen durch die objective Verknüpfung der Erscheinungen bestimmt werden. Der Satz der Causalität macht daher objectiven Erkenntniß der Erscheinungen nach ihrem Verhältnisse in der Reihenfolge der Zeit möglich.

C. Alle Substanzen, sofern sie zugleich sind, stehen in durchgängiger Gemeinschaft oder Wechselwirkung mit einander (Grundsatz der Gemeinschaft, Composition). Wenn Dinge zugleich seyn sollen, müssen sie im Raume in derselben Zeit seyn. Daß sie zugleich sind, wird daran erkannt, wenn die Ordnung der Synthesis der Apprehension des Mannichfaltigen gleichgültig ist, nicht nach einander seyn muß. Es würde aber die Simultanität der Erscheinungen nicht wahrgenommen werden können, wenn sie nicht gegenseitig ihre Stellen in der Zeit be stimmten, und zwar als simultan. Also muß eine  
Subs

Substanz die Causalität zu Bestimmungen der Aetheren, und wiederum die Wirkungen von der Causalität dieser in sich enthalten; oder die Substanzen müssen in durchgängiger Gemeinschaft mit einander seyn.

Der vierte Grundsatz ist der Grundsatz der Modalität: Alles Erkennbare überhaupt muß in irgend einem Verhältnisse zu unserm Erkenntnisvermögen stehen (Grundsatz der Postulate des empirischen Denkens überhaupt). Die Postulate sind folgendes:

A. Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung, der Anschauung und den Begriffen nach, übereinstimmt, ist möglich.

B. Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (durch Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich.

C. Dasjenige, dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, existirt nothwendig.

Aus den angegebenen Grundsätzen des reinen Verstandes läßt sich nun die Möglichkeit einer Mathematik und Naturwissenschaft a priori vollständig befriedigend erklären. Der Stoff der Mathematik ist das Mannichfaltige des Raumes und der Zeit, welche als Formen der Anschauung a priori gegeben sind. Der Verstand bearbeitet dieses Mannichfaltige nach logischen Regeln, und da die Erscheinungen den Bedingungen des Raumes und der Zeit, als den beiden Formen ihrer Anschauung, angemessen seyn müssen; so müssen auch die Verhältnisse

nisse von Raum und Zeit in den Erscheinungen angetroffen werden. Die Möglichkeit der reinen Mathematik beruht also darauf, daß die Objecte nur unter der Form von Raum und Zeit, d. i. als Erscheinungen vorgestellt werden können. Es erhellt aber hieraus zugleich, daß der Gebrauch der Mathematik sich nicht weiter, als auf Erscheinungen in Raum und Zeit, erstrecken könne.

Die reine Naturwissenschaft kann keinen andern Gegenstand haben, als das System der Gesetze a priori, nach denen die Natur, d. i. der Inbegriff der Erscheinungen, erkannt werden mag. Die Objecte lassen sich nur unter den Formen der Sinnlichkeit anschauen; eben so kann auch der Zusammenhang der Erscheinungen nicht anders, wie unter den Formen des Verstandes gedacht werden. Soll demnach das System der Erscheinungen ein Gegenstand der Erkenntniß für den Verstand seyn; so muß es dem Systeme der reinen synthetischen Grundsätze des Verstandes entsprechen; oder die reine Naturwissenschaft wird dadurch möglich, daß die Verknüpfung der Erscheinungen nach Verstandesgesetzen a priori gedacht werden muß. Diese Verstandesgesetze sind bereits angegeben worden; in ihnen sind folglich auch die Principien der reinen Naturwissenschaft oder der Metaphysik der Natur vollständig dargelegt, aus denen sich alle hierher gehörige Erkenntnisse ableiten und erweisen lassen. Wiederum aber können auch die Principien der reinen Naturwissenschaft nicht weiter angewandt werden, als auf das Gebiet der Erscheinungen.

Ein wichtiges allgemeines Resultat aus dem Obigen überhaupt ist, daß aller Gebrauch des Verstandes



standes nur in Beziehung auf die Erfahrung gültig seyn könne; oder daß es nur einen gültigen empirischen, keinen transcendentalen, Verstandesgebrauch geben möge. Der letztere würde ein solcher seyn, wo die Verstandesgrundsätze nicht auf Objecte, als Erscheinungen, sondern auf Objecte als Dinge an sich bezogen würden. Ein solcher Verstandesgebrauch ist objectiv ungültig, weil der Gegenstand für den Begriff nur durch Anschauung gegeben werden kann, und selbst die reine Anschauung erst durch die empirische ihren Gegenstand bekommt, von welcher sie die Form ist. Die Kategorien sind bloß Wortstellungen der Gegenstände überhaupt; sofern diese nach der einen oder anderen von ihnen gedacht werden müssen. Die Subsumtion eines bestimmten Objectes unter die Kategorien erfordert auch ein Schema (die Zeit); würde nun von aller Sinnlichkeit abstrahirt, so würde dieses Schema fehlen; dann würde auch keine Subsumtion eines bestimmten Objectes unter die Kategorien möglich seyn. Es läßt sich zwar ein logischer Gebrauch der Kategorien jenseit des Gebiets der Sinnlichkeit denken, und er ist sogar öfter durch eine seltsame Selbsttäuschung der Philosophen, die übrigens auch in der Natur ihre Gründe hatte, versucht worden; aber ein solcher Gebrauch der Kategorien ist entweder in Ansehung der Objecte völlig leer, oder er steht mit sich selbst im Widerspruche.

Werden die Gegenstände unter den Formen der Anschauung, und der synthetischen Einheit der Kategorien gemäß, gedacht, so heißen sie Erscheinungen (Phänomene). Es lassen sich aber auch Gegenstände denken, die dem Verstande durch Anschauung, wiewohl nicht sinnliche Anschauung,

## §19 Geschichte der kritischen Philosophie

Wenn die Begriffe bloß logisch verglichen, so läßt sich leicht ein Verhältniß dieser Art festsetzen, was in transscendentalen Hinsicht gar keine Nützlichkeit hat, wozu denn die von Kant sogenannte Amphibolie der transscendentalen Reflexionsbegriffe entspringt.

Die Regeln für den richtigen Gebrauch der transscendentalen Reflexionsbegriffe sind folgende:

A. Einerleyheit und Verschiedenheit.  
Mehr Gegenstände des reinen Verstandes mit denselben inneren Bestimmungen sind immer identisch. Mehr Erscheinungen sind immer wenigstens numerisch verschieden, schon durch die Verschiedenheit des Orts, in welchem sie vorgestellt werden. — Leibniz's Principium identitatis indiscernibilium gilt also nur von Erscheinungen, hingegen nicht von Monaden als reinen Verstandesobjecten, von denen es doch geteilt werden sollte.

B. Einstimmung und Widerstreit.  
Realitäten des reinen Verstandes als bloße logische Bejahungen können sich niemals widerstreiten, oder in Einem Subjecte verbunden gegenseitig ihre Folgen aufheben. Realitäten als Erscheinungen können sich allerdings widerstreiten; die eine kann die Folgen der anderen in demselben Subjecte mit ihr verbunden aufheben; von dem Verhältnisse des Dinges an sich haben wir nichts. — Leibniz's Behauptung also, das Uebel im Gegensatz mit dem Guten sey eine bloße

der Schranke, keine Negation dieses, weil sich zwei Realitäten nicht widerstreiten können, ist falsch. Der Grund gilt nur von Gegenständen des reinen Verstandes, aber nicht von Erscheinungen, von denen er doch gerade gelten sollte.

### C. Das Innere und Äußere.

Ein Object des reinen Verstandes muß innere Bestimmungen haben, die eine innere Realität ausdrücken, und sich dem Daseyn nach auf nichts von ihm Verschiedenes beziehen. Ein Object als Erscheinung aber ist ein Inbegriff von Verhältnissen im Raume, und seine Bestimmungen sind nichts anders, als verglichen. — Leibniz's Satz demnach, daß die Monaden numerisch verschieden seyen, ist sich selbst widersprechend. Sind die Monaden reine Verstandesobjecte, so sind sie nicht im Raume, und drücken keine äußere Ortsverhältnisse aus; dann fallen sie zusammen, und alle numerische Verschiedenheit ist aufgehoben. Werden sie aber im Raume vorgestellt, so hören sie auf, einfache Monaden zu seyn.

### D. Das Bestimmbare und die Bestimmung (Materie und Form).

Würde der reine Verstand unmittelbar auf Gegenstände bezogen, und hielten Raum und Zeit objectiv an den Dingen, so würde die Materie vor der Form pregehen; denn es muß etwas Bestimmbares geben, bevor der Verstand es bestimmen kann. Kann aber der Verstand nicht unmittelbar auf Gegenstände bezogen werden, sondern nur auf Gegenstände als Erscheinungen unter den Formen der sinnlichen Anschauung, Raum und Zeit, so geht die Form der Anschauung vor der durch die Empfindung gegebenen Materie her. Der Gegenstand

## 612 Geschichte der kritischen Philosophie

Ständen des reinen Verstandes; kann man sagen, sollen Form und Materie zusammen; und es ist kein Unterschied zwischen beiden bemerklich; weil doch eigentlich der eine Verstandesgegenstand immer mit die Verstandesfunction selbst, oder die Form, den Erkenntniß auslegt.

So wie man nun einen Begriff, der viele Erkenntnisse unter sich faßt, einen logischen Ort (locum argumenti), und ein System solcher Begriffe eine logische Topik nennen kann; so kann die Stelle, welche ein Begriff dem Innhalte nach, entweder in der reinen Sinnlichkeit, oder im reinen Verstande hat, der transcendente Ort desselben heißen; und das System der Regeln, nach welchen sich dieser transcendente Ort beurtheilen und bestimmen läßt, eine transcendente Topik. Sie ist nicht, wie die Kategorien, auf den Begriff des Gegenstandes gerichtet; sondern nur auf die Vergleichung der Vorstellungen, die vor dem Begriffe hergeht und zu der eine transcendente Reflexion gehört, ob einem Begriffe sein Ort in der reinen Sinnlichkeit, oder im reinen Verstande, nachzuweisen sey. Wird diese Reflexion nicht angesetzt, so kann die Vergleichung der Begriffe allerdings logisch geschehen; sie ist aber doch alsdenn sehr unsicher, wie die angeführten Beweissysteme von Leibnitz beweisen; der durch die Amphibolie der transcendentalen Reflexionsbegriffe getäuscht wurde. Auch Locke beging den entgegengeetzten Fehler, den Leibnitz beging. Er trauete der Sinnlichkeit zu viel zu, wie Leibnitz dem Verstande zu viel zutraute. Beide Philosophen verkannten den specifischen Unterschied, der zwischen Sinnlichkeit und Verstand obwaltet.

Ungeachtet der Verstand seiner Natur nach nur Erfahrungserkenntniß bewirken kann, strebt dennoch der menschliche Geist immer über die Sinnessphäre hinaus, und wähnt sogar, im Besitze von Wissenschaften überfinnlicher Gegenstände zu seyn, wie die in der älteren Philosophie aufgestellten dogmatischen metaphysischen Systeme beweisen. Es muß also in der menschlichen Vernunft ein Grund liegen, der nicht nur das Streben nach der Erkenntniß des Ueberfinnlichen bewirkt und unterhält; sondern auch den vermeynten Erkenntnissen des Ueberfinnlichen einen täuschenden Schein objectiver Wahrheit und Gültigkeit erteilt.

Sofern die gemeine Logik den Schein der sinnlichen Wahrnehmung, und auch den logischen Schein aufdeckt, dem nur formale, aber keine reale Wahrheit zukommt, kann sie Dialektik oder Logik des Scheines genannt werden. Da sich aber auch die Grundsätze des reinen Verstandes zur Erschleichung scheinbarer, wiewohl ungültiger, Behauptungen über Gegenstände, die uns nicht für die Erkenntniß gegeben sind, misbrauchen lassen, wodurch ein transcendentaler Schein bewirkt wird; so muß auch die transcendente Logik diesen Schein aufdecken, und Regeln zur Verhütung desselben an geben. Soferne sie das thut, kann sie transcendente Dialektik, oder Kritik des transscendentalen Scheines heißen; die um so wichtiger und nöthiger ist, weil wirklich in der subjectiven Beschaffenheit der menschlichen Vernunft eine Triebfeder liegt, die den transcendentalen Schein veranlaßt und befördert, ihn täuschender macht, und die Verhütung desselben erschwert.

Die Vernunft im engeren Sinne genommen ist das Vermögen der Schlüsse. Sie erkennt durch Begriffe das Besondre als in dem Allgemeinen enthalten mittelst der Subsumtion jenes unter dieses; und treibt dieses Geschäft so weit, bis sie das Allgemeinste, oder das absolut Unbedingte erreicht hat, falls ihr dieses zu erreichen möglich wäre. Daher kann die Vernunft für das Vermögen der Principien erklärt werden, so wie der Verstand für das Vermögen der Regeln.

Es giebt drey Gattungen von Schlüssen, kategorische, hypothetische und disjunctive. Bey allen dreyen läßt sich das Unbedingte verfolgen, und es kommt nur darauf an, ob dieses in der That für die Vernunft erreichbar sey? Der Grundsatz der Vernunft im engeren Sinne: Suche zu allen bedingten Erkenntnissen das Unbedingte auf, ist synthetisch, da das Unbedingte nicht in dem Bedingten enthalten seyn kann; und da alle Erscheinungen bedingt sind, so würde der Gebrauch desselben nur ein transcenderter, d. i. die Schranken der Gültigkeit überschreitender seyn können.

Ein reiner Vernunftbegriff des Unbedingten heißt in der Kantischen Terminologie vorzugsweise eine Vernunftidee; und da nach den drey verschiedenen Gattungen der Schlüsse das Unbedingte in dreyerley Richtungen gesucht werden kann, so lassen sich auch drey Classen der Vernunftideen unterscheiden.

Die Vernunft kann erstlich das Kategorisch Unbedingte der Synthesis in einem Subjecte auffuchen; zweitens das Hypothetisch Un-

Unbedingte in der Synthesis der Glieder einer Reihe; drittens das Disjunctiv Unbedingte der Synthesis in einem Ganzen. Das Kategorisch Unbedingte drückt das letzte Subject aus, das nicht mehr Prädicat seyn kann; das Hypothetisch Unbedingte die letzte Voraussetzung; das Disjunctiv Unbedingte das vollendete Aggregat der Theilungsglieder. Alle laufen aber in dem Absolut Unbedingten überhaupt zusammen.

Nach jenem dreysachen Verhältnisse hat nun die Vernunft erstlich in sich die Idee des absoluten Dinges an sich, sowohl objectiv als subjectiv betrachtet. Das Ding an sich objectiv ist der Gegenstand der Ontologie; so wie das absolute denkende Subject der Gegenstand der rationalen Psychologie. Die absolute Totalität der Erscheinungen (die Welt) ist der Gegenstand der rationalen Kosmologie; endlich die oberste Bedingung alles dessen, was gedacht werden kann (Gott) ist der Gegenstand der rationalen Theologie. Hiermit ist vorläufig schon begrifflich gemacht, wie die Metaphysik überhaupt als Idee entstehen konnte, und bey einigem Fortschritte der Speculation der Vernunft entstehen mußte.

Es ist hierbey noch Folgendes zu bemerken:

I. Eine objective Deduction der transcendentalen Ideen kann nicht geliefert werden, dergleichen sich von den Kategorien liefern ließ, weil sie sich nicht, wie die Kategorien, auf ihnen entsprechende Objecte beziehen, sondern bloße Ideen sind. Sie lassen sich aber doch subjectiv aus der Natur der Vernunft herleiten.

Kr 2

II. Die

II. Die reine Vernunft hat es lediglich mit der absoluten Totalität der Bedingungen zu thun (der Inhärenz, der Dependenz, und der Concurrrenz); nicht mit der absoluten Totalität des Bedingten; sie steigt also nur zu dem Unbedingten, als dem obersten Principe, hinauf, nicht zur Totalität des Bedingten herab.

III. Die transcendentalen Ideen sind erst gesorgerte oder geschlossene Begriffe, welche schon Erkenntnisse voraussetzen, nach diesen aber zugleich mit der Speculation nothwendig erwachen. Die Kategorien hingegen gehen vor aller Erkenntniß her, und machen diese erst möglich.

IV. Die transcendentalen Ideen haben einen gewissen Zusammenhang, welcher der reinen Vernunft dient, ihre Erkenntnisse in ein System zu bringen. Die Erkenntniß des objectiven Dinges und der Seele leitet zur Erkenntniß der Welt, und diese zur Erkenntniß des Urwesens.

Um die metaphysischen Disciplinen wirklich zu Stande zu bringen, deren Idee durch die Natur der Vernunft selbst gegeben ist, mußte das Unbedingte wirklich erkant, und mit dem Bedingten zu einer Erkenntniß vereintigt werden können. Da dieses aber unmöglich ist, so lassen sich auch die in der Idee entworfenen metaphysischen Disciplinen nicht realisiren, obgleich von jeher Versuche dazu unternommen sind, und auch das Streben danach zum Wesen der Vernunft gehört. Es erhellt dieses noch deutlicher aus einer Kritik der gangbaren metaphysischen Disciplinen selbst.



Die Ontologie soll eine Wissenschaft vom Dinge an sich objectiv betrachtet seyn, nicht von den Dingen als Erscheinungen. Allein das Ding an sich ist unerkennbar, und alle vermeynte ontologische Prädicate desselben sind entweder bloß logische (formale), und sagen niemals die Realität des Dinges aus; oder sie sind von der Sinnlichkeit entlehnt, und gehören also nicht dem Dinge an sich, sondern den Dingen als Erscheinungen. Die bisherige Ontologie war daher eigentlich nichts weiter, als eine bloße Exposition der Verstandesformen, und sofern sie mehr als das seyn wollte, war sie eine grundlose Scheinwissenschaft. Indessen läßt sich die Annahme der älteren Ontologie aus der Verwirrung der Sinnlichkeit und des Verstandes leicht begreifen.

Auf gleiche Weise sollte die rationale Psychologie die Wissenschaft von der menschlichen Seele seyn als Dinge an sich subjectiv betrachtet. Die Seele war ihr Gegenstand nicht als Erscheinung im Bewußtseyn, sondern als Grund davon. Gleichwohl ist dieser Zweck derselben unersreichbar, und man würde vielleicht dies schon eher eingesehen und den Zweck aufgegeben haben, wenn man nicht durch gewisse Paralogismen getäuscht und auf den Bahn gebracht wäre, daß sich wirklich eine solche Wissenschaft aufstellen lasse, oder daß man gar schon im Besitze derselben sey. Man verwechselte das denkende Ich mit der Seele an sich, und glaubte, die Substantialität, Einfachheit, Persönlichkeit, Geistigkeit, von dieser bewiesen zu haben, statt daß man sie nur von jenem bewies. Das denkende Ich ist nur ein transcendentes Subject des

## 618 Geschichte der kritischen Philosophie

Gedanken, dem keine wirkliche Anschauung correspondirt. Der Grund des Ich, das absolute Seelenssubject, bleibt unerforschlich.

Die rationale Kosmologie sollte die Wissenschaft von der Welt seyn, als einem Aggregato von Dingen, die zu Einem absoluten Ganzen zusammenstimmen. Sie hat den Zweck, zu beweisen, daß nur Eine Welt existire, daß diese endlich, nach Gesetzen verknüpft und zufällig sey. Die Prädicate des Weltganzen lassen sich aber nicht anders angeben, als wenn man die Prädicate unserer Sinnenwelt auf dasselbe überträgt, und danach den Begriff jenes bestimmt. Hier läßt man inzwischen die Form der Sinnenwelt, als die einzig mögliche im Universum, gelten, und setzt unsere subjective Art zu erkennen als die im Universum allgemein gültige voraus, ohne dazu berechtigt zu seyn. Da jedoch der Begriff des Welt-Ganzen einmal so angenommen wird, so suche nun auch die Vernunft ihrem Principe gemäß die absolute Totalität der Erkenntniß zu vollenden, und die Reihe der Bedingungen an das Unbedingte anzuknüpfen.

Nach dem Leitfaden der Kategorien sind vier kosmologische Vernunftideen möglich: a) die Idee der absoluten Vollständigkeit der Zusammensetzung (im Raume simultan, und in der Zeit successiv) des gegebenen Ganzen der Erscheinungen; b) die Idee der absoluten Vollständigkeit der Theilung dieses Ganzen; c) die Idee der absoluten Vollständigkeit der Entstehung einer Erscheinung überhaupt; d) die Idee der Abhängigkeit des Daseyns des Veränderlichen in der Erscheinung.

Die

Die Vollständigkeit der Verbindung des Bedingten mit dem Unbedingten kann nun als endlich oder als unendlich vorgestellt werden. Im ersten Falle ist jeder Theil bedingt, das Ganze unbedingt; die Welt hat eine Grenze im Raume und einen Anfang in der Zeit; die Theilung der Materie erstreckt sich bis zum Einfachen, und hört dabei auf; es giebt eine unbedingte Ursache in den Erscheinungen (Freiheit), und eine solche, von der das Daseyn verschiedener Dinge abhängt (Naturnothwendigkeit). Im andern Falle ist jeder Theil bedingt; das Ganze unbedingt, die Reihe der Bedingungen aber unendlich; die Welt hat keine Grenze im Raume, und keinen Anfang in der Zeit; es giebt nichts Einfaches, sondern Alles ist zusammengesetzt; alle Ursachen sind bedingt, und alles Daseyn ist zufällig. Für beyde entgegengesetzte Vorstellungsarten hat die Vernunft Gründe, welche sich gegenseitig das Gleichgewicht halten, und dadurch wird sie unvermeidlich in Widersprüche verwickelt, die einen Streit in ihrer eigenen inneren Gesetzgebung (Antinomie) zu verrathen scheinen.

Diese scheinbaren Widersprüche lassen sich jedoch leicht auflösen, sobald die Welt, nicht, wie gewöhnlich geschieht, als ein Ding an sich, sondern als ein Inbegriff von Erscheinungen betrachtet wird. Das Ding an sich, als der Grund der Erscheinungen bleibt uns gänzlich unbekant, und in ihm muß das Unbedingte enthalten seyn, welches die Vernunft nach ihren Ideen zur Bewirkung der Totalität der Bedingungen fodert.

I. Nimmt man die Welt als Erscheinung, muß man zugleich annehmen, daß sie dem Raume und

und der Zeit nach unendlich sey, weil jede Erscheinung eine andere in der Zeit voraussetzt, und keine Grenze des Raumes stat findet; von der Welt hingegen als Dinge an sich kann das Prädicat der Unendlichkeit nicht behauptet werden; obwohl daraus, daß das Unbedingte nicht in der Sinnenwelt anzutreffen ist, noch nicht folgt, daß sie als endlich gegeben sey, wenn gleich einzelne Reize von Erscheinungen endlich sind.

II. Die Materie ist in's Unendliche theilbar, weil sie sonst nicht im Raume seyn könnte. In der Erfahrung kann man daher nie auf das Einfache hinauskommen; der Grund der Erscheinung des Zusammengesetzten ist verborgen. Man kann also weder behaupten, daß das Einfache existire; denn es zeigt sich nicht in der Erfahrung; noch daß es nicht existire; denn es kann in dem Dinge an sich enthalten seyn.

III. Das Ding an sich, das bey den Erscheinungen zum Grunde liegt, aber wesentlich von ihnen verschieden ist, ist nicht den Gesetzen der Erscheinungen unterworfen. Es kann also durch eine ganz andere Causalität bestimmt werden (nach Freyheit), als wie die Sinnenwelt. Sobald das Ding an sich aber Erscheinung wird, muß es sich nach den Gesetzen der Erscheinungswelt bequemen, ungeachtet es keine eigenthümliche Causalität nach Freyheit, die denn freylich nur intelligibel ist, behält. So ist es begreiflich, wie in der Welt Causalität der Natur, und Causalität durch Freyheit, neben einander bestehen können.

IV. Das Absolut Nothwendige, von dem das Daseyn des Veränderlichen in den Erscheinungen

mungen abhängt, ist nicht in der Sinnenwelt gegeben. Da die Sinnenwelt aber einen transcendenten Grund haben muß, so kann es in diesem, den uns unbekant ist, enthalten seyn. Ueberhaupt ist deswegen eine rationale Kosmologie, welche die Welt nicht als Sinnenwelt, sondern als Ding an sich betrachtet, und so die allgemeinsten Gesetze und Prädicate derselben bestimmen will, ein Unternehmen, welches die Kräfte der Vernunft übersteigt. Was wir erkennen, ist nur der Inbegriff der Erscheinungen (die sinnliche Natur), und ob wir uns gleich einen Inbegriff von Dingen jenseit der Erscheinungen (Verstandeswelt, intelligible Welt) denken können, so haben wir doch hiervon nur eine leere Idee. Das subjective Streben der Vernunft, die Erkenntniß der Welt bis zu ihren letzten Bedingungen zu verfolgen, das seinen Zweck nie zu erreichen vermag, scheint ihr nur in praktischer Absicht, und um das Spiel des Verstandes in Thätigkeit zu erhalten, mitgetheilt zu seyn.

Die rationale Theologie soll die Wissenschaft seyn von dem Urwesen oder der Gottheit, sofern jene durch die sich selbst überlassene Vernunft zu Stande gebracht werden könnte. Die ihr entgegengesetzte geoffenbarte Theologie hat ihre Erkenntnißquelle außerhalb der Vernunft. Wird die Theologie lediglich aus dem Vernunftbegriffe des Urwesens entwickelt, so heißt sie transcendentaler Deismus. Werden aber die Prädicate der Gottheit von der Natur der Seele entlehnt, und wird das Urwesen als oberste Intelligenz gedacht, so heißt sie Theismus.

Die Vernunft, indem sie das Unbedingte sucht, muß zuletzt, wenn sie sich disjunctiver Schlüsse bedient, zu einem Inbegriffe aller Möglichkeiten gelangen, über welchen es keinen höhern einzuschneidenden Begriff weiter giebt, und der das Ideal der reinen Vernunft ausmacht. Wenn die Vernunft aber zu diesem Ideale gelangt ist, so sucht sie vermöge eines ihr eigenthümlichen Hanges, und bey dem Interesse, welches sie hat, ein absolut nothwendiges Wesen, von dem das Daseyn alles Veränderlichen abhängt, aufzufinden, dieses Ideal zu realisiren, und ist leicht geneigt, sich ein demselben entsprechendes Object zu denken, und mittelst der Prädicate, die aus dem Begriffe eines Alls der Realitäten fließen, ob sie gleich nur transcendental sind; doch durch Beziehung derselben auf einen wirklichen Gegenstand, zu der objectiven Behauptung von dem Daseyn eines allerrealsten Urwesens überzugehen, das zugleich absolut nothwendig ist.

Die Vernunft hat drey Beweisarten, um die wirkliche Existenz eines solchen Urwesens darzuthun.

A. Der ontologische Beweis schließt aus der Denkbarkeit eines allerrealsten Wesens auf die Realität desselben, da diese doch nothwendig zu dem denkbaren allerrealsten Wesen gehört. Dieser Beweis ist darum ungültig, weil hier aus der logischen Möglichkeit auf die reale Wirklichkeit geschlossen wird, und etwas logisch möglich seyn kann, ohne darum wirklich zu existiren.

B. Der cosmologische Beweis folgert aus der Zufälligkeit der Sinneswelt ein höchstes absolut nothwendiges Wesen, von welchem  
jenes

seine abhängt. Dieser Beweis fällt in seinem Fortschritte mit dem ontologischen zusammen. Er hebt zwar von dem Zufälligen der Erfahrung an, um zum Absolutnothwendigen übergehen zu können. Da aber doch hernach der Begriff des Absolutnothwendigen bestimmt werden muß, so muß man zu dem ontologischen Begriffe des allerrealsten Wesens seine Zuflucht nehmen, weil dieser der einzige ist, wodurch jenes bestimmt werden mag. Die nothwendige Existenz des denkbaren allerrealsten Wesens kann aber nicht erwiesen werden. Außerdem enthält der kosmologische Beweis des Daseyns Gottes noch mehr andere dialektische Blendwerke. Die Begriffe des Zufälligen und Nothwendigen sind nur Prädicate der Sinnenwelt, die jenseit derselben keine Bedeutung haben; die Welt aber ist nur als Erscheinung zufällig; als Ding an sich kann sie nothwendig seyn. Daß die Vernunft ein absolut nothwendiges Wesen annimmt, dazu wird sie durch die Unmöglichkeit einer objectiven unendlichen Reihe von Bedingungen bewogen; diese letztere ist aber aus der Natur unserer Sinnlichkeit zu erklären, und die Idee des Ersten Absolut Nothwendigen befriedigt die Vernunft nicht einmal, weil sie an und für sich ohne Sinn ist, und nur das weitere Denken aufhebt.

C. Der physischtheologische Beweis ist in seinen Hauptmomenten folgender: Die Ordnung der Welt drückt eine bestimmte mit der größten Weisheit ausgeführte Absicht aus. Die Zweckmäßigkeit liegt nicht im Wesen der Dinge selbst in der Welt; oder die verschiedenen Dinge konnten durch sich selbst zu bestimmten Zwecken nicht zusammenstimmen, wenn nicht eine Intelligenz nach Ideen sie dazu gewähle und angeordnet

ordnet hätte. Es muß also eine erhabene und weise Ursache existiren, die nicht als blind wirkende Natur, sondern als Intelligenz durch Freiheit die Welt hervorgebracht. Diese Ursache ist einzig, weil die Theile der Welt, so weit unsere Beobachtung reicht, in Beziehung zu Einem Ganzen stehen; auch so weit wir jenseit unsers Erfahrungskreises nach Grundsätzen der Analogie schließen können. Da die Welt, so wie sie ist, ohne die oberste Intelligenz, als ihre Ursache, nicht möglich wäre, so muß diese das absolute notwendige Wesen seyn. Das absolute notwendige Wesen ist aber auch das allerrealste Wesen (Gott).

Die Kritik dieses Beweises hat nicht die Absicht, ihn schlechthin umzustossen, und als unbrauchbar zu verwerfen. Er dringt sich auch beim Anblicke der Wunder der Natur unwiderstehlich auf, und erzeugt einen unvertilgbaren Glauben an das Daseyn eines höchst weisen Welturhebers. Es kommt hier nur darauf an, ob nach einer strengeren Prüfung der Vernunft dem Beweise apodiktische Gewißheit zugeschrieben werden könne. Diese muß ihm aber aus mehr Gründen abgesprochen werden: 1) die Aehnlichkeit menschlicher zweckmäßiger Kunstproducte mit Producten der Natur betrifft nur die zufällige Form, nicht die Materie, und berechtigt nur, auf einen Weltbaumeister der Form nach, aber nicht auf einen Welturheber der Materie nach zu schließen. Die innere Ursache der Möglichkeit der Natur kann eine von Verstand und Willen ganz verschiedene, ja von diesen selbst die Ursache seyn. 2) Der Beweis geht von der zufälligen Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Welt auf das Daseyn einer ihr proportionirten Ursache; diese Ursache muß sehr mächtig, sehr



sehr weise seyn; hingegen begründen die beobachteten Eigenschaften der Welt nicht das Daseyn einer Ursache, die ein allgenugsames Wesen ist; daher wird der Begriff der obersten Weltursache nicht bestimmt genug; der physischtheologische Beweis muß also den empirischen Weg verlassen, und transcendente Prädicate der obersten Weltursache angeben, die aber jenseit der Erfahrung alle Bedeutung verlieren. Weil nun der physischtheologische Beweis hier nicht weiter kommen kann, so geht er von der aus der Zweckmäßigkeit der Welt geschlossenen Zufälligkeit derselben durch transcendente Begriffe zum Schlusse auf das Daseyn eines absolut nothwendigen allerrealsten Wesens über, läuft also zuletzt mit dem ontologischen zusammen, und ist mit diesem für die Vernunft gleich unbefriedigend.

Das Resultat aus allem Obigen ist, daß die speculative Vernunft überhaupt nicht fähig sey, für irgend einen Satz der Ontologie, rationalen Psychologie, Kosmologie und Theologie einen gültigen Beweis zu liefern. Die Ideen der Vernunft sind zwar auf das Unbedingte gerichtet; da ihnen aber kein Gegenstand entspricht, so schränkt sich alle menschliche Erkenntniß auf den Boden der Erfahrung ein, und aller Dogmatismus über Gegenstände jenseit der Erfahrung fällt zusammen, er mag seyn, von welcher Art er wolle. Auf der anderen Seite wird gleichwohl durch die obige Kritik der reinen speculativen Vernunft auch der Skepticismus widerlegt, indem die Gewißheit der Vernunftserkenntniß in Beziehung auf Erscheinungen entschieden ist.

Wenn

Wenn inzwischen auch für die speculative Vernunft keine Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, ihres Daseyns, und ihrer Beschaffenheit möglich ist; so verliert darum die Vernunft überhaupt, besonders sofern sie eine Beziehung auf die Sittlichkeit hat, das Interesse an diesen Gegenständen nicht. Dergleichen Gegenstände, welche für die Vernunft in praktischer Hinsicht die höchste Wichtigkeit haben, sind Freyheit, Gott, und Unsterblichkeit der Seele. Wenn die speculative Vernunft uns hierüber nicht zu belehren vermag, so ist sie doch einem Glauben daran auch nicht zuwider, und es bleibt die Frage übrig, ob nicht die praktische Vernunft zu einem solchen Glauben berechti-ge? Die Untersuchung dieser Frage gehört aber in die Kritik der praktischen Vernunft.

Uebrigens sind auch die speculativen Vernunftideen als solche für die Erkenntniß durchaus nicht ohne allen Werth. Sie bewirken eine Fortsetzung der empirischen Forschung zu höhern und entferntern Gründen und Bedingungen, so weit dieselbe nur getrieben werden kann; und diese ist zur größern Einheit und Vollständigkeit der empirischen Erkenntniß nothwendig. So ist es die transcendente Vernunftidee von der Einheit und Substantialität der Seele, nach welcher Einheit in den mannichfaltigen Stoff gebracht wird, welchen die empirische Psychologie sammelt, und den der Verstand zu einer systematischen empirischen Erkenntniß zu verarbeiten sucht. Die besonderen Erscheinungen des Gemüths werden auf Grundkräfte, und diese auf Eine Grundkraft zurückgeführt, wenn es der Erfahrung nach möglich wäre.

Die

Die transcendentalen Vernunftideen von dem Welt-Ganzen können bewirken, daß der Verstand die Reihe der bedingten Erscheinungen immer weiter verfolgt, so lange ihn die Hand der Erfahrung nicht verläßt; und daß er auch da, wo er stehen bleibt, noch nicht die letzte Grenze anerkennt, weil die kosmologischen Vernunftideen ihm das Unbedingte als das unendliche Ziel vorhalten. Da wir endlich die Idee der Zweckmäßigkeit mit dem Welt-Ganzen verbinden müssen, um den Mechanismus der Natur zu beurtheilen; so veranlaßt die transcendente Idee einer obersten verständigen Weltursache, über den zweckmäßigen Mechanismus in der Natur weiter nachzudenken, und diesen an sich selbst genauer zu untersuchen, um in teleologischer Hinsicht darüber reflectiren zu können.

Auch andere nicht transcendente Vernunftideen lassen nur einen regulativen Gebrauch in der Erfahrung zu, nemlich in dem Mannichfaltigen der Erfahrung Einheit zu bewirken. So bildet sich der Verstand allgemeine Begriffe von den Objecten, da nach sie in diesen und jenen Bestimmungen, womit sie gedacht werden, zusammentreffen. Der Verstand wird hier in seinem Verfahren geleitet:

- a) durch die Idee der Gleichartigkeit der Objecte, die ihn reizt, das Mannichfaltige in Einen Begriff zusammenzufassen;
- b) die Idee der Verschiedenheit der Objecte, die wiederum den Verstand zur Auffuchung und Zusammenfassung des Gleichartigen antreibt;
- c) die Idee der Verwandtschaft (Affinität) der Objecte, daß zwischen zwey Arten der Naturdinge, die an einander grenzen, eine Art in der Mitte liege, die das Verbindungsglied jener

jener beiden ist, den Uebergang von der einen zu der andern möglich macht, und eben deswegen vom Verstande gesucht wird. Auf gleiche Weise leitet den Verstand bey seinem Streben nach Einheit des Mannichfaltigen der Erfahrung die Idee der Vereinfachung, der Zurückführung oder Annäherung der Vielheit zur Einheit. Wir nehmen mancherley Wirkungen eines Dinges wahr, und betrachten diese anfangs als Wirkungen verschiedener Ursachen im dem Dinge. Aber jener Idee zufolge bemühen wir uns bald, die Causalität zu simplificiren, und jene verschiedenen Wirkungen des Dinges nur als Ausserungen einer und derselben Ursache zu denken. So lange also die Vernunftideen innerhalb dem Gebiete der Erfahrung gebraucht werden, sind sie als regulative Principien für die menschliche Erkenntniß von hohem Werthe, und helfen, den Aufbau, die Erweiterung, und die systematische Anordnung derselben befördern. Sie werden nur dann erst dem wahren Interesse der Vernunft nachtheilig, wenn sie nicht bloß für regulative Principien im Gebiete der Erfahrung; sondern für constitutive Principien zur Erkenntniß des Unbedingten jenseit der Erfahrung gehalten werden. Dann entsteht aus ihrer Anwendung die sogenannte verkehrte Vernunft.

Die bisher entwickelte Theorie des Vermögens der reinen Vernunft nennt Kant *Elementarlehre*, und sie macht einen Haupttheil der Kritik der reinen Vernunft aus. Ihr folgt, als der andere Haupttheil, die *Methodenlehre*, deren Zweck ist, das Verfahren zu bestimmen, welches durch die Natur der Vernunft selbst dazu geeignet wäre, ein System der reinen Vernunft zu Stande zu bringen.

Wers

Vermöge dieses ihres Zweckes hat die Methodelehre ein zwiefaches Geschäft: 1) vor der falschen Methode zu warnen, nach welcher man auf dem Wege der theoretischen Speculation den Vernunftideen Realität und Gültigkeit zu verschaffen sucht (Disciplin der reinen Vernunft); 2) ein richtiges Verfahren zu bezeichnen, nach welchem den Vernunftideen, wenn auch nicht auf dem theoretischen Wege, doch praktisch, Gültigkeit bewirkt werden könnte (Bestimmung eines Kanons der reinen Vernunft). Hierauf muß 3) der Entwurf eines Systems der reinen Vernunft folgen, so wie das Verhältniß der Theile zum Ganzen durch den Begriff der Vernunft selbst bestimmt ist (Architektonik der reinen Vernunft). An ihn schließt sich 4) eine allgemeine historische Angabe dessen an, was die Philosophie bisher zur Ausführung des Systems der reinen Vernunft gethan hat (Geschichte der reinen Vernunft).

Die Disciplin der reinen Vernunft muß unsern andern entscheiden, inwiefern die Vernunft nach eben der Methode, nach welcher sie zur mathematischen Gewißheit gelangt, auch zur philosophischen gelangen könne; da die Mathematik ein eben so glänzendes als verführerisches Beispiel giebt, wie sehr die reine Vernunft über die gemeine Erfahrung hinaus die Erkenntniß erweitern könne.

Die Mathematik hat lediglich mit dem Begriffe der Größe zu thun, der sich immer in der Anschauung a priori darlegen läßt; und ob sie gleich, wie die philosophische Erkenntniß, mittelst einer Reihe von Schlüssen fortschreitet, so verläßt sie doch die

reine Anschauung niemals, und ist mit dieser unzertrennlich verbunden. Die Philosophie hingegen bezieht sich auf Qualitäten, auch der Größen, und der Unterschied zwischen Philosophie und Mathematik liegt in der wesentlich verschiedenen Form der philosophischen und mathematischen Erkenntnisse, vermöge deren jene sich einzig auf Qualitäten erstrecken können, und zwar auf eine eigene Art, diese nur sich auf Quantitäten erstrecken, und wiederum auf eine andere Art, als die Philosophie. Die Qualität kann nur in der empirischen Anschauung gegeben werden, und eine Vernunfterkennung derselben ist nur durch Begriffe möglich. Liegt aber Begriffen der reinen Vernunft keine empirische Anschauung zum Grunde, so sind sie an Inhalte leer, und dies ist eben bey den transcendenten Vernunftideen der Fall, denen nie eine wirkliche Anschauung correspondirt.

Die Philosophie kann also die Methode der Mathematik nie benutzen, um dadurch eine wesentliche Erweiterung der Erkenntnis zu gewinnen; denn die Mathematik, so weit sie auch fortschreiten mag, weil sie sich auf die reine Anschauung stützt, bleibt stets im Gebiete des Verständlichen; anstatt daß die Philosophie, wo ihr die Anschauung fehlt, sich in das schlechthin Unverständliche verliert. Wird ein Begriff in der Anschauung a priori dargelegt, so heißt dieses, den Begriff construiren. Die Mathematik ist daher eine Erkenntnis aus Construction der Begriffe. Die Philosophie hingegen ist Vernunfterkennung aus bloßen Begriffen, und eine Erkenntnis ist nur insofern eigentlich philosophisch, als dieses Merkmal von ihr gilt.

Noch hat Kant sehr scharfsinnig andere Unterschiede entwickelt, die zwischen der Philosophie und Mathematik in Ansehung der beiden Disciplinen eigenthümlichen Methode obwalten; namentlich des Gebrauchs der Axiome, Definitionen, Demonstrationen, der Hypothesen, des Dogmatismus, Scepticismus u. w.

Auf die Disciplin der reinen Vernunft muß die Bestimmung eines Kanons derselben folgen. Da kein richtiger speculativer Gebrauch der reinen Vernunft zu synthetischen Erkenntnissen überhaupt möglich ist, so kann es für denselben auch keinen Kanon geben. Die transcendente Logik ist für die reine speculative Vernunft bloß eine Disciplin im obigen Sinne. Wenn folglich überall ein Kanon der reinen Vernunft existirt, so könnte dieser nur den praktischen Vernunftgebrauch betreffen. Daß die Vernunft nach der unbedingten Totalität ihrer Erkenntniß strebt, hat seinen Grund vornehmlich in einem praktischen Interesse. Nur dieses kann den höchsten Zweck aller Aufgaben enthalten, welche sich die Vernunft vorlegt, und die Auflösung dieser dient für jenen nur als Mittel. Die Gegenstände, auf welche zuletzt die speculative Vernunft im transcendentalen Gebrauche hinziele, sind die Freyheit des Willens, die Unsterblichkeit der Seele, und das Daseyn Gottes. Aus theoretischer Wißbegierde allein würde die Vernunft sich nicht so sehr anstrengen, oder diese Anstrengungen nicht so oft nach so vielen vergeblichen Versuchen wiederholen, um zur Erkenntniß jener Gegenstände zu gelangen; und die Erkenntniß selbst, falls sie möglich wäre, würde auch diese Anstrengungen nicht genug belohnen. Allein das

praktische Interesse der Vernunft fordert eine befriedigende Aufklärung, was zu thun sey, wenn der Wille frey, wenn ein Gott, und wenn die Seele unsterblich ist?

Man kann alles Interesse der Vernunft auf die drey Fragen zurückführen: Was kann ich wissen? Was soll ich thun? Was darf ich hoffen? Die erste Frage ist durch die obige kritische Untersuchung des Erkenntnißvermögens hinreichend beantwortet. Die zweite Frage ist bloß praktisch, und ihre vollständige Beantwortung gehört noch nicht hierher. Die dritte Frage ist praktisch und theoretisch zugleich, indem sie das durch das Sollen bestimmte Thun voraussetzt, und nach dieser Voraussetzung eine Beantwortung verlangt.

Wird in Beziehung auf die zweite Frage angenommen, daß rein moralische Gesetze in der Natur der Vernunft liegen, so ist die Antwort auf dieselbe diese: Thue das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu seyn. In Ansehung der dritten Frage und ihrer Beantwortung wird es nothwendig, daß Würdigkeit und Glückseligkeit in einem höchsten Gute, dem Ziele alles Sollens, als unzertrennlich verbunden gedacht werden. Die Möglichkeit der Realisirung dieser Verbindung kann aber nicht durch Vernunft erkannt werden, sofern der Zustand eines vernünftigen Wesens von der Natur abhängig gedacht wird, und nicht angenommen werden kann, daß jedes immer thue, was es solle. Gleichwohl darf die Vernunft auf die Möglichkeit der Realisirung der Idee des höchsten Gutes nicht Verzicht thun. Es bleibt also nichts übrig, als der Glau-  
ben



Sein an eine höchste Vernunft, welche die Ursache der Natur ist, und nach moralischen Gesetzen regiert; und sofern die nothwendige Verknüpfung der Würdigkeit mit der Glückseligkeit sich nicht in der Sinnenwelt zeigt, der Glauben an eine künftige Welt, in welcher jene Verknüpfung durch den Urheber alles Vorhandenen bewirkt wird.

Gott und Unsterblichkeit sind für die Vernunft als moralische Gesetzgeberin nothwendige Postulate. Die Begriffe von Gott und von Unsterblichkeit fließen also aus der Moral, und sind, so wie sie aus dieser hervorgehen, zugleich Schlusssteine für dieselbe. Jener Glauben hat das Eigenthümliche, daß er durch ein natürliches Bedürfniß der Vernunft nothwendig wird. Er ist kein bloß logischer Verstandesglauben, der auf theoretischer Wissbegierde beruht, und der auch sehr selten fehlt, ohne daß darum der gültige Gebrauch des Verstandes aufgehoben wird; anstatt daß mit der Aufhebung jenes Glaubens an Gott und Unsterblichkeit aller praktische Vernunftgebrauch wegfällt, weil damit diesem sein letzter Endzweck, und die Bedingungen desselben entzogen werden. Kant nennt deswegen jenen Glauben auch vorzugsweise einen Vernunftglauben, oder doctrinalen Glauben.

Die ganze reine Vernunft macht ein System aus, oder der Inbegriff ihrer Erkenntnisse hat Einheit durch die Idee der Vernunft selbst. Die Kunst des Systems (Systematik) heißt in der Kantischen Terminologie Architektonik. Es giebt also auch eine Architektonik der reinen Vernunft, oder eine Entwicklung der in der Natur der Vernunft liegenden Methode,

ethode, wodurch ihre Erkenntnisse auf eine Einheit zurückgeführt werden.

In Ansehung dieser Methode ist alle Erkenntnis entweder historisch (*cognitio ex datis*), oder rational (*cognitio ex principiis*). Sie ist historisch, sofern sie Jemand durch äußere Mittheilung empfängt, obgleich ihr Inhalt übrigens in der subjectiven Vernunft selbst gegeben seyn kann. Sie ist rational, wenn sie durch Jemandes Vernunft aus ihren eigenen allgemeinen Quellen, d. i. aus Principien erworben wird.

Den Gegenständen nach ist alle reine Vernunftserkenntnis entweder philosophisch oder mathematisch. Eine Erkenntnis kann objectiv philosophisch seyn, und ist dennoch subjectiv historisch, wenn sie Jemand nicht selbst erzeugt, sondern von Andern gelernt hat. Die mathematische Erkenntnis kann aber der Lehrer nur aus derselben Quelle schöpfen, wie der Lehrling, aus den Principien der Vernunft in Anwendung auf die reine Anschauung, wo gar keine Täuschung möglich ist. Es kann daher Jemand Mathematik lernen, und dennoch die Erkenntnis rational besitzen, weil, indem er die Mathematik auffaßt, er sie eben so erzeugt, wie der Lehrer selbst, und sein System nie in Anspruch genommen werden kann.

Mit der Philosophie hingegen ist es anders bewandt. Man kann wohl Philosophie lernen; aber die Philosophie selbst als objectiv Vernunftserkenntnis kann man nur historisch lernen, nicht rational. Eine objectiv vollendete Philosophie ist nur ein Ideal, der Begriff einer möglichen Wissenschaft, nach welchem alle subjective Versuche

zu beurtheilen wären. Ob aber irgend eine Philosophie in concreto jenem Ideale wirklich entspreche, kann nie entschieden werden, weil es an einem objectiven Kriterium des Urtheils gänzlich gebricht. Es kann auch deswegen Niemand die objectiv wahre Philosophie, sondern er kann nur Philosophiren lernen, d. i. seine Vernunft in Befolgung allgemeiner Principien an gewissen Versuchen üben; wobei gleichwohl die Vernunft sich das Rechte vorbehält, die Gültigkeit jener Principien in ihren Quellen zu kritisiren. Der Entwurf, welchen Kant hernach von der Philosophie und ihren Haupttheilen in wissenschaftlichem Verrichte giebt, und nach welchem auch seine Werke geordnet sind, ist zu belang, als daß hier eine weitere Erörterung desselben nöthig wäre.

Das Kantische System als bloße Transcendentalphilosophie genommen hat auch den wohlthätigen Einfluß auf die Geschichte der Philosophie, und eine lehrreichere und zweckmäßigere Bearbeitung derselben gehabt. Es ist dadurch theils die Prüfung aller älteren speculativen Philosophie in Beziehung auf ihre Gründe, theils die historische Darstellung derselben nach ihrem wahren Sinne und Geiste, wo nicht erst möglich gemacht, doch außerordentlich erleichtert worden. Der Geschichtschreiber konnte bisher wohl die ältern philosophischen Systeme charakterisiren; aber er konnte sie weder sich selbst, noch Andern, völlig verständlich machen; so lange der Grund ihres Ursprungs aus den Anlagen der reinen Vernunft nicht zu erklären war. Die Transcendentalphilosophie hat den einzig möglichen Standpunct als des echten Philosophirens gezeigt, von welchem aus sich auch die möglichen Abirrungen der speculativen

## 626 Geschichte der kritischen Philosophie

Vernunft, und die Veranlassungen dazu in der Natur dieser selbst übersehen lassen.

Kant unterscheidet vornehmlich drey Gesichtspuncte für die Geschichte aller Versuche der speculirenden Vernunft. Der erste wird bestimmt durch den Gegenstand der Vernunftserkenntniß, und in Beziehung auf ihn lassen sich die ältern Philosophen in Sensual- und Intellectualphilosophen abtheilen. Die erste Partey führte alle Wirklichkeit in der Erkenntniß auf die sinnlichen Vorstellungen zurück, und erklärte das Uebrige für leere logische Begriffe, oder für Träume der Phantasie. Die Andere sprach umgekehrt den sinnlichen Wahrnehmungen die Realität ab, und diese gelten ihr für Schein und Trug; bloß in den Verstandesbegriffen sey die wahre Realität anzutreffen. Diese behauptete also eine Anschauung des reinen Verstandes, welche durch die Sinnlichkeit nur verwirret würde, die aber doch allein unabhängig von der Sinnlichkeit die wahre Realität ausdrückte.

Der zweite Gesichtspunct ist der Ursprung der Vernunftserkenntnisse. In Ansehung dieses lassen sich die ältern Philosophen sondern in Empiristen und Noologisten; von denen jene, an deren Spitze im Alterthume Aristoteles, in den neueren Zeiten Locke, stand, alle Erkenntnisse aus der Erfahrung; diese, wie Plato und Leibniz, aus der bloßen Vernunft herleiteten. Beide Parteyen konnten mit ihren Systemen die philosophirende Vernunft nicht befriedigen, und sich nicht gegen die Skepsis behaupten.

Der dritte Gesichtspunct betrifft die Methode zu philosophiren. Nach diesem kann man die  
ältere

ältere Philosophie in eine naturalistische und wissenschaftliche unterscheiden. Jene verbirft alle künstliche Mittel zur Erweiterung der Erkenntniß. Sie setzt voraus, daß durch gemeine Vernunft oder die gewöhnlich sogenannte gesunde Vernunft die Aufgaben der Metaphysik besser gelöst werden können, als durch die Speculation. Die Verkehrtheit dieser Art zu philosophiren als Methode betrachtet, wiewohl sie gerade in den neuesten Zeiten sehr herrschend war und noch ist, fällt in die Augen. Die wissenschaftliche Methode, so wie sie bisher angewandt wurde, zerfällt wiederum in die dogmatische und skeptische. Von jener haben Aristoteles und Wolf; von dieser Sextus Empiricus und Hume das Meiste gegeben. Nach beyden Methoden hat die Vernunft ihr Ziel nicht erreicht; es ist also ihr noch die kritische Methode übrig, durch deren Befolgung sie dasselbe allein erreichen kann.

Von allen metaphysischen Disciplinen, die in den Systemen der älteren Philosophie aufgestellt wurden, kann nach den Resultaten der Kantischen Kritik der reinen Speculationen Vernunft keine ihre Gültigkeit behaupten, als die ehemals sogenannte metaphysische Körperlehre, oder mit ihrem jetzt gangbaren Namen die Metaphysik der Natur (Naturwissenschaft) Naturphilosophie. Der Grund hiervon ist, weil sie sich auf ein Object bezieht (Materie), das zwar an sich selbst in der äußern Erfahrung nicht nachgewiesen werden kann, aber doch bey dieser nothwendig vorausgesetzt werden muß \*).

Die

\*) Immanuel Kant's metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft; Königsberg 1796. 8.

Die Metaphysik der Natur kann aber entweder bloß transscendental seyn, und nur die nothwendigen Principien enthalten, wodurch die Natur überhaupt möglich wird, ohne Hinsicht auf bestimmte Erfahrungsobjecte; oder sie kann sich auf den gegebenen empirischen Begriff einer besondern Natur beziehen, ohne aber ein anderweitiges empirisches Princip zur Erkenntniß zu gebrauchen; dann erst ist sie nicht mehr allgemeine, sondern eine besondere metaphysische Naturwissenschaft. In einer besondern metaphysischen Naturlehre ist aber nur so viel Wissenschaft, als darin Mathematik enthalten ist. Denn die Wissenschaft als solche muß auf Principien a priori beruhen; etwas a priori erkennen, heißt nur, es in seiner Möglichkeit erkennen; nun kann man zwar wohl die Möglichkeit bestimmter Naturdinge aus ihren bloßen Begriffen erkennen; aber nicht ihre objective Realität, als wozu noch eine dem Begriffe a priori correspondirende Anschauung nöthig ist, so daß der Begriff construirt wird. Es ist aber alle Vernunfterkennung aus der Construction der Begriffe mathematisch. Daher kann zwar die allgemeine Metaphysik der Natur, welche die Möglichkeit der Natur überhaupt angeht, ohne Mathematik zu Stande kommen; aber nicht die besondere Metaphysik der Natur, die nur so viel reine Erkenntniß enthält, als in der Mathematik ist, und also auch nur insofern Wissenschaft ist. Inzwischen erstreckt sich die Metaphysik der Natur auch nur auf die Körperwelt, weil in Ansehung der Gegenstände des innern Sinnes keine Construction der Begriffe statte finden kann.

Um aber die Anwendung der Mathematik auf die Körperlehre möglich zu machen, bedarf es einer  
voll-

vollständigen Zergliederung des Begriffs der Materie überhaupt, ohne Hinsicht auf anderweltige Erfahrungen, bloß in Beziehung auf die reinen Anschauungen im Raume und in der Zeit, die zum Begriffe der Natur wesentlich gehören. Diese Zergliederung, um ihrer Vollständigkeit gewiß zu seyn, muß nach der Tafel der Kategorien geschehen, unter welche sich alle Bestimmungen des allgemeinen Begriffes der Materie überhaupt, alles, was von ihr a priori gedacht, oder in mathematischer Construction dargestellt, oder als bestimmter Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden mag, bringen lassen.

Die Materie überhaupt läßt sich mit keinem andern Merkmale bestimmen, als mit dem der Bewegung, weil der äußere Sinn nur durch Bewegung affectirt werden kann. Die Naturwissenschaft kann also auch als eine reine oder angewandte Bewegungslehre betrachtet werden. Die Bewegung läßt sich aber untersuchen A) als reines Quantum bloß in Ansehung ihrer Zusammensetzung ohne alle Qualität des Beweglichen (Choronomie); B) der Qualität nach, die der Materie wesentlich eigen ist, als ursprünglich bewogende Kraft (Dynamik); C) nach der Relation der Bewegung der Materie mit dieser Qualität gegen einander (Mechanik); endlich D) nach der Modalität, oder der Beziehung der Bewegung und Ruhs der Materie auf unsere äußere Vorstellungsart (Phänomenologie).

Die Grundbegriffe und Principien der Choronomie sind folgende:

I. Die Materie ist das Bewegliche im Raume. Der selbst bewegliche Raum heiße der mas-

terielle oder relative Raum; derjenige, in welchem die Bewegung zuletzt gedacht werden muß, und der selbst unbeweglich ist, heißt der reine oder absolute Raum.

II. Die Bewegung eines Dinges ist die Veränderung der äußern Verhältnisse desselben zu einem gegebenen Raume. Ruhe ist dagegen die beharrliche Gegenwart an einem Orte, und beharrlich ist, was eine Zeit hindurch existirt, d. i. dauert.

III. Eine zusammengesetzte Bewegung constituirten heißt, eine Bewegung, sofern sie aus zweyen oder mehreren gegebenen in Einem Beweglichen entspringt, a priori in der Anschauung darzustellen.

IV. Eine jede Bewegung als Gegenstand einer möglichen Erfahrung kann nach Belieben als Bewegung des Körpers in einem ruhigen Raume, oder als Ruhe des Körpers, und Bewegung des Raumes in entgegengesetzter Richtung mit gleicher Geschwindigkeit, betrachtet werden.

V. Die Zusammensetzung zweyer Bewegungen eines und desselben Punctes kann nur dadurch gedacht werden, daß die eine derselben im absoluten Raume, statt der anderen aber eine mit der gleichen Geschwindigkeit in entgegengesetzter Richtung gehende Bewegung des relativen Raumes als mit derselben einerley vorgestellt wird.

Die Grundbegriffe und Principien der Dynamik a priori sind:

I. Die Materie ist das Bewegliche, sofern es einen Raum erfüllt, oder allem Beweglichen widers



widersteht, was durch seine Bewegung in jenen Raum einzudringen strebt. Der nicht so erfüllte Raum heißt der leere Raum.

II. Die Materie erfüllt ihren Raum nicht durch ihre bloße Existenz, sondern durch eine besondre bewegende Kraft. Denn das Eindringen in den Raum ist Bewegung; der Widerstand ist Bewegung in entgegengesetzter Richtung, die also eine bewegende Kraft voraussetzt.

III. Die Materie hat nur zwei bewegende Kräfte, die Anziehungskraft und die Zurückstößungskraft. Jene ist die Ursache der Annäherung anderer Materie zu ihr; diese die Ursache der Entfernung anderer Materie von ihr. Außer diesen beiden Grundkräften der Materie sind keine andere weiter möglich, weil alle Bewegung der Materie gegen die andere nur Anziehung oder Abstoßung seyn kann.

IV. Die Kraft, wodurch die Materie ihren Raum erfüllt, ist die Ausdehnungskraft (Abstoßungskraft). Diese läßt einen kleinern oder größern Grad zu ins Unendliche; aber es giebt keine größte und keine kleinste Ausdehnungskraft. Ließe sich eine größte Kraft denken, so müßte die Bewegung derselben in einer endlichen Zeit einen unendlichen Raum zurücklegen, was sich widerspricht. Existirte aber eine kleinste Kraft, so würde in einer endlichen Zeit gar kein Raum durch dieselbe zurückgelegt werden können, was sich ebenfalls widerspricht.

V. Da über jede gegebene Ausdehnungskraft eine größere möglich ist, so existirt auch für jede eine zusammendrückende Kraft, wodurch sie in einen engeren Raum getrieben werden kann. Da es aber  
auch

auch keine kleinste Kraft giebt, so kann eine Materie wohl in's Unendliche zusammengedrückt, aber nie ganz durchdrungen oder aufgepoben werden. Die Undurchdringlichkeit der Materie, welche proportionirlich mit dem Grade, der Zusammendrückung wächst, ist eine relative; diejenige aber, die auf der Voraussetzung beruht, daß die Materie als solche keiner Durchdringung fähig sey, heißt die absolute. Die Erfüllung des Raumes mit absoluter Undurchdringlichkeit kann die mathematische, die mit bloß relativer die dynamische genannt werden.

VI. Die Materie ist in's Unendliche theilbar, und zwar in Theile, deren jeder wieder Materie ist. Diese Theilbarkeit ist eine Folge der repulsiven Kräfte eines jeden materiellen Punctes im Raume. Der Raum an sich kann nur in's Unendliche unterschieden, allein nicht bewegt, folglich auch nicht physisch getheilt werden. Sofern aber jeder mit Materie erfüllte Raum für sich beweglich, also trennbar ist, richtet sich die mögliche physische Theilung der Substanz in's Unendliche nach der möglichen mathematischen Theilbarkeit des Raumes in's Unendliche.

VII. Zur Möglichkeit der Materie gehört außer der Zurückstoßungs- oder Ausdehnungskraft auch die Anziehungskraft. Gänze bloß jene bey der Materie statt, würden die Theile derselben einander in's Unendliche fliehen; es muß also in der Materie auch eine Kraft liegen, welche der Ausdehnung eine Schranke setzt. Aber umgekehrt ist auch die bloße Anziehungskraft zur Möglichkeit der Materie nicht hinreichend; sondern sie muß auch Ausdehnungs-  
kraft

Kraft haben; denn hätte sie diese nicht, so würde durch die bloße Anziehung die Materie sich in's Unendliche verringern, d. i. zuletzt sich in den mathematischen Punkt verlieren. Alle Materie beruht also auf der Synthese der entgegengesetzten Kräfte der Ausdehnung und Anziehung. Die Möglichkeit dieser Grundkräfte, der Materie selbst, so wie der Nothwendigkeit ihrer Verbindung, läßt sich weiter nicht erklären.

VIII. Die Berührung in physischer Bedeutung ist die unmittelbare Wirkung und Gegenwirkung der Undurchdringlichkeit. Wirkt eine Materie auf die andere außer der Berührung, so ist es Wirkung in die Ferne (*actio in distans*). Da diese Wirkung in die Ferne auch ohne Vermittelung der dazwischen liegenden Materie möglich ist, so wird sie unmittelbare Wirkung in die Ferne, oder Wirkung auf eine andere Materie durch den leeren Raum genannt.

IX. Die aller Materie wesentliche Anziehung ist unmittelbare Wirkung derselben auf andere durch den leeren Raum. Denn die Wirkung der anziehenden Kraft, die selbst einen Grund der Möglichkeit der Materie enthält, ist von aller Berührung unabhängig; sie muß auch statt finden, ohne daß der Raum zwischen der anziehenden und der angezogenen Materie erfüllt ist; sie ist also Wirkung durch den leeren Raum.

X. Sofern eine Materie nur in der gemeinschaftlichen Fläche der Berührung unmittelbar auf eine andere wirken kann, hat sie eine Flächenkraft; sofern sie aber durch den leeren Raum über die Fläche der Berührung hinaus durch den leeren Raum

Raum unmittelbar wirkt, hat sie eine durchdringende Kraft. Nun ist aber die ursprüngliche Anziehungskraft eine durchdringende Kraft. Sie erstreckt sich also von jedem Theile der Materie im Weltraume auf jeden andern in's Unendliche. Eine andere Materie kann die Ausbreitung ihrer Wirkung nicht hindern, eben weil sie eine durchdringende Kraft ist, und in ihr selbst kann der Grund zu einer Schranke nicht liegen, weil sie nie eine kleinste Kraft wird.

Die Grundbegriffe und Principien der metaphysischen Mechanik sind folgende:

I. Die Materie ist das Bewegliche, sofern es als solches bewegende Kraft hat.

II. Die Größe der Bewegung, die phoronomisch geschätzt bloß in dem Grade der Geschwindigkeit besteht, kann mechanisch nur durch die Quantität der bewegten Materie und ihre Geschwindigkeit zugleich geschätzt werden.

III. Die Quantität der Materie kann in Vergleichung mit jeder andern nur durch die Quantität der Bewegung bey gegebener Geschwindigkeit geschätzt werden. Denn da die Materie in's Unendliche theilbar ist, so läßt sich die Quantität keiner durch die Menge ihrer Theile unmittelbar bestimmen. In Vergleichung der gegebenen Materie mit einer gleichartigen ist die Quantität der Materie der Größe des Volumens proportionirt; hier ist aber die Rede von einer Vergleichung derselben mit jeder andern, und da läßt sich die Quantität der Materie nicht gültig schätzen, so lange man von der Bewegung

bewegung derselben abstrahirt. Die Geschwindigkeit der Bewegung der verglichenen Materien muß aber als gleich angenommen werden.

IV. Die Gesetze der metaphysischen Mechanik sind:

A. Von allen Veränderungen der körperlichen Natur bleibt die Quantität der Materie im Ganzen dieselbe unvermehrt und unvermindert (*lex subsistentiae*). Dieses Gesetz gilt aber nur von der Materie als Gegenstande des äußern Sinnes, nicht von Gegenständen des innern Sinnes, wie man oft fälschlich behauptet hat.

B. Alle Veränderung der Materie hat eine äußere Ursache. Oder: Ein jeder Körper beharrt in seinem Zustande der Ruhe oder Bewegung, in derselben Richtung und mit derselben Geschwindigkeit, wenn er nicht durch eine äußere Ursache genöthigt wird, diesen Zustand zu verlassen. Die Materie als bloßer Gegenstand der äußern Sinne hat keine andere Bestimmungen, als äußerer Verhältnisse im Raume, und kann also auch keine andere Veränderungen leiden, als durch Bewegung. Diese Bewegung und ihr Wechsel muß eine Ursache haben. Die Ursache kann keine innere seyn, weil die Materie keine innere Bestimmungsgründe hat. Also ist alle Veränderung einer Materie auf äußere Ursache gegründet. Dieses Gesetz muß allein das Gesetz der Trägheit der Materie (*lex inertiae*) genannt werden, weil die Trägheit der Materie nicht darin besteht, daß sie ihren Ort behauptet; denn dieses ist Thätigkeit; sondern darin, daß sie leblos ist.

Duple's Ges. d. philos. B. VI.

Et

oder

oder daß es ihr gänzlich an innern Bestimmungsgründen gebricht.

C. In aller Mittheilung der Bewegung sind Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich (*lex antagonismi*). Aus diesem Gesetze folgt, daß jeder Körper, seine Masse sey noch so groß, durch den Stoß eines jeden andern, seine Masse oder Geschwindigkeit sey noch so klein, beweglich seyn müsse; denn er muß immer der Bewegung einen Widerstand leisten.

Endlich die Grundbegriffe und Principien der Phänomenologie sind:

I. Die Materie ist das Bewegliche, sofern es als solches ein Gegenstand der Erfahrung seyn kann.

II. Die geradlinichte Bewegung einer Materie in Ansehung eines empirischen Raumes ist zum Unterschiede von der entgegengesetzten Bewegung des absoluten Raumes ein bloß mögliches Prädicat. Eben dieselbe in gar keiner Relation zu einer Materie außer ihr gedacht, d. i. als absolute Bewegung, ist unmöglich. Dieser Grundsatz beruht darauf, daß es in Ansehung der Bewegung als Objectis der Erfahrung gleichgeltend ist, ob der Körper im absoluten Raume, oder dieser statt jenes, als bewegt vorgestellt werde; was aber in Hinsicht auf zwey entgegengesetzte Prädicate unbestimmt ist, ist in Hinsicht auf eines derselben bloß möglich. Ferner: Die Bewegung ist eine Relation, und kann also nur insofern Gegenstand der Erfahrung seyn, als beyde Correlata es sind; der reine oder absolute Raum aber im Gegensatz

genſaſſe mit dem empiriſchen oder relationen iſt kein Gegenſtand der Erfahrung, und überall nichts. Alſo iſt die geradlinichte Bewegung ohne Beziehung auf eine correlate entgegengeſetzte, d. i. als absolute Bewegung, ſchlechterdings unmöglich.

III. Die Kreisbewegung einer Materie iſt zum Unterschiede von der entgegengeſetzten des Raumes ein wirkliches Prädicat derſelben. Denn die Kreisbewegung iſt, wie jede krummlinichte, eine continuirliche Veränderung der Relation der Materie in Anſehung des äußern Raumes, folglich ein continuirliches Entſtehen neuer Bewegungen. Nach dem Geſetze der Trägheit muß aber jede entſtehende Bewegung einer Materie eine äußere Urſache haben; gleichwohl ſtrebt der Körper nach eben dieſem Geſetze in jedem Puncte des Kreiſes ſich in der geraden Linie fortzubewegen, und wirkt jener äußeren Urſache entgegen; er beweist demnach hier eine bewegende Kraft gegen die äußere Urſache. Nun iſt die Bewegung des Raumes zum Unterschiede von der Bewegung des Körpers bloß phoronomiſch, und hat keine bewegende Kraft. Folglich iſt hier das Urtheil, daß entweder der Körper, oder der Raum in entgegengeſetzter Richtung bewegt ſey, ein diſjunctives Urtheil, durch welches, wenn das eine Glied, die Bewegung des Körpers, geſetzt iſt, das andere, die des Raumes, ausgeſchloſſen wird. Alſo iſt die Kreisbewegung der Materie eine wirkliche.

IV. In jeder Bewegung eines Körpers, wodurch er in Anſehung eines andern bewegend iſt, iſt eine entgegengeſetzte gleiche Bewegung des letztern nothwendig. Nach dem dritten Geſetze der Mechanik iſt die Mittheilung der Bewegung der Körper

nur durch die Gemeinschaft ihrer ursprünglich hemmenden Kräfte, und diese nur durch beiderseitige entgegengesetzte und gleiche Bewegung möglich. Die Bewegung beider ist also wirklich. Da aber die Wirklichkeit dieser Bewegung nicht auf dem Einflusse äußerer Kräfte beruht, sondern auf dem Begriffe der Relation des Bewegten im Raume zu jedem andern dadurch Beweglichen unmittelbar und unvermeidlich folgt, so ist die Bewegung des letztern notwendig.

Die Kritik der reinen Vernunft beschäftigte sich bloß mit den Principien und Gesetzen des theoretischen Verstandesgebrauchs, und nahm also auf praktische Erkenntnisse gar keine Rücksicht. Diese haben auch ihre eigene Quelle a priori, indem sie auf dem ursprünglich praktischen Vernunftgebrauche, oder auf dem Bewußtseyn der sittlichen Freiheit beruhen, vermöge deren der Wille als nicht der Naturbestimmung unterworfen gedacht wird. Der Begriff der sittlichen Freiheit aber selbst ist ein Vernunftbegriff; denn er hat einen unbedingten Gegenstand, der nicht in der Erfahrung gegeben werden, also auch nicht Object eines Verstandesbegriffes seyn kann. Die Speculation erzeugt diesen Begriff nicht; er ist unmittelbare Thatsache, und ist der Begriff der praktischen Vernunft in ihrem Gebrauche selbst. Nur insofern hat er objective Gültigkeit. Hingegen nimt man den Begriff der Freiheit als eines Objects in transcendentaler Bedeutung, so ist er ohne Sinn. Die Untersuchung des ursprünglich praktischen Vernunftgebrauchs, sofern derselbe auf der Freiheit beruht, heißt die Kritik der praktischen Vernunft, und ist die Einleitungswissenschaft



schaft zu einer Metaphysik der Sitten, wie es die Kritik der reinen Vernunft zu einer Metaphysik der Natur war \*).

Der Mensch als frey ist ein moralisches Wesen, von allen Naturwesen, die an die Gesetze der Natur gebunden sind, specifisch verschieden. Sofern er aber zugleich über sein Wesen auch nach theoretischen Verstandesgesetzen urtheilt, ist er sich selbst Erscheinung, und in der Zeit bestimmbar, wie es die Verstandesgesetze mit sich bringen. Es sind daher zwey Grundgesetze, welche die Erkenntniß vom Menschen überhaupt regieren. Der Begriff des Verstandes bestimmt die Erkenntniß des Menschen als Naturwesens; der Begriff der praktischen Vernunft aber oder der sittlichen Freyheit die Erkenntniß des Menschen als absoluten Vernunftwesens, das nur denkbar (intelligibel) ist. Wird das Bewußtseyn der ursprünglich praktischen Vernunft zu einem Begriffe erhoben, so ist dieser Begriff das Sittengesetz, und er steht zur Freyheit in derselben Beziehung, wie die Grundsätze der transcendenten Urtheilskraft zu den Verstandeskategorien. Die Synthesis der Begriffe in jenen ist nur dadurch verständlich, daß sie selbst als Begriffe der synthetisch objectiven Einheit des Bewußtseyns angesehen werden. Eben so ist auch die Synthesis der Begriffe im Sittengesetze nur verständlich, wenn dieses selbst als Begriff der ursprünglich praktischen Vernunftseinheit gedacht wird. Soll es ein Sittengesetz geben, so muß die reine Vernunft allein einen hinreichenden Grund zur Willensbestimmung haben.

\*) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; Riga 1782.  
2. — Kritik der praktischen Vernunft; ebendas. 1788.

lensbestimmung enthalten. Zufällige subjectiv Bedingungen der Regel würden ihre objective Verbindlichkeit für alle vernünftige Wesen aufheben. Es kommt demnach darauf an, ob die Vernunft allein hinreichende Gründe zur Willensbestimmung enthalten könne, und ob also überhaupt praktische Gesetze für den Willen möglich sind?

Das praktische Gesetz für den Willen kann kein materiales seyn. Denn material heiße ein Bestimmungsgrund des Willens, wenn er die Vorstellung eines Objects, als der Materie des Begehrungsvermögens ist. Alsdenn bestimmt die Vorstellung dieses Objects den Willen vermöge der Lust oder Unlust, die als mit der Realisirung des Objects verbunden vorgestellt wird. Jeder materiale Bestimmungsgrund des Willens aber ist empirisch, weil es a priori nie eingesehen werden kann, ob die Vorstellung eines Gegenstandes mit Lust oder Unlust verbunden, oder gleichgültig seyn werde. Empirische Principien können nicht praktische Gesetze für den Willen seyn; sie sind an die Bedingungen eines subjectiven Begehrungsvermögens gebunden, tangen also wohl zu subjectiven Maximen für ein Individuum, können aber nicht für jeden vernünftigen Willen schlechthin als verbindlich gelten.

Das gemeinschaftliche Grundprincip aller materialen praktischen Principien ist die Selbstliebe oder die eigene Glückseligkeit. Nach ihnen würde der Bestimmungsgrund des Willens lediglich in das niedere Begehrungsvermögen gesetzt, und wenn keine andere praktische Principien weiter existirten, würde es überhaupt kein oberes Begehrvermögen

gen geben. Freylich ist das Bedürfniß der Glückseligkeit jedem Menschen natürlich; es gewährt aber doch nur ein subjectiv nothwendiges Princip des Handelns, und kann nicht ein objectiv nothwendiges seyn, eben weil es von zufälligen Bedingungen des Subjects und der Objecte abhängt. Jedes praktische Gesetz demnach, was vom Bedürfnisse der Glückseligkeit entspringt, ist objectiv nur ein zufälliges Princip.

Ist das Gesetz selbst der Bestimmungsgrund des Willens, abstrahirt von aller Materie oder von allen Objecten des Begehrungsvermögens; sieht man also nur auf die Form der allgemeinen Gesetzgebung überhaupt; so heißt jeder Bestimmungsgrund des Willens formal. Nur kann sich ein vernünftiges Wesen entweder gar keine allgemeine verbindliche praktische Gesetze denken; oder es muß sie als die bloße Form einer allgemeinen Gesetzgebung denken, und eben in diese Form ihre Verbindlichkeit für alle vernünftige Wesen setzen. Die Vorstellung einer bloßen Form des Gesetzes ist aber lediglich durch reine Vernunft möglich, und eben dieses Gesetz kann sich auch nur auf einen freyen Willen beziehen. Daher stehen Freyheit und ein unbedingtes praktisches Gesetz in wechselseitiger Beziehung mit einander; jene ist ratio cognoscendi von diesem; dieses die ratio essendi von jener.

Das Sittengesetz der reinen praktischen Vernunft ist: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als ein Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne. Hiermit wird bloß der unmittelbare Begriff der sittlichen Freyheit ausgedrückt; oder

Et 4

der

der Begriff der unmittelbar gesetzgebenden praktischen Vernunft selbst. Auch bestimmt jenes Gesetz nicht die Handlung als Ursache einer Wirkung; denn das würde es physisch bedingt seyn; sondern nur a priori die Form der Maximen des freien Willens. Da die reine Vernunft für sich allein praktisch ist; so ist auch das Sittengesetz unbedingt; und sofern der Wille unter dem Gesetze steht, ist er von ihm abhängig. Weil aber der Wille auch pathologisch afficirt wird, und das Gesetz folglich für ihn nöthigend seyn muß; so heißt die Abhängigkeit des Willens vom Gesetze eine Verbindlichkeit, und das Bewußtseyn der Nöthigung durch das Gesetz Pflicht.

Das Princip aller Sittlichkeit ist demnach nur die Autonomie des Willens. Sofern die Willkühr von allen materialen Bestimmungsgründen unabhängig ist, ist sie Freiheit im negativen; die eigene Gesetzgebung der praktischen Vernunft aber ist Freiheit im positiven Verstande. Wird das praktische Gesetz von einem materialen Bestimmungsgrunde abhängig gemacht, so entsteht eine Heteronomie der Willkühr, wo der Wille durch Antriebe und Neigungen nach einem Naturgesetze regiert wird. Die Maxime aber, nur pathologische Gesetze vernünftig zu befolgen, kann nicht nur keine objective Verbindlichkeit begründen; sondern ist auch selbst der rein praktischen Vernunft und der Sittlichkeit entgegen, wenn auch die dadurch bestimmte Handlung dem Gesetze gemäß ist.

Ueberhaupt sind alle materiale Bestimmungsgründe des Willens entweder bloß subjectiv und also empirisch; oder so sind objectiv und rational,

rational, beyde aber entweder innere oder äußere. Zu den subjectiven äußern rechnet Kant die Principien der Erziehung nach Montaigne und der bürgerlichen Verfassung nach Mandeville; zu den subjectiven innern die Principien des physischen Gefühls nach Epikur, und des moralischen Gefühls nach Huetson. Das innere objective ist das Princip der Vollkommenheit nach Wolf und den Stoikern; das äußere objective der Wille Gottes nach Crusius und andern theologischen Moralisten.

Schon weil die subjectiven Principien empirisch sind, sind sie alle zu einem allgemeinen Moralsprincipe untauglich. Die Vollkommenheit aber kann entweder als eine Beschaffenheit, oder als eine Substanz (in Gott) vorgestellt werden. Theoretisch im erstern Sinne ist Vollkommenheit nur die Vollständigkeit eines Dinges, auf welche hier nichts ankommt. Praktisch ist sie die Tauglichkeit des Dinges zu allerley Zwecken, und da könnte sie beym Menschen Talent, Geschicklichkeit seyn, wovon hier ebenfalls nicht die Rede ist. Im andern Sinne wäre also die Vollkommenheit Gottes praktisch betrachtet nur die Zulänglichkeit desselben zu allen Zwecken. Diese aber müssen doch vorher als Objecte des Willens erkannt seyn, und da sie nur empirisch erkannt werden können, so würden sie nur materiale Bestimmungsgründe des Willens seyn. Sie gehören zum Principe der Glückseligkeit, die wir von unsern Talenten, unserer Geschicklichkeit, oder als eine Folge des göttlichen Gebotes, erwarten.

Alle Moralität der Handlungen beruht einzig auf der praktischen Gesinnung, sofern sie durch das  
 Et 5                      Sittens

Sittengesetz allein bestimmt wird. Wird diese Bestimmung als Erscheinung im Bewußtseyn betrachtet, so ist sie eine Naturbegebenheit, steht unter dem Gesetze der Causalität, ist durch das, was mit dem Menschen vorher in der Zeit vorgieng, begründet, und gehört zum empirischen Charakter des Menschen. Sie kann aber auch als eine Aeußerung der vernünftigen Freiheit betrachtet werden; dann steht sie nicht unter dem Gesetze der Causalität, ist von der Zeitbedingung unabhängig, wird auf einem intelligibeln Grund, die Freiheit, bezogen, und gehört zum intelligibeln Charakter des Menschen. Es ist freilich keine Erkenntniß von übersinnlichen (intelligibeln) Gegenständen möglich; aber die Freiheit ist nichts desto weniger eine Thatsache des Bewußtseyns. Die äußeren Handlungen demnach sind für die Moralität des Menschen gleichgültig. Die moralische Güte des Menschen besteht lediglich in seinem moralisch guten Willen, und dieser besteht darin, daß der Wille durch das Sittengesetz allein bestimmt werde.

Die praktische Vernunft kann keine andere Objecte haben, als das Gute und Böse. Jenes wird nach einem Principe der Vernunft nothwendig begehrt, dieses nothwendig verabscheut. Der Begriff des Guten kann aber nicht vor dem praktischen Gesetze hergehen, und diesem zum Grunde liegen, sondern muß vielmehr erst aus ihm hergeleitet werden. Gienge er vor dem Gesetze her, so könnte er nur ein Object haben, dessen Existenz in der Vorstellung Lust gewährte, wodurch das Begehrungsvermögen zur Realisirung desselben angetrieben würde. Ob aber ein Object Lust oder Unlust bewirken werde, läßt sich a priori nicht einsehen. Die Begriffe des  
Guten

Guten und Bösen felen also alsdann mit dem Angenehmen und Schmerzlichem zusammen, und würden von der Erfahrung abhängig. Dann würde auch ein Jeder das Gute und Böse anders beurtheilen nach seiner Subjectivität, und ob er das Eine oder das Andre zu wählen hätte, stände unbedingt bei ihm, danach er das Eine oder das Andre begehrte. Das Gute muß gleichwohl als Etwas gedacht werden, das nothwendig für Alle gut ist, und von Allen auf gleiche Weise begehrt werden muß.

Mit dem Guten und Bösen für die Vernunft ist durchaus nicht das Wohl und Uebel für das Gefühl zu verwechseln; eine Verwechslung, welche sich die Griechischen Philosophen zuschulden kommen ließen, und die auf ihre Moralsysteme den nachtheiligsten Einfluß gehabt hat. Der Mensch muß freylich als sinnliches Wesen auch auf die Beförderung seiner Glückseligkeit Rücksicht nehmen; aber seine ganze sittliche Thätigkeit wird nichts weniger, als durch diese allein bestimmt. Die Erreichung der sinnlichen Glückseligkeit ist dem sittlichen Ziele, der Erreichung des Guten, untergeordnet, und über das Gute kann allein die Vernunft unabhängig vom Interesse der Sinnlichkeit entscheiden. Das Gute als Object geht also keinesweges vor dem praktischen Gesetze her; sondern dieses selbst macht erst das Gute möglich. Das Gesetz bestimmt unmittelbar den Willen, ohne alle Hinsicht auf mögliche Gegenstände des Begehrungsvermögens, durch die bloße gesetzliche Form der Maxime, und nur dadurch allein ist es ein Gesetz der rein praktischen Vernunft. Jede dem Gesetze gemäße Handlung ist an sich gut, und ein Wille, der immer und schlechthin durch dasselbe

60

be regiert wird, ist ein absolut guter Wille, oder die oberste Bedingung alles Guten. Auch erfordert die Möglichkeit praktischer Gesetze überhaupt, daß der Begriff des Guten und Bösen nicht vor ihnen hergehe, sondern erst nach ihnen und durch sie bestimmt werde. Setzt man die Begriffe des Guten und Bösen voraus, während es noch an einem praktischen Gesetze fehlt, so könnte der Probierstein von beiden nur in dem Gefühle der Lust und Unlust enthalten seyn, was aber nie praktische Gesetze begründen, mithin die Möglichkeit praktischer Gesetze überhaupt aufheben würde.

Das Object des Gesetzes der Freiheit ist etwas Uebersinnliches; es kann ihm keine correspondirende Anschauung, also auch kein eigentliches Schema, zum Behufe seiner Anwendung auf einzelne Fälle untergelegt werden. Folglich kann hier nicht die Einbildungskraft, sondern nur der Verstand zu Hülfe kommen; der dem Sittengesetze der Vernunft ein Gesetz, das auf Handlungen als Gegenstände der Sinne Anwendung leidet, also ein Naturgesetz, aber nur zum Behufe der Urtheilskraft, unterlegen kann. Diese Regel, welche auf die sittlichen Handlungen als Erscheinungen unmittelbar geht, kann der Typus des Sittengesetzes genannt werden.

Sie ist folgende: Frage dich selbst, ob du die Handlung, die du vorhast, wenn sie nach einem Gesetze der Natur, von der du selbst ein Theil wärest, geschehen sollst, als durch deinen Willen möglich ansetzen könntest? Die Antwort, welche sich ein Jeder, der im Zustande vernünftiger Besonnenheit ist, auf diese



Diese Frage gehen wird; wird ihn über die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit der Handlungen richtig entscheiden lassen. Wie es möglich sey, daß das Sittengesetz den Willen bestimme, unabhängig von allen materialen Bestimmungsgründen, ist unbeantwortlich; da der Begriff von einer praktischen Causalität durch Freyheit theoretisch objectiv unerkennbar ist, und nur eine praktische Gültigkeit hat.

Dagegen läßt sich eine andere Frage entscheiden: Was das Sittengesetz für Folgen habe, wenn es allein der Bestimmungsgrund des Willens ist? — Wird das Sittengesetz als subjectiver Grund des Willens vorgestellt, so ist es eine Triebfeder desselben. Der Wille wird aber immer durch Neigungen afficirt; wogegen jene Triebfeder zum Guten kämpfen muß, weswegen sie auch stets ein Sollen, eine Pflicht, ausdrückt. Der Kampf gegen jene Neigungen erzeugt ein pathologisches Gefühl der Unlust; aber zugleich erzeugt auch die Aufnahme des Sittengesetzes in die praktische Denkart ein besonderes Gefühl, das Gefühl der Achtung. Dieses geht unmittelbar aus dem Bewußtseyn der Herrschaft des Sittengesetzes über die Neigungen hervor, und ist eine Folge der sittlichen Freyheit des Menschen allein, also kein pathologisches, sondern ein eigentlich moralisches Gefühl. Als solches wird es auch selbst die Triebfeder des Willens zur Befolgung des sittlichen Gesetzes, und die Quelle sittlich guter Handlungen. Jedes andre pathologische Gefühl trägt zur wahren Sittlichkeit nichts bey; es kann höchstens legale Handlungen bewirken, die äußerlich mit dem Gesetze zusammenstimmen; aber noch öfter bewirkt es unsittliche.

Nur

## 558 Geschichte der kritischen Philosophie

Nur ein durch das Sittengesetz nicht bestimmter Wille ist schlechthin gut, und hat absoluten Werth oder Würde. Das Gefühl der Achtung also, das aus dem Bewußtseyn eines schlechthin guten Willens hervorgeht, ist mit dem Gefühle des sittlichen Werthes identisch; anstatt daß Alles, was nur als Mittel zu einem Zwecke gut ist, bloß relativ und subjectiven Werth hat. Die Achtung betrifft auch immer nur Personen, und niemals Sachen; die letzteren können Neigungen in uns erwecken, Liebe oder Furcht; aber niemals Achtung. Näher verwandt der Achtung ist die Bewunderung, die sich auch auf Sachen erstrecken kann. Sie entsteht durch die Spannung des Gemüths, indem es sich einen Gegenstand von ihm unerwarteter Größe vorstellt. Man kann Menschen wegen großer Eigenschaften und Handlungen, z. B. wegen eines hohen persönlichen Muthes und abentheuerlicher Wagstücke, oder auch wegen außerordentlicher Talente und Geschicklichkeiten, bewundern, ohne sie darum zu achten. Das Gefühl der Achtung entspringt lediglich aus der Anerkennung des sittlichen Werthes einer Person, der in ihrer sittlich guten Gesinnung liegt. Es ist deswegen auch kein Gefühl der Lust in Beziehung auf den sittlichen Werth Anderer; sondern immer in dieser Hinsicht etwas Abgenöthigtes, weil es den Eigendünkel niederschlägt.

Mit dem Gefühle der Achtung als einer aus dem Sittengesetze hervorgehenden Triebfeder zur Befolgung desselben ist nicht zu verwechseln der gangbare Begriff von einem moralischen Gefühle, das nicht bloß Triebfeder, sondern zugleich der Grund der Sittlichkeit seyn soll. Dies letztere sogenannte

nannte moralische Gefühl wird als pathologisch vorge-  
 stellt. Die Lust, die eine gute Handlung gewähre,  
 soll der Grund und die Triebfeder derselben seyn.  
 Allein es existirt keine Verbindung zwischen einem  
 solchen Gefühle und einem praktischen Gesetze der  
 Vernunft. Wer um jener Lust willen handelt, han-  
 delt aus einem materialen Bestimmungsgrunde, wor-  
 durch seine Handlung aufhört, eine wirklich moralis-  
 sche zu seyn. In Beziehung auf die Handlungen An-  
 derer ist auch das eigentlich moralische Gefühl der  
 Achtung, wie schon bemerkt worden, kein Lustge-  
 fühl; und in Beziehung auf die eigenen Handlungen  
 der Person selbst ist es das Bewußtseyn, nicht etwa  
 positiven, sondern nur einer negativen Glückseliga-  
 keit; ein Gefühl der Selbstzufriedenheit, das  
 die Bedingung ist, unter welcher ein sittlich gu-  
 ter Charakter erst glücklich werden kann. Wird  
 das Gefühl der Selbstzufriedenheit für eine positiv-  
 se Glückseligkeit ausgegeben, so ist es Täuschung,  
 und zwar eine gefährliche Täuschung. Denn je  
 höher dies Gefühl steigt, desto verwandter wird  
 es dem Eigendünkel, und desto leichter geht es in  
 diesen selbst über, was der Sittlichkeit geradezu  
 entgegen ist. Je stärker aber auf der andern  
 Seite die sittliche Gesinnung ist, folglich je höher  
 der sittliche Werth eines Menschen, desto verdäch-  
 tiger wird ihm die Lauterkeit seines sittlich prakti-  
 schen Princips, und desto schwächer oder schwans-  
 sender also die Selbstzufriedenheit. Ungeachtet in-  
 zwischen das Gefühl der Selbstzufriedenheit eine  
 bloß negative Glückseligkeit ausdrückt; so hat doch  
 die Wirkung desselben ein Interesse, wie-  
 wohl von einer ganz andern Art, als das Inter-  
 esse der Neigung.

So wie die reine speculative Vernunft, so strebe auch die praktische nach dem Unbedingten, und geräth dadurch eben so in eine Dialektik, wie jene, daß sie das Unbedingte gefunden zu haben wähnt, ob sie es gleich nicht wirklich fand. Das Sittengesetz als Bestimmungsgrund des Willens ist zwar schon an sich unbedingt; aber die Vernunft sucht auch noch den Endzweck und Gegenstand des Sittengesetzes unter dem Namen des höchsten Gutes zu erkennen. Erst wenn die Idee des letztern hinreichend bestimmt, und das Sittengesetz als Bedingung in den Begriff desselben mit eingeschlossen ist, ist das höchste Gut nicht bloß Object, sondern auch zugleich Bestimmungsgrund des reinen Willens; denn hier wird immer das Sittengesetz als die oberste Bedingung der Willensbestimmung, und das Object dieser nicht als vor dem Gesetze hergehend gedacht.

Das höchste Gut muß aber nicht bloß das oberste; es muß auch vollendet seyn. In diesem Betrachte enthält es zwei notwendige Bestandstücke, Würdigkeit und Glückseligkeit. Hienge es von einem vernünftigen Wesen ab, Alles zu realisiren, so würde es nicht bloß der Glückseligkeit würdig seyn wollen, ohne ihrer in der That theilhaft zu werden. Die Verbindung von Würdigkeit und Glückseligkeit im höchsten Gute kann nur entweder analytisch oder synthetisch seyn. Jenes ist sie nicht, weil im Begriffe der Tugend nicht der Begriff der Glückseligkeit, und im Begriffe dieser nicht der Begriff jener liegt. Es bleibt also nur die synthetische Verknüpfung übrig, so daß das Bestreben nach Glückseligkeit der Beweggrund zu Maximen der Tugend, oder Maximen der Tugend die wirkende Ursache

sache der Glückseligkeit sind. Das erste ist nicht möglich, weil Glückseligkeit als Bestimmungsgrund des Willens keine Tugend begründen kann. Das Andere ist eben so wenig möglich, weil bey der herrschenden mechanischen Naturanschauung in der Welt die Glückseligkeit nicht auf der moralischen Willensbestimmung allein beruht. Läßt sich nun diese Antinomie der praktischen Vernunft nicht lösen, so erscheint der Begriff des höchsten Gutes als objectiv unmöglich, und das Sittengesetz selbst, da es auf einem unmöglich zu realisirenden Endzweck gerichtet ist, als phantastisch.

Die Antinomie kann indessen durch Unterscheidung der Welt als Erscheinung und als Dinges an sich gelöst werden. Das Bestreben nach Glückseligkeit kann freylich nicht der Beweggrund tugendhafter Gesinnungen seyn; hingegen daß die Tugend Glückseligkeit zum nothwendigen Erfolge habe, ist nicht durchaus falsch; sondern nur bedingterweise. Es ist nur insofern falsch, wenn vorausgesetzt wird, daß das Daseyn des vernünftigen Wesens in der Sinnenwelt die einzig mögliche Art seiner Existenz sey. Diese Voraussetzung gleichwohl ist keinesweges nothwendig. Die Vernunft ist befugt, sich eine Art der Existenz des vernünftigen Wesens zu denken, wo es nicht an die Naturcausalität gebunden ist, und wo die Tugend eine nothwendig wirkende Ursache der Glückseligkeit seyn kann. Der Widerstreit also in den Begriffen des höchsten Gutes ist nur scheinbar, und die Möglichkeit desselben als Endzweckes und Gegenstandes eines moralisch bestimmten Willens ist dargethan.

Kant sucht hieraus zugleich die entgegengesetzten Fehler des Stoischen und des Epikurischen Moralsystems zu erklären. Beide Parteien irrten darin gemeinschaftlich, daß sie die Realisirung des höchsten Gutes schon in diesem Leben für möglich hielten; denn dadurch wurden sie genöthigt, die Tugend entweder mit der Glückseligkeit zu identificiren, oder doch die eine als die unmittelbare Folge der anderen anzunehmen.

Bei den Epikureern war das Vergnügen das Motiv und Object der Tugend. Wer dieses sucht und erreicht, ist glücklich und im Besitze des höchsten Gutes. Es ist aber entschieden, daß das Streben nach Glückseligkeit nie die sittliche Vollkommenheit hervorbringen oder zur Folge haben kann.

Die Stoiker nahmen umgekehrt die sittliche Vollkommenheit als das Motiv und Object der Tugend an. Die sinnliche Glückseligkeit war ihnen gleichgültig. Sie identificirten also die Glückseligkeit mit der Tugend, die ihre eigene Belohnung seyn mußte, so daß das Bewußtseyn des Weisen von seiner Tugend zugleich das Bewußtseyn seiner Glückseligkeit war. Allein das Streben nach Tugend kann nur Selbstzufriedenheit der Person mit ihrer moralischen Gesinnung, keine positive eigentliche Glückseligkeit bewirken. Auch kann in dem gegenwärtigen Leben die letztere nicht eine nothwendige Folge der Tugend seyn, weil sie nicht bloß von dem vernünftigen Subjecte, sondern auch von der Natur außer ihm abhängt. Die Declamationen der Stoiker von der Glückseligkeit des Weisen auch der Natur zum Troste standen daher immer mit der gesunden Vernunft

Vernunft und dem natürlichen Gefühle in einem Widerstreite, der gar nicht zu heben war.

Das Princip eines Gemüthsvermögens, wodurch der Gebrauch desselben befördert wird, heißt das Interesse desselben. Die Vernunft hat einem jeden Gemüthsvermögen ein solches Interesse mitgetheilt, so wie sie zuletzt sich selbst ihr eigenes beistimmt. Nun führt aber dasjenige Gemüthsvermögen des Menschen den Primat vor den übrigen, welchem das oberste Interesse zukommt, dem alles andere Interesse untergeordnet, und das der Bestimmungsgrund der Verbindung der übrigen Gemüthsvermögen ist.

Man kann fragen, ob die theoretische oder praktische Vernunft den Primat führe? Die Entscheidung dieser Frage beruht darauf, inwiefern das eine Gemüthsvermögen den Gebrauch des andern befördert. Das Interesse der theoretischen Vernunft besteht in dem Fortschritte der Erkenntniß der Objecte bis zu den höchsten Principien a priori. Das Interesse der praktischen Vernunft aber besteht in der Willensbestimmung zum höchsten Endzwecke des Menschen. Wäre nun die theoretische Vernunft im Stande, der praktischen alle diejenigen Erkenntnisse zu gewähren, deren sie zu ihrer Wirksamkeit bedarf, oder wäre die praktische Vernunft befugt, andere Erkenntnisse anzunehmen, außer denen, welche jene liefert; so würde der theoretischen Vernunft der Primat gebühren. Wären aber mit dem praktischen Gebrauche der Vernunft gewisse theoretische Sätze nothwendig verbunden, ohne welche er nicht statt haben könnte, und müßte die theoretische Vernunft diese Sätze, die freylich ihrem Interesse nicht widerspro-

Hu 2

chen

then dürfen, aufnehmen, ob sie gleich selbst nicht vermögend wäre, sie zu erkennen; würde also der theoretische Vernunftgebrauch hierdurch selbst erweitert, wiewohl nur in praktischer Absicht; so enthält die praktische Vernunft das oberste Interesse, oder den Primar.

Käme es bey der praktischen Vernunft bloß auf das Interesse der Neigungen an, zu dessen Befuße gewisse theoretische Sätze postulirt würden; so bräuhete sich die theoretische Vernunft diese nicht aufdringen zu lassen. Aber sofern die Vernunft durch das Sittengesetz rein praktisch ist, und es immer dieselbe Vernunft ist, die theoretisch erkennt, und praktisch den Willen bestimmt, kann sie auch ihres praktischen Gebrauchs wegen Sätze annehmen, die mit demselben nothwendig verknüpft sind, wenn auch der theoretische Vernunftgebrauch nicht so weit reicht, um sie zu erkennen. Die Verbindung der theoretischen und praktischen Vernunft ist nothwendig, und das Interesse jener ist dem Interesse dieser untergeordnet. Wäre diese Unterordnung nicht, so würde die theoretische Vernunft sich auf ihr Gebiet einschränken, und die praktische würde ihr Gebiet über alle Grenzen erweitern; die Vernunft würde also überhaupt durch ihren innern Widerstreit sich selbst aufheben. Daß aber die praktische Vernunft das höchste Interesse enthalte, leuchtet auch daraus ein, weil alles Interesse zuletzt praktisch ist.

Soll das höchste Gut durch den Willen des Menschen bewirkt werden, so müßten seine Gesinnungen dem Sittengesetze völlig angemessen, d. i. heilig seyn. Ein vernünftig sinnliches Wesen ist aber in keinem Momente seines Daseyns fähig, dies



ses Ideal stitlicher Vollkommenheit, die Heiligkeit, darzustellen. Da gleichwohl die Darstellung des höchsten Gutes praktisch nothwendig ist, so muß es einen unendlichen Progressus der endlichen vernünftigen Wesen zum höchsten Gute geben. Dieser aber läßt sich wiederum nicht anders denken, als unter der Bedingung der fortdauernden Existenz der Intelligenz auch nach dem Aufhören des gegenwärtigen Sinnenlebens. Die praktische Vernunft bedarf also zur Möglichkeit der Realisirung des höchsten Gutes für die vernünftigen Wesen des Postulats der Unsterblichkeit. Dieser als theoretischer Satz läßt sich zwar speculativ nicht erweisen; da er aber mit einem unbedingt praktischen Gesetze a priori nothwendig verbunden ist, so wird das Unvermögen der speculativen Vernunft dadurch ergänzt.

Die Realisirung des höchsten Gutes erfordert ferner, daß die Glückseligkeit mit der Stitlichkeit zusammenstimme, und zwar so, daß die Verbindung beider völlig uneigennützig und unparteiisch ist. Das Sittengesetz leitet also zu dem Begriffe einer Ursache, welche der Grund dieser Verbindung ist, oder die Existenz Gottes muß zur Möglichkeit des höchsten Gutes postulirt werden. Es muß eine von der Natur verschiedene Ursache existiren, welche den Grund des Zusammenhanges zwischen Stitlichkeit und einer ihr proportionirten Glückseligkeit enthält, welchen Zusammenhang die Vernunft fodert; und diese Ursache muß nicht bloß die Uebereinstimmung der Natur mit dem Sittengesetze der freyen vernünftigen Wesen, sondern auch mit demselben als Bestimmungsgrunde ihrer Handlungen, oder der stitlichen Gesinnung derselben, bewirken.

ste Ursache muß also selbst der moralischen Gesinnung gemäß wirken. Ein Wesen aber, das nach der Vorstellung von Gesetzen handelt, ist ein vernünftiges Wesen (Intelligenz), und die Causalität dieses Wesens, so zu handeln, ist sein Wille; folglich ist die Ursache der Natur ein Wesen, das durch Verstand und Willen wirkt.

So wie wir also die Möglichkeit des höchsten Gutes postuliren müssen, so müssen wir auch die Wirklichkeit desselben (die Existenz Gottes) aus eben dem Grunde voraussetzen. Da wir nun nach unserer Pflicht das höchste Gute befördern sollen, so ist auch für uns das Bedürfniß damit verbunden, die Möglichkeit desselben anzunehmen. Diese Möglichkeit findet aber nur statt unter der Bedingung des Daseyns Gottes. Daher ist die Voraussetzung desselben mit der Pflicht unzertrennlich verknüpft; oder es ist moralisch nothwendig für uns, das Daseyn Gottes zu glauben.

Diese moralische Nothwendigkeit ist jedoch nur eine subjective; sie kann nicht objectiv seyn, weil es nie eine Pflicht geben kann, etwas zu glauben; da dieses zum theoretischen Vernunftgebrauche gehört. Gott kann daher auch nicht als der objective Grund der Pflicht vorgestellt werden. Diese geht vielmehr aus der selbstgesetzgebenden Vernunft hervor, und der Glauben an das Daseyn Gottes ist erst eine Folge des Bedürfnisses, welches aus dem Begriffe der Pflicht und ihres Endzwecks entspringt: Für die theoretische Vernunft ist das Daseyn Gottes eine Hypothese; aber für die praktische ist es, sofern es uns ein praktisch nothwendiges Object verständlich macht,

macht, ein Glauben, und zwar, weil er aus reiner Vernunft hervorgeht, und durch das Bedürfniß dieser erzeugt wird, ein reiner Vernunftsglauben, der mit einem logischen Verstandesglauben, welcher auf Wißbegierde sich bezieht, nicht zu verwechseln ist.

Auch in Hinsicht auf das für den praktischen Vernunftgebrauch nothwendige Postulat des Daseyns Gottes lassen sich die Mängel der Griechischen Moralsysteme befriedigend erklären. Die Griechen nahmen bloß den freien Willen als die hervorbringende Ursache des höchsten Gutes an, ohne das Daseyn Gottes dazu zu postuliren, und hier hatten sie insofern Recht, als sie bloß das Sittengesetz im Verhältnisse zum freien Willen zur obersten Bedingung des höchsten Gutes machten. Da es aber nicht die einzige Bedingung ist, so konnte auch die Möglichkeit des höchsten Gutes nie daraus begriffen werden. Die Epikureer ratiocinirten inzwischen aus ihrem Principe consequenter, als die Stoiker. Sie dachten die Idee des höchsten Gutes nur in einem proportionirten Verhältnisse mit ihrem Moralprincipe, und rechneten nicht auf eine höhere Glückseligkeit, als welche für den Menschen unter seinen Umständen möglich ist. Das Princip der Stoiker war darin richtiger an sich selbst, daß darin die Tugend zur obersten praktischen Bedingung des höchsten Gutes erhoben wurde. Allein sie stellten auf der anderen Seite erstlich die sitzliche Vollkommenheit als in dem gegenwärtigen Leben erreichbar vor, und spannten dadurch ihr Ideal des Weisen über alle Kräfte der menschlichen Natur hinaus. Zweitens betrachteten sie die Glückseligkeit, das andere Bestandstück des

höchsten Gutes, als einen völlig gleichgültigen Gegenstand des Begehrungsvermögens. Ihr Weiser sollte zwar den Uebeln der Natur ausgesetzt, aber ihnen nicht unterworfen seyn. Das bloße Bewußtseyn der Vortrefflichkeit seiner Person machte ihn unabhängig von der Natur, und eben dadurch glücklich. Hierdurch wurde der Weise abermals als ein Ideal vorgestellt, das von der Menschheit möglicherweise nie realisirt werden kann, und folglich auch auf dieselbe gar nicht anwendbar ist.

Höchst merkwürdig ist dagegen, daß die Moral des Christenthums mit den Forderungen der praktischen Vernunft völlig harmonirt. Sie fodert strenge Angemessenheit der freyen Handlungen zum Sittengesetze (Heiligkeit), betrachtet alle moralische Vollkommenheit des Menschen nur als Tugend, mit dem Bewußtseyn des Hanges zur Sünde und der Unlauterkeit der Triebfedern verbunden, nimmt also nur einen unendlichen Fortschritt zum Guten an, und berechtigt dadurch zur Hoffnung der Unsterblichkeit der Seele. Sie postulirt ferner eine Welt (ein Reich Gottes), in welchem sich alle vernünftige Wesen dem Sittengesetze von ganzer Seele unterwerfen, und Natur und Sittlichkeit durch ihren heiligen Urheber in vollendete Harmonie kommen werden. Die Heiligkeit der Sitten macht sie schon in dem gegenwärtigen Leben zur Richtschnur der Handlungen; das gegen verheißt sie die Seligkeit, als das der sittlichen Würdigkeit proportionirte Wohl, erst in einem andern Zustande. Sie erhält dabey das Princip der Moral als Autonomie der Vernunft; denn sie macht das Daseyn Gottes nicht zum Grunde des Sittengesetzes, sondern nur zur Bedingung der Gelangung zum

zum höchsten Gute; sie bewahrt also auch die Nützlichkeit der moralischen Triebfeder, die sie nicht in die Glückseligkeit als die Folge der Tugend setzt, sondern vielmehr in die Vorstellung der Pflicht, deren uneigennützigte Beobachtung allein die Würdigkeit zur Glückseligkeit verschaffen kann. In dieser Hinsicht enthält das Christenthum eben so wenig eine Heteronomie, wie die Moral der Vernunft.

Das Sittengesetz der reinen praktischen Vernunft, dessen Object und Endzweck das höchste Gut ist, führt zur Religion. Diese ist Erkenntniß der Pflichten als göttlicher Gebote. Die Pflichten sind zwar nur notwendige Gesetze des freien Willens für sich; sie gehen nicht von einem fremden Willen aus, oder werden durch denselben erst sanctionirt; aber sie können und müssen doch zugleich als Gebote Gottes angesehen werden, weil sich die Realisirung des höchsten Gutes, das den Gegenstand unsers moralischen Handelns ausmacht, nur von einem moralisch vollkommen Wesen hoffen läßt, mit dessen Willen auch der unsrige übereinstimmen muß. Furcht oder Hoffnung sind deswegen nicht minder von den moralischen Triebfedern ausgeschlossen, weil sie alle wahre Moralität vernichten würden. Die Pflicht und die Achtung vor derselben ist es allein, welche die Moralität des Willens bestimmen muß.

Sofern Gott als Urheber der Harmonie zwischen Sittlichkeit und der ihr angemessenen Glückseligkeit gedacht wird, wobei aber doch die Sittlichkeit lediglich aus dem Sittengesetze der Vernunft in seinen Verhältnissen zum freien Willen hervorgehen muß, ist auch die Moral lediglich eine Lehre, wie

sich der Mensch der Glückseligkeit würdig mache, nicht aber, wie er glücklich werde. Die Hoffnung zu der Glückseligkeit kann nur die Religion geben, wenn die Würdigkeit vorausgesetzt wird. Aus eben dem Grunde kann auch der letzte Zweck Gottes bey der Welterschöpfung nicht sowohl die Glückseligkeit der Geschöpfe, als vielmehr das höchste Gut seyn, wo die vernünftigen Wesen nur unter der Bedingung ihrer Würdigkeit der Glückseligkeit theilhaft werden können.

Der Glauben übrigens an das Daseyn Gottes aus dem Begriffe der Pflicht hat auch noch die vorzügliche Seite, daß er zugleich auf die Prädicate hinweist, welche der Gottheit beugelegt werden dürfen. Könnte man auch durch metaphysische Schlüsse aus der Beschaffenheit der Welt zum Begriffe des Daseyns Gottes gelangen, so wäre doch die Bestimmung dieses Begriffs auf dem Wege der Naturspeculation gar nicht möglich. Wird hingegen die Gottheit als ein Object der praktischen Vernunft angenommen; so kann dies Postulat für das Sittengesetz nur unter der Bedingung statt finden, daß Gott zugleich als ein höchst vollkommenes Wesen darge stellt werde. Gott muß allwissend seyn, um die menschlichen Gesinnungen bis in's Innerste in allen möglichen Fällen und für alle Zukunft zu erkennen. Er muß allmächtig seyn, um die Einstimmung der Glückseligkeit und Würdigkeit (der Natur und Sittlichkeit) hervorzubringen. Er muß ewig seyn, weil die Forderung des Sittengesetzes auf die Ewigkeit geht, also auch Würdigkeit und Glückseligkeit einans der ewig entsprechen müssen. Er muß allgegenwärtig, allweise seyn u. w.

Gerade

Gerade weil die ältern griechischen Philosophen nur auf dem Wege der Naturspeculation das Daseyn und die Eigenschaften Gottes zu erkennen suchten, konnten sie keine reine Vernunfttheologie begründen. Wenn sie auch zum Begriffe eines höchsten Urprinzips sich erhoben; so vermißten sie doch noch immer einen Grund zur Einsicht in die erforderliche Beschaffenheit desselben. Erst nachdem Sokrates und seine Schule ihre vorzügliche Aufmerksamkeit auf die Moralphilosophie gerichtet hatten, offenbarte sich ein praktisches Bedürfniß, der Gottheit, statt theoretisch unbestimmter Grade der Vollkommenheit, eine absolute Vollkommenheit, und zwar vorzüglich auch in moralischer Hinsicht, bezumessen. Die theoretische Vernunft konnte hierbei weiter nichts thun, als den Begriff aufnehmen, welchen und wie ihn die praktische Vernunft darbietet, und ihn höchstens noch durch teleologische Betrachtungen auszuschnücken, dergleichen Sokrates anstellte. Nachher hat sich auch der genau bestimmte Begriff der Gottheit nicht wieder ganz aus der Philosophie verloren; ob er gleich oft durch transcendente Speculationen auf mannichfaltige Weise verunstaltet oder verdunkelt wurde.

Bei den Postulaten, die aus dem Bedürfnisse der praktischen Vernunft hervorgehn, muß man übrigens auf die eigenthümliche Natur dieses Bedürfnisses Rücksicht nehmen. Auch die theoretische Vernunft hat das Bedürfniß, die Eigenschaften der Welt aus ihren letzten Gründen zu erklären. Wenn sie aber zur Erklärung derselben auch eine Gottheit annimmt, so ist doch diese Voraussetzung nur eine vernünftige Vermuthung, und der Begriff der Gottheit selbst kann theoretisch nicht genau bestimmt werden.

den. Ueberhaupt gründet sich das Bedürfniß der theoretischen Vernunft nur auf Wißbegierde und Neigung. Hingegen das Bedürfniß der praktischen Vernunft gründet sich auf das Bewußtseyn der unbedingten Pflicht, das höchste Gut nach allen Kräften zu realisiren. Die Möglichkeit des höchsten Gutes muß also schlechthin vorausgesetzt werden; folglich müssen auch die Bedingungen dieser Möglichkeit, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, schlechthin postulirt werden. Diese Postulate beziehen sich auf einen praktisch nothwendigen Zweck. Man kann hier nicht sagen, daß die Vernunft wähle, wie sie, um ein theoretisches Bedürfniß zu befriedigen, Hypothesen wähle; sondern sie gehorcht vielmehr ihrem praktischen Gebote, indem sie die Bedingungen postulirt, durch welche allein das praktische Bedürfniß befriedigt werden mag. Womit ist es durchaus nicht Neigung, welche das Bedürfniß der praktischen Vernunft bestimme; sondern dieses beruht auf einer schlechthin nothwendigen praktischen Vernunftabsicht.

Das Verhältniß der theoretischen Vernunft zur übersinnlichen Welt scheint anfangs zwar in Beziehung auf die Erkenntniß des Daseyns Gottes, der göttlichen Eigenschaften, und der Unsterblichkeit, für den praktischen Endzweck des Menschen, nach dem höchsten Gute zu streben, sehr unzulänglich zu seyn. Die theoretische Vernunft kann die Aufgaben nicht lösen, deren Lösung die praktische bedarf. Bey genauerer Erwägung erscheint gleichwohl die Proportion des menschlichen Erkenntnißvermögens zur praktischen Bestimmung des Menschen unendlich weise und angemessen. Könnte die theoretische Vernunft das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele hinreichend



chend erkennen, so würden die Neigungen ihre mög-  
 lich größte und dauerndste Befriedigung, die Glück-  
 seligkeit, fordern; das moralische Gesetz aber wär-  
 de die Neigungen einschränken, und da wir nun Gott  
 und Ewigkeit mit apodiktischer Gewissheit erkennen,  
 so würden uns diese Ideen so lebhaft vorschweben,  
 und so mächtig auf unsere Willensbestimmung ein-  
 wirken, daß unsere gesetzmäßigen Handlungen nie ei-  
 nen moralischen Werth erhielten, weil sie nie aus un-  
 serer Freiheit entsprängen, indem die meisten aus  
 Furcht, einige vielleicht aus Hoffnung, und gar keine  
 aus dem bloßen Bewußtseyn der Pflicht und der rei-  
 nen Achtung vor derselben geschehen würden. So  
 würde auf diese Art das ganze moralische Verhalten  
 des Menschen, so lange seine Natur dieselbe bliebe,  
 welche sie gegenwärtig ist, in einen bloßen Mechanis-  
 mus verwandelt. Bey dem dormaligen Verhältnisse  
 unsers Erkenntnißvermögens aber zu unserer praktischen  
 Bestimmung geschieht das nun nicht. Wir haben  
 nur eine dunkle und zwendenteige Aussicht in die Zu-  
 kunft; das Daseyn des Urhebers und Regenten der  
 Welt, und seine furchtbare Majestät und Herrlichkeit  
 können wir nur vermuthen, nicht anschauen oder  
 klar beweisen. Auf der anderen Seite fodert das  
 Sittengesetz von uns uneigennützigte Achtung, ohne  
 uns etwas mit Zuverlässigkeit zu versprechen oder zu  
 drohen. Erst wenn diese Achtung auf unsern Willen  
 wirksam, und in Bestimmung desselben herrschend  
 geworden ist, erlaubt uns das Sittengesetz eine, wie-  
 wohl immer nur schwache und unbestimmte, Aussicht  
 in das Reich des Ueberfinnlichen, die seinem Ends-  
 zwecke entspricht. Auf diese Weise kann in dem  
 Menschen eine wahrhafte sittliche Gesinnung entstehen,  
 die durch das Bewußtseyn des Gesetzes unmittelbar

bestimmt

## 674 Geschichte der kritischen Philosophie

bestimmt wird, und vermöge deren der Mensch sich selbst einen echten moralischen Werth zu erwerben fähig ist. Die Weisheit Gottes erscheint demnach hien eben so anbetungswürdig in dem, was sie dem Menschen an Erkenntniß versagte, als in dem, was ihm zu Theile werden ließ. Schwerlich hat je ein Philosoph die Schwäche der menschlichen Vernunft besser gerechtfertigt, als auf diese Art von Kant geschehen ist.

Zwischen den theoretischen und praktischen Erkenntnissen, und folglich auch zwischen der theoretischen und praktischen Philosophie, findet ein wesentlicher Unterschied statt, der auf der Verschiedenheit der Principien beruht. Die ursprünglich praktischen Erkenntnisse haben das Eigenthümliche, daß sie sich auf den Begriff der Freyheit stützen, nicht der transcendentalen Freyheit, von welcher keine Erkenntniß möglich ist, sondern derjenigen, unter welcher man den Willen versteht, sofern dessen Causalität bloß durch das Sittengesetz bestimmt wird. Alle übrigen Erkenntnisse, die nicht von jenem Freyheitsbegriffe ausgehen, sind entweder theoretische, oder, wenn sie praktisch sind, sind sie doch nur technisch praktische, und setzen die Erfahrung voraus, sind also nicht ursprünglich praktisch.

Die Principien des reinen Verstandesgebrauchs sind constitutiv für die theoretische Erkenntniß; die Principien des ursprünglichen Vernunftgebrauchs sind constitutiv für die praktische Erkenntniß; hierin besteht die Verschiedenheit der Principien. Aber auch als Begriffe beziehen sich die Kategorien des reinen Verstandes  
auf

auf die Natur, und der Mensch als Object der Kategorien ist, sich selbst ein Naturwesen. Hingegen der Gebrauch der reinen (praktischen) Vernunft bezieht sich auf ein Object außerhalb der Natur (die Freyheit), und in Aufopfung dieser, sofern sich der Mensch derselben bewußt ist, denkt er sich als ein intelligibles Wesen, von Bestimmungsgründen der Natur unabhängig, und nicht zur Sphäre der Natur gehörig.

Es entsteht demnach die Frage: Wie sind Natur und Freyheit im Menschen mit einander verbunden? Die Freyheit kann niemals in die Natur versetzt werden, weil hier der Begriff derselben sogleich leer und widersinnig wird; denn die Verbindung zwischen der Bestimmung des Willens durch Naturursachen und der Bestimmung desselben durch Freyheit ist ganz unbegreiflich. Wohl aber hat die Freyheit einen Sinn, wenn sie auf den Menschen als Subject an sich außerhalb der Natur bezogen wird. Die Möglichkeit der Verbindung aber zwischen dieser zwiefachen Beziehung des Menschen, einerseits auf die Natur, sofern der Mensch Erscheinung ist, andererseits auf ein Subject an sich, sofern er Vernunftwesen ist, erfordert ein transcendentes Princip, das zwischen dem ursprünglichen Verstandesgebrauche, wodurch der Begriff der Natur bestimmt wird, und dem ursprünglichen Vernunftgebrauche, worauf sich der Begriff der sittlichen Freyheit gründet, gleichsam in der Mitte zu suchen ist.

Der Verstand ist theoretisch gesetzgebend; die Vernunft praktisch. Zwischen beyden ist die Urtheilskraft in der Mitte. Wie die letztere ein

gesetz

gesetzgebendes Vermögen seyn könnte, läßt sich nicht gleich einsehen; es muß erst aus der genaueren Untersuchung ihrer Natur erhellen. So viel aber ist vorläufig einleuchtend, daß, da es überhaupt nur theoretische und praktische Erkenntnisse giebt, keine neue Art der Erkenntnisse durch die erwähnte Gesetzgebung der Urtheilskraft begründet werden; sondern daß diese sich lediglich auf die Verbindung zwischen theoretischen und praktischen Erkenntnissen beziehen könne. Hierdurch bahnt sich Kant den Uebergang zu einer Kritik der Urtheilskraft \*).

Die Urtheilskraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Sie ist entweder bloß subsumirend, wenn das Allgemeine gegeben ist, und sie nur bestimmt, daß das Besondere darunter enthalten sey; dann ist sie auch nur ein Gegenstand der allgemeinen Logik. Oder das Allgemeine, worunter sie das Besondere zu ordnen hätte, ist ihr noch nicht gegeben; sondern sie muß es erst suchen, und dann ist sie reflectirend. Der letzte Fall tritt ein bei den einzelnen Naturerscheinungen, da der Verstand nur die Gesetze für die Erkenntniß der Natur überhaupt bestimmt, aber das Detail derselben unbestimmt läßt. Gleichwohl muß auch das Detail der Natur für die Erkenntniß Gesetze haben. Diese Gesetze sind zwar empirisch; denn sie sind nicht durch den reinen Verstand gegeben; nach der Einsicht unsers Verstandes mögen sie daher zufällig seyn; aber als Gesetze müssen sie doch ein Princip der Einheit des Mannichfaltigen haben.

Wenn

\*) Kritik der Urtheilskraft; Berlin 1790. 8.

Wenn also die Urtheilskraft mit solchen Naturformen zu thun hat, die durch den reinen Verstand unbestimmt gelassen sind; so muß sie erst das allgemeine Princip auffuchen, unter welches sie das Besondre subsumiren könnte. Dieses Princip kann nicht in der Erfahrung angetroffen werden, weil es das Mannichfaltige der Erfahrung unter sich, als unter ein Höheres, vereinigen soll, also über dieselbe hinausgehen muß. Eben dieses Princip kann auch nicht constitutiv seyn, wie der reine Verstandesbegriff, ohne welchen die Erkenntniß der Natur überhaupt gar nicht möglich wäre; sondern es muß sich selbst immer nach der Natur richten, weil es das Allgemeine von empirischen Gesetzen seyn soll, die der Verstand unbestimmt gelassen hat, wo also die Gesetze sich nicht nach dem Principe richten sollen, sondern das Princip nach den Gesetzen.

Jenes Princip der Urtheilskraft besteht nun aber darin, daß sie die Idee eines Verstandes zur Hülfe nimmt, um über die Natur reflectiren zu können. Bei jedem Objecte sucht sie nemlich einen Begriff, der den Grund erklärt, wozu dieses Object vorhanden, warum es wirklich sey; oder sie denkt sich überhaupt einen Zweck, und sucht ferner die Beschaffenheit des Dinges als mit diesem Zwecke übereinstimmend zu erkennen. Das Princip folglich, nach welchem die Urtheilskraft über die Natur reflectirt, ist, die Zweckmäßigkeit der Natur aufzufinden, oder den Grund der Einheit des Mannichfaltigen eines Dinges als in einem Verstande enthalten zu denken.

Durch dieses Princip der Urtheilskraft wird die Natur nicht bestimmt, wie der Verstand sie durch

seine Kategorien bestimmt, und wie die praktische Vernunft als Autonomie den Willen; sondern es dient nur, über die Natur nach einer eigenthümlichen subjectiven Regel zu reflectiren. Die Urtheilskraft setzt daher voraus, daß die Natur mit unserm Erkenntnißvermögen zusammenstimme, d. i. daß eine erkennbare Ordnung des Details der Natur vorhanden sey, die als ihren Grund in einem Verstande habend gedacht werden kann und muß. Jene Voraussetzung der Zusammenstimmung der Natur mit unserm Verstande ist zwar keine Hypothese; aber sie ist doch immer nur subjectiv, und wird also auch von uns nur als zufällig erkannt. Die Gegenstände an sich selbst werden durch dies Princip der Urtheilskraft nicht bestimmt; denn wir könnten uns eine Beschaffenheit der Natur denken, die mit unserm Verstande gar nicht überein käme, in welcher aber auch alsdenn durchs aus keine für uns erkennbare Ordnung anzutreffen seyn würde.

Durch die Anwendung des erwähnten Princips der Urtheilskraft zur Erkenntniß der Natur suchen wir ein geistiges Bedürfniß zu befriedigen. Diese Befriedigung selbst aber, wenn die Natur die Anwendung des Princips gleichsam bestätigt und rechtfertigt, sehen wir doch als zufällig an, weil wir fühlen, daß sie auch nicht statt finden, oder daß die Natur nicht mit unserm Erkenntnißvermögen im Verhältnisse stehen möchte. Die zufällige Erreichung einer jeden Absicht ist mit einem Gefühle der Lust verbunden, und sofern das Princip der reflectirenden Urtheilskraft a priori ist, ist auch das Gefühl der Lust durch einen Grund a priori bestimmt. Es kommt hierbey lediglich auf die Zweckmäßigkeit des Objects für

für die Reflexion unsers Erkenntnißvermögens an; ob das Object nützlich oder schädlich, also praktisch zweckmäßig für unser Begehrungsvermögen sey, oder nicht, kommt hier gar nicht in Anschlag. Daß aber das Gefühl der Lust mit der bemerkten Zweckmäßigkeit der Natur verbunden sey, sagt unser Bewußtseyn deutlich genug. Die Erkenntniß der Natur durch den Verstand nach allgemeinen Gesetzen (den Kategorien) gewährt kein Vergnügen; der Verstand bestimmt hier schlechthin; er kann nicht anders erkennen, als wie er erkennt; er erreicht auch seine Absicht immer, und muß sie erreichen, weil die Erkenntniß der Natur überhaupt als solche, nur unter der Bedingung jener allgemeinen Gesetze gegeben ist. Bemerken wir hingegen die Einstimmung einzelner Wahrnehmungen von Objecten zu einem besondern empirischen Gesetze, und wiederum die Vereinbarkeit mehrerer besonderer Gesetze unter einem ihnen gemeinschaftlichen Principe; so verschafft dieses ein Lustgefühl, das geistig ist, und fortbauert, auch wenn wir mit dem Systematischen der besondern Naturgesetze ganz vertraut geworden sind.

Man muß in der Vorstellung eines Objectes die ästhetische und die logische Beschaffenheit desselben unterscheiden. Jene ist bloß subjectiv, und steht in gar keiner Beziehung zum Objecte; diese betrifft dasjenige, was auf irgend eine Weise, formal oder material, zur Bestimmung der Erkenntniß des Gegenstandes dient, also nicht sowohl auf das Subject sich bezieht, ob es gleich von demselben ausgeht und ihm angehört, als vielmehr auf das Object. Was nun in der Vorstellung des Objectes in unmittelbarer Beziehung zum Subjecte steht, ist

Die subjective Lust oder Unlust, die sich mit einer Vorstellung verbindet. Diese kann niemals ein Erkenntnißstück seyn oder werden, weil sie nur gefühlt wird. Sie kann die Folge oder Wirkung einer Erkenntniß seyn; aber diese selbst wird dadurch weder bestimmt, noch erweitert. Die Zweckmäßigkeit aber, welche wir in unserm Urtheile einem Dinge beylegen, ist keine Beschaffenheit des Dinges, welche als solche wahrgenommen werden könnte; sie wird nur mit der Vorstellung des Dinges verbunden gedacht. Eben diese Vorstellung der Zweckmäßigkeit des Objects kann auch vor der Erkenntniß desselben hergehen, und mit der Wahrnehmung desselben unmittelbar verknüpft werden, selbst ohne daß wir eine Erkenntniß des Dinges beabsichtigen.

Wenn uns ein Gegenstand in der Vorstellung ein Lustgefühl erweckt, und bloß darum zweckmäßig genannt wird, weil bey dieser Zweckmäßigkeit eine subjective Beziehung statt findet; so ist dieses eine ästhetische Vorstellung der Zweckmäßigkeit. Sinnlichkeit und Verstand müssen gemeinschaftlich zur Erkenntniß empirisch gegebener Gegenstände beitragen. Dies setzt voraus, daß schon in der ursprünglichen Einrichtung beyder Vermögen a priori ein harmonisches Verhältniß statt finde, vermöge dessen sie als Fähigkeiten einhellig wirken können. Die Natur des Gemüths bringt es aber mit sich, daß wir an einer Vorstellung Gefallen finden, welche jenem harmonischen Verhältnisse der Sinnlichkeit und des Verstandes entspricht. Jede Anschauung der Form eines Objects demnach, welche Einheit des Mannichfaltigen in der Anschauung ausdrückt, und deswegen leicht in einen Begriff verwandelt werden könnte, da



da sie in einer Thätigkeit der sinnlichen Einbildungskraft besteht, die mit einer Regel der Verstandesthätigkeit harmonirt, obwohl nicht nach dieser erfolgt, bewirkt ein Lustgefühl, oder das sogenannte ästhetische Wohlgefallen, die Geschmackslust.

Diese Lust entspringt schon aus der bloßen Anschauung, ohne daß der Verstand es auch nur versucht, sich einen deutlichen Begriff von dem Objecte zu machen; und selbst wenn er gar nichts bey dem Gegenstande zu denken antrifft, ja nicht einmal bestimmen kann, was er ist. Drückt ein durch die sinnliche Einbildungskraft vorgestellter Gegenstand in der Anschauung Einheit und Regel aus, so daß die Thätigkeit der Einbildungskraft mit der Handlungsweise des Verstandes harmonirt, so bezeichnet er für die reflectirende Urtheilskraft ihrem Principe gemäß eine subjektive formale Zweckmäßigkeit, eben weil er ein harmonisches Spiel der Einbildungskraft und des Verstandes erzeugt, welches immer mit einem Lustgefühl unmittelbar verbunden ist. Ein solcher Gegenstand heißt überhaupt schön. Das Gefühl des Schönen erfordert aber, daß der Uebergang der Vorstellung des Gegenstandes in der Anschauung zu einem Begriffe leicht geschehen könne. Es kann aber auch der Fall seyn, daß dieser Uebergang nicht so leicht ist, weil der Verstand mit der Synthesis des durch die Einbildungskraft Dargebotenen nicht fertig werden kann; und dann entsteht ein Gefühl der Unlust. Wird die Unerreichbarkeit der synthetischen Einheit, und dadurch eines Verstandesbegriffs, Ursache, daß wir die Synthesis auf einen Verstandesbegriff beziehen, so entspringt hieraus das Gefühl des Erhabenen. Alle Beurtheilung der

Gegenstände als schön oder erhaben ist also ästhetisch.

Demnach zerfällt die Untersuchung der reflectirenden Urtheilskraft als eines besondern Vermögens in zwey Haupttheile. Der erste geht die ästhetische Beurtheilung des Schönen und Erhabenen an, wo das Lustgefühl auf der formalen subjectiven Zweckmäßigkeit des vorgestellten Gegenstandes beruht, und macht die Kritik der ästhetischen Urtheilskraft aus. Der andere betrifft die teleologische Beurtheilung der Natur, die sich auf die objective Zweckmäßigkeit derselben bezieht, und weil sie mit keinem Lustgefühl verbunden ist, sich von der ästhetischen unterscheidet. Dieser macht die Kritik der teleologischen Urtheilskraft aus.

Das ganze Gebiet der Transscendentalphilosophie läßt sich nunmehr in folgender Tafel übersehen:

Stufen des Gedächts.	Erkenntnisvermögen.	Principien a priori.	Abwägung auf
Erkenntnisvermögen.	Verstand.	Gesetzmäßigkeit.	Natur,
Gefühle der Lust und Unlust.	Urtheilskraft.	Zweckmäßigkeit.	Kunst,
Begehrungsvermögen.	Verunft.	Kudweg.	Freiheit.

Die ästhetische Beurtheilung eines Gegenstandes erstreckt sich lediglich auf das Wohlgefallen, welches die Vorstellung desselben erzeuge, und sie ist darin von der logischen Beurtheilung wesentlich verschieden, als welche nur die Merkmale des Gegenstandes betrifft, wodurch die Erkenntnis desselben bestimmt wird. Ein schöner Gegenstand kann daher logisch beurtheilt werden in Beziehung auf seine Merkmale, und

ästhetisch in Beziehung auf das Wohlgefallen, welches er erweckt.

So wie das Schöne, läßt sich auch das Angenehme und Gute ästhetisch beurtheilen; nur ist die Art des damit verbundenen Wohlgefallens verschieden. Das Wohlgefallen am Schönen entspringt weder aus dem unmittelbaren Eindrucke des Gegenstandes, wie bey dem Angenehmen; noch setzt es einen Begriff von dem voraus, was der Gegenstand seyn soll; wie bey dem Guten; sondern es hat seinen Grund in dem Vorstellungszustande, wie bey der Beurtheilung des Gegenstandes selbst. Das Bewußtseyn der Leichtigkeit der Zusammenstimmung des vorgestellten Mannichfaltigen zu einem Begriffe ist das Gefühl des Schönen. Der Begriff, mit welchem das Mannichfaltige der Anschauung zusammenstimmen soll, wird nicht bestimmt gedacht, wie bey dem Guten; sondern das ästhetische unmittelbar mit Wohlgefallen verbundene Urtheil über das Schöne, setzt nur die Zusammenstimmung des wahrgenommenen Mannichfaltigen mit einem Begriffe überhaupt voraus.

Da also das Wohlgefallen am Schönen durch die Beurtheilung des schönen Gegenstandes selbst erzeugt wird; so kann dieselbe vorzugsweise und ausschließlich eine ästhetische Beurtheilung genannt werden. Das Gefühl des Angenehmen bedarf der Beurtheilung gar nicht; das Wohlgefallen am Guten setzt sie zwar voraus; es hat aber in der Beurtheilung seinen Grund nicht. Hingegen das Wohlgefallen am Schönen besteht im Bewußtseyn der Beurtheilung selbst; es können folglich auch die Urtheile

über das Schöne allein reine Geschmacksurtheile heißen.

Das Eigenthümliche dieser reinen Geschmacksurtheile läßt sich nach dem Leitfaden der Kategorien bestimmen. In Ansehung der Quantität sind sie objectiv particular und subjectiv allgemein. Wegen der subjectiven Allgemeinheit der reinen Geschmacksurtheile kann der Geschmack als ein Gemeinsinn (sensus communis) betrachtet werden. Ein jeder Mensch mußet dem andern vermöge der Aehnlichkeit der Organisation und des Verhältnisses der Seelenkräfte zu; daß dieser einen schönen Gegenstand eben so beurtheilen, und sich eben so daran vergnügen werde, wie jener; ob er gleich die objective Nothwendigkeit dieser Uebereinstimmung seines Geschmacksurtheils mit dem Andern nicht daraus folgert. Auch unterscheidet sich hierdurch das reine Geschmacksurtheil von der Beurtheilung des Angenehmen und Guten. Das Angenehme ist auch nur subjectiv particular; allein Niemand setzt voraus, daß das, was er für angenehm hält, schlechthin angenehm sey; das Schöne hingegen hält er subjectiv schlechthin für schön, gleichsam als ob es auch objectiv dafür anerkannt werden müßte. Das Gute und Vollkommne gefällt auch allgemein, wie das Schöne; aber jenes gefällt durch einen Begriff, welchem ein Object entspricht; dieses gefällt allgemein ohne allen Begriff.

Der Qualität nach ist das reine Geschmacksurtheil immer ästhetisch, und niemals logisch. Es wird nur darin ein subjectives Lustgefühl angesetzt, das sich mit der Vorstellung des Gegenstandes verbindet.

verbunden; Indem die reflectirende Urtheilskraft den Begriff sucht, wodurch das Object sich denken läßt, und wir uns nun der Zusammenstimmung des Mannichfaltigen mit diesem möglichen Begriffe bewußt werden. Daher ist das Wohlgefallen am Schönen auch ohne alles Interesse, d. i. wir begehren nicht gerade, daß der Gegenstand der schönen Vorstellung existire. Die Gefühle des Angenehmen, des Nützlichen; sind dagegen nicht uninteressirt; denn sie erregen die Begierde, die Objecte derselben zu besitzen. Das Wohlgefallen am Guten ist freylich auch ohne Interesse, und kann deswegen mit dem Wohlgefallen am Schönen verbunden werden; aber die Art des Wohlgefallens ist doch sehr verschieden. Bey dem Guten entspringt es aus der bemerkten Zusammenstimmung des Objects mit einem bestimmten Begriffe; Bey dem Schönen ist es der Zustand der Reflexion, wo der Begriff gesucht wird, und wir uns des Zusammenhanges des Objects mit einem möglichen Begriffe bewußt sind, der das Wohlgefallen erzeugt. Das Angenehme vergnügt; das Schöne gefällt; das Gute wird gebilligt.

Was die Relation des reinen Geschmacksurtheils betrifft, so ist die Schönheit nicht ein objectives Prädicat des Gegenstandes, das ihm selbst anhaftet, und vermöge dessen wir ihn als schön beurtheilen; so wie wir einen Gegenstand im Eigenthum sehr angenehm finden des Eindruckes wegen, den er auf unser sinnliches Gefühl macht. Alle Relation, welche das reine Geschmacksurtheil enthält, erstreckt sich lediglich auf das Verhältniß der Vorstellkräfte zu einander, das sich als freyes Spiel ihrer gegenwärtigen Thätigkeit äußert. Die Zweckmäßigkeit,

welche hier statt findet, ist bloß eine subjective; ein Vorstellungsstand, der der Erzeugung einer Erkenntniß angemessen ist, keine objective. Sie ist auch nur formal, d. i. eine Zweckmäßigkeit, bey welcher weder subjectiv noch objectiv ein realer Zweck vorgestellt wird.

Die objective Zweckmäßigkeit eines Dinges besteht darin, wenn das Mannichfaltige mit einem vorhergehenden Begriffe, von dem, was das Ding seyn soll, zusammenstimmt. Sie ist entweder eine äußere; oder innere; jene ist Nützlichkeit, diese ist Vollkommenheit des Dinges. Das Wohlgefallen am Nützlichen aber ist kein freyes Wohlgefallen; wie das am Schönen; jenes verträgt sich mit diesem so wenig, daß es ihm vielmehr Abbruch thut. Das Wohlgefallen am Vollkommenen ist freylich ohne Interesse, und daraus läßt sich einsehen, warum Baumgarten und einige Andere das Schöne für eine ähnliche undeutlich ersante Vollkommenheit gehalten haben.

Nach dieser Erklärung wäre der Unterschied zwischen dem Schönen und Vollkommenen bloß logisch und subjectiv, so daß, was der Eine durch seine ähnliche undeutliche Vorstellung als schön erkenne, der Andere durch seinen deutlichen Begriff für eine Vollkommenheit nehme. Was demnach für den Einen schön ist, würde für den Andern vollkommen seyn, und umgekehrt. Allein der Unterschied zwischen dem Schönen und Vollkommenen ist nicht von der Art; es wird einem Jeden zugemuthet, daß er das Schöne für schön, und das Vollkomme für vollkommen halte, und beyde nicht verwechsle. Die Voll-

Vollkommenheit erfordert allemal einen bestimmten Begriff von einem Zwecke, zu welchem das Mannichfaltige des Dinges zusammenstimmen soll. Die Beurtheilung der Schönheit hingegen ist von einem solchen Begriffe ganz unabhängig, und hierin liegt der wahre Unterschied zwischen dem Schönen und Vollkommenen. Weil inzwischen das Wohlgefallen am Vollkommenen frey von Interesse und allgemeingültig ist, wie das Wohlgefallen am Schönen, so ist auch eine Vereinigung des Vollkommenen mit dem Schönen möglich.

Man unterscheidet daher eine freye Schönheit (*pulchritudo vaga*) von einer anhaftenden (*inhærens*). Jene wird durch keinen vorhergehenden Begriff von dem, was der Gegenstand seyn soll, bedingt. Dergleichen stete Schönheiten sind Blumen, Schmetterlinge; Zeichnungen, Verzierungen der Zimmer, wie Laubwerk, Tapeten u. w. Die anhaftende Schönheit setzt den Begriff einer objectiven Zweckmäßigkeit des Dinges voraus, durch welcher die Schönheit bedingt wird. Es gehört dahin die Schönheit von Menschen, Thieren, Gebäuden u. dgl. Merkwürdig ist, daß das Urtheil über die Vollkommenheit der Dinge das Urtheil über die Schönheit derselben einschränkt und umgekehrt. Als freye Schönheit kann ein Gegenstand gefallen, und dennoch in Hinsicht auf seine objective Zweckmäßigkeit missfallen; es kann auch das Gegentheil hiervon stattfinden. Deswegen sind die Urtheile über schöne Gegenstände so oft mit einander im Widerstreite. Der Eine denkt nicht an die objective Zweckmäßigkeit des Gegenstandes, und beurtheilt es lediglich als freye Schönheit; der Andere achtet das Object als freye

Schön-

Schönheit nicht, und bestimmt sein Urtheil bloß nach dem Begriffe der objectiven Zweckmäßigkeit. Wenn der letztere nun die Vollkommenheit vermisst, erklärt er auch den Gegenstand für nicht schön.

Sofern die Schönheit kein objectives Prädicat der Dinge, und nicht durch Begriffe bestimmbar ist, sondern bloß im Bewußtseyn der Zusammenstimmung des Mannichfaltigen zu einem möglichen Begriffe besteht, kann es auch keine Wissenschaft des Schönen geben, keine objective Geschmackstheorie, welche die Natur des Schönen in Begriffen bestimmte, und aus welcher sich Geschmack lernen ließe. Wohl aber läßt sich eine Kritik des Geschmacksvermögens aufstellen, die von der Art abstrahirt wird, wie sich das Lustgefühl bei der Beurtheilung schöner Gegenstände im Subjecte äußert. Eine solche Kritik und die ihr gemäß hervorgerochten Werke der Kunst, können Muster des Geschmacks heißen. Die Uebereinstimmung verschiedener Zeiten und Völker im Urtheile über schöne Producte ist ein empirisches Kriterium, daß diese Producte Muster des Geschmacks seyen. Da hier aber so viel von der Subjectivität abhängt, so ist das Kriterium immer schwankend, und ungewiß. Wer ein Muster des Geschmacks nachahmt, und auch wirklich erreicht, beweist nur Geschicklichkeit, allein noch keinen eigenen Geschmack. Nur dann kann sich Jemand diesen bemessen, wenn er selbst schöne Darstellungen hervorzubringen, und die Kunstproducte Anderer nach einem eigenen unabhängigen Maßstabe zu würdigen vermag.



Es gehört hierzu das Bewußtseyn eines Maximum's des Schönen selbst, oder doch eines Bestrebens, sich dasselbe einzubilden, um eigene und Anderer Kunstproducte damit zu vergleichen, und den Grad ihrer Schönheit danach abzumessen. Die Vorstellung eines Maximum's, welches selbst wir nicht realisiren, sondern dem wir uns nur nähern können, heißt eine Idee, und der Gegenstand derselben ein Ideal. Gleichwohl hat doch nicht jede Schönheit ohne Ausnahme ein Ideal. Die freye Schönheit hat kein Maximum als Maßstab, mit dem sie verglichen werden könnte; eine schöne Blume, eine schöne Landschaft sind schlechthin schön; ein Ideal davon kann nicht existiren. Demnach kann es nur von der anhaftenden Schönheit ein Ideal geben. Denn der Begriff der Vollkommenheit, welcher als denn bey der ästhetischen Beurtheilung zum Grunde liegt, läßt Grade zu, folglich auch ein Maximum. So kann die Schönheit eines Menschen Grade haben, danach sich ein höherer Grad der Vollkommenheit mit der Schönheit verbindet. Allein auch nicht jede anhaftende Schönheit ist eines Ideals fähig, sobald der höchste Grad der objectiven Zweckmäßigkeit schlechthin unbestimbar ist. Von einem schönen Gebäude, einem schönen Gartenhause, läßt sich kein Ideal denken, wiewohl eine Gradation des Schönen im Verhältnisse zur Gradation des Vollkommenen möglich ist.

Nur der Mensch ist unter allen Gegenständen der einzige, dessen Begriff durchgängig so bestimmt werden kann, daß ein Ideal von ihm denkbar ist. In Beziehung auf die Menschheit allein kann sich also auch nur das Ideal des Schönen darstellen. Zur  
Hervor-

Hervorbringung dieses Ideals ist aber erstlich erforderlich die ästhetische Normalidee, die in der Phantasie jedes Menschen von Geschmack existirt, und ihm zum Maassstabe dient, wonach er die Schönheit anderer Menschen beurtheilt. Selbst die Natur scheint dem Menschen nach einem solchen Schema zu produciren, wiewohl vielleicht kein Individuum demselben völlig entspricht. Der Ursprung der Normalidee ist nicht in der Erfahrung zu suchen, da in der Erfahrung kein mit ihr völlig zusammenstimmendes Object vorkommt, ungeachtet die Erfahrung nach derselben beurtheilt wird. Es scheint, daß das Mittelmaaß der Formen derselben Gattung, die Jemand wahrgenommen hat, die ästhetische Normalidee gewähre; so daß, wenn Jemand z. B. viele Menschen gesehen hat, die arithmetische Mittelzahl ihrer Größen diejenige ist, welche die ästhetische Normalidee ausmacht. Das eigentliche Object dieser ist aber nicht Schönheit, sondern Vollkommenheit, und weil die Erfahrung eines Jeden, insbesondre ganzer Völker, hierin sehr verschieden ist; so ist auch die ästhetische Normalidee bey Jedem, und insbesondre bey ganzen Völkern verschieden. Der Neger, der Sineser, hat daher eine andere ästhetische Normalidee, als wie der Europäer und der Patagone.

Zum Ideale des Schönen gehört 2) die Vernunftidee des Vollkommenen. Der höchste Grad der Vollkommenheit, welcher sich denken läßt, ist das Eitlich Gute, und wenn sich dieses in der Darstellung eines schönen Menschen ausdrückt, so erhält dieselbe dadurch ihre höchste Vollendung. Nicht der sinnliche Reiz des Objects macht das Ideal wohlgefällig; und dennoch erweckt es das höchste Interesse,

streffe, woraus auch erhellt, daß die Beurtheilung  
 desselben nicht bloß ästhetisch, sondern zugleich log-  
 gisch ist. Da in der Erfahrung ein solches Ideal  
 nicht vorkommt, so kann die Idee desselben nur subject-  
 tiv erzeugt werden; aber auch diese Idee setzt eine  
 hohe Energie der Einbildungskraft und eine zum  
 Sittlich, Guten schon gebildete Seele voraus. Das  
 Vollkommne vereint mit dem Schönen erhöht das  
 Wohlgefallen, anstatt daß die Verbindung mit dem  
 Angenehmen ihm Abbruch thut. Der Reiz darf  
 bey der Schönheit nie Zweck seyn; er darf nur als  
 ein untergeordnetes Mittel wirken, um die Richtung  
 der Aufmerksamkeit zu befördern. Selbst äußere  
 Zierathen, die nicht zur inneren Darstellung eines  
 schönen Objects gehören, können die Schönheit dess-  
 selben nur erhöhen, wenn sie selbst eine schöne  
 Form haben.

Der Form nach drücken die schönen Sinnenger-  
 genstände, sie mögen Objecte des äußern oder innern  
 Sinnes seyn, eine Gestalt oder ein Spiel aus.  
 Das letztere ist wiederum entweder Spiel der Gestalten  
 im Raume, wie die Mimik und der Tanz, oder es ist  
 ein bloßes Spiel der Empfindungen in der Zeit, wie  
 die Musik. Mit dem Spiele der Gestalten kann sich  
 der Reiz der Farben verknüpfen, so wie mit dem  
 Spiele der Empfindungen der Reiz der Töne. Aber  
 die eigentliche Schönheit gründet sich doch nur bey  
 den Gestalten auf die Zeichnung, und bey der Musik  
 auf die Composition.

Betrachtet man endlich die reinen Geschmacks-  
 urtheile nach ihrer Modalität, so sind sie noth-  
 wendig; allein die Nothwendigkeit ist keine objective,  
 sondern

sondern nur eine subjective. Bey dem Angenehmen denkt Jeder die Zusammenstimmung seines Gefühles mit dem Gefühle eines Andern bloß als möglich; hingegen bey dem Schönen fodert er, daß, weil er selbst etwas schön findet, es Jeder Andere auch so finden soll. Da inzwischen das Geschmacksurtheil immer nur ein subjectives Gefühl ausdrückt, so ist die Zumuthung an den Andern, daß er dasselbe Urtheil fälle, nur subjectiv nothwendig; die objectiv Nothwendigkeit derselben wird damit nicht zugleich eingesehen. Das Schöne ist demnach in Ansehung der Modalität Etwas, das ohne Begriff als Gegenstand eines subjectiv nothwendigen Wohlgefallens erkannt wird.

Mit dem Schönen hat das Erhabene gewisse Merkmale gemeinschaftlich; in andern ist es von ihm verschieden. Beide gefallen durch sich selbst ohne Beziehung auf einen Zweck; beide beruhen weder auf bloßer sinnlicher Wahrnehmung, noch werden sie durch einen Verstandesbegriff bestimmt; sondern sie gründen sich auf ein Reflexionsurtheil über das Verhältniß der Anschauung eines Objects mittelst der Einbildungskraft zum Verstande als Vermögen der Begriffe, und der Vernunft als Vermögen der Ideen. Auch die Urtheile über das Erhabene werden subjectiv für allgemeingültig angenommen, und der Geschmack am Erhabenen ist also ebenfalls ein Gemeinfinn in seiner Art.

Die Verschiedenheit der Merkmale des Schönen und Erhabenen besteht hingegen in Folgendem. Das Urtheil über das Erhabene ist sicherer allgemeingültig, als das Urtheil über das Schöne. Die  
 Mens

Menschen kommen eher darin mit einander überein, daß ein Gegenstand erhaben, als darin, daß ein Gegenstand schön sey. Die Form des Schönen muß immer eine bestimmte Grenze haben; die Form des Erhabnen kann grenzenlos seyn, und das Wohlgefallen daran wird durch die Grenzenlosigkeit selbst erhöht. Das Wohlgefallen am Schönen beruht folglich auf der Qualität. Das Wohlgefallen am Erhabnen auf der Quantität.

Das Schöne gefällt in der unmittelbaren Auffassung mittelst der Phantasie, und das Gemüth ist dabei in einer contemplativen Ruhe; das Wohlgefallen am Erhabnen erfordert erst eine Anstrengung der Phantasie, und ist eine Folge dieser Anstrengung; das Gemüth ist also dabei in einer gespannten Thätigkeit.

Das Wohlgefallen selbst aber in der Beurtheilung des Erhabnen entsteht auf diese Weise. Die Phantasie bestrebt sich bey der Anschauung eines Gegenstandes diesen in ein Bild zusammenzufassen, und dem Verstande einen Begriff des Objectes zu verschaffen. Da sie aber die Synthesis des Bildes nicht zu bewirken vermag; so erregt das Bewußtseyn der Unerreichbarkeit des Gegenstandes in der Vorstellung ein Gefühl der Unlust. Dieses geht gleichwohl in ein positives Lustgefühl über, wenn bald darauf die Phantasie nach geschehener Anstrengung sich wirklich des Bildes vom Objecte bemächtigt, oder den Gegenstand auf eine Verannstidree bezieht, in welcher die absolute Totalität gedacht wird, die der Verstand nicht erreichen kann. Wie also in der Beurtheilung des Schönen das Mannichfaltige der Anschauung auf einen möglichen

lichen Verstandesbegriff bezogen wird; so wird in der Beurtheilung des Erhabnen das Mannichfaltige der Anschauung auf eine Vernunftidee bezogen, und die Zusammenstimmung jenes mit dieser bewirkt ein Wohlgefallen.

Merkwürdig ist hierbei, daß in der Beurtheilung des Schönen das Object selbst schön genannt werden kann, sofern die Einheit des Verstandes, auf welche die Phantasie hinspielt, die objective Gültigkeit der Vorstellung ausmacht. Allein in der Beurtheilung des Erhabnen kann das Object nicht erhaben genannt werden; denn es ist das Gemüth selbst, das sich einer Erhebung bewußt wird, und dieses Bewußtseyn erfolgt erst, nachdem das Gemüth das gegebene Mannichfaltige verlassen hat, und die Vorstellung auf eine Vernunftidee bezieht, die objectiv nie gegeben werden mag.

Die Einbildungskraft bezieht das Erhabene entweder auf das Erkenntnißvermögen, oder auf den Willen. Im erstern Falle wird der Gegenstand als eine Größe vorgestellt, und heißt mathematisch erhaben. Im andern Falle wird er als eine Kraft vorgestellt, die wie die Kraft des Willens wirkt, und heißt dynamisch erhaben. Das Erhabene ist allemal groß; aber das Große ist nicht allemal erhaben. Dies beruht auf dem Unterschiede einer absoluten Größe, die schlecht hin vorgestellt, und einer Größe, die relativ bestimmt wird. Die letztere ist ein Vergleichungsbegriff; denn sie bedarf immer einer andern Größe als Maßstabes, die ein Verstandesbegriff ist; daher kann sie nie ein Lustgefühl erzeugen, und kommt für  
das

das Aesthetisch Erhabene überhaupt gar nicht in Erwägung. Die erstere aber bedarf keines Maassstabes, sondern wird in der unmittelbaren Reflexion als GröÙe vorgestellt; sie drückt nur ein Verhältniß aus, worin ein Object zur Fassungskraft der Phantasie steht, und ist also eine Aeußerung der reflectirenden Urtheilskraft. Daher ist die Vorstellung der absoluten GröÙe auch zu weiter nichts brauchbar, als zu einem ästhetischen Gefühle, d. i. zum Fundamente des Erhabnen, denn es wird dadurch gar kein Begriff bestimmt, wie groß das Object sey. Man kann deswegen die absolute GröÙe auch als eine solche erklären, die bloß sich selbst gleich ist.

Auch findet noch ein anderer wichtiger Unterschied zwischen der relativen oder logischen und der absoluten GröÙe statt. Jene ist unendlich; diese ist endlich; es muß wenigstens bey ihr, soferne sie eine ästhetische GröÙe seyn soll, ein Maximum geahnet werden. Wenn nemlich die Apprehension auch bey einer in der That logisch unendlichen GröÙe so weit fortgeschritten ist, daß das Bewußtseyn der zuerst aufgefaßten Theile zu erlöschen anfängt, die Apprehension also des Ganzen nicht weiter möglich ist; so entsteht ein Zustand der Unlust, der das Gemüth beflimmt, um sich desselben zu entledigen, den Gegenstand auf die Vernunftidee der Totalität der Bedingungen zu beziehen, welche Beziehung als Erhebung des Gemüths ein Lustgefühl erzeugt. Wenn demnach die absolute GröÙe das Maass erreicht hat, über welches für ein beurtheilendes Subject kein höheres Maass möglich ist, so führt die Vorstellung von jener Erhabenheit mit sich. Dies höchste Maass wird nicht durch den Verstand gedacht, sondern durch die

V 2

Fassungs-

Fassungskraft der Phantasie bestimmt. Uebrigens ist die Urtheilskraft auch bey Betrachtung des Erhabnen bloß reflectirend, nicht bestimmend. Wird der Zweck eines Gegenstandes in einem bestimmten Begriffe gedacht, und vernichtet die Größe desselben diesen Zweck, so ist der Gegenstand ungeheuer. Wird der Begriff auf eine solche Art dargestellt, die für jede Darstellung desselben fast zu groß ist, so heißt der Gegenstand kolossalisch.

Die absolute Größe ist entweder protensiv oder extensiv. Jene besteht in einer langen Zeitdauer, die mittelst des innern Sinnes wahrgenommen wird, so daß die Phantasie diese Reihe in hoher Geschwindigkeit durchläuft, und hernach in eine Einheit zusammenfaßt. So sind das Bild der Ewigkeit, die Vorstellung der Weltgeschichte protensive Größen. Die extensive ästhetische Größe betrifft die Ausdehnung im Raume, und kann ursprünglich nur mittelst des Gesichtsinnes eingeildet werden. Eine erhabene extensive Größe ist z. B. die Vorstellung des Weltmeers. Die Phantasie kann aber auch die Vorstellung des äußern Sinnes noch erweitern, die sich auf den wirklichen Eindruck gründet.

Der absoluten entweder protensiven oder extensiven Größe des Mathematisch-Erhabnen steht die intensive Größe des Dynamisch-Erhabnen gegen über. Da diese sich auf Kraft bezieht, folgt sich auch auf Alles, was sich mit dem menschlichen Willen und dessen Wirkungsart parallelsiren läßt; so kann sie nicht nach Raum und Zeit, sondern lediglich nach Graden geschätzt werden. Das dynamisch-Erhabne ist eine solche absolute Größe einer intensiven Kraft,



Kraft, deren Grad die höchste Anstrengung der Phantasie zu seiner Auffassung verlangt, oder gar nicht völlig aufgefaßt werden kann, außer nur durch Vergleichung der Vernunftidee von absoluter Totalität, wie z. B. die Vorstellung der Allmacht Gottes.

Von dem Dynamisch Erhabnen ist wiederum wohl zu unterscheiden die logisch dynamische Größe, die auf einem bloßen Verstandesbegriffe beruht, aber nicht mit ästhetischem Wohlgefallen verbunden ist. Nach der Verschiedenheit der Kräfte theilt sich das Dynamisch Erhabne in mehr Zweige. Die Kräfte sind entweder Naturkräfte, oder Kräfte des Erkenntnißvermögens, oder Kräfte des Willens. Von allen kann sich ein ästhetisches Maximum intensität der Größe für die Beurtheilung des Subjects offenbaren, und daher lassen sich drei Gattungen des Dynamisch Erhabnen annehmen: a) Das Physisch Dynamisch Erhabne; b) Das Intellectuell Dynamisch Erhabne; c) Das Praktisch Dynamisch Erhabne.

Zu der ersten Gattung gehören alle Naturerscheinungen, die mit außerordentlicher Schnelligkeit und Heftigkeit verbunden sind, z. B. der Blitz; oder in deren Wirkungen sich eine furchtbare Macht äußert, z. B. Stürme, Erdbeben, Wasserfluten; die Werke menschlicher Arbeitsamkeit und Kunst, die den höchsten Aufwand von Kraft voraussetzen; die höchsten Aussetzungen der Leidenschaften von Menschen und Thieren, wenn diese als bloße Naturphänomene angesehen werden. Die zweite Gattung bezieht sich auf außerordentliche Geistesfähigkeiten, die sich auf eine solche Art an den Tag legen, daß sie durch Sinn und Phantasie wahrgenommen werden können, wie in Kunstwerken, Dichterwerken, philos-

sophischen Werken, u. a., wenn man sich die Gestaltkraft ihres Urheber vorstellt, die sie hervorbrachte. Die dritte Gattung hat zum Objecte die dynamische Größe der praktischen Gesinnung. Alles Sittlich-Gute, die Tugend überhaupt, hat immer Anspruch auf unsere Achtung, und erwirbt sich auch dieselbe. Allein nicht jede tugendhafte Handlung, um deren willen wir ihren Urheber hochachten, ist zugleich eine moralisch große Handlung. Es kommt hier vornehmlich auf eine außerordentliche Stärke der moralischen Gesinnungen an, die sich im Handeln eines Menschen zeigt, und diese hängt wieder von der Größe der Hindernisse ab, die für ihn zu überwinden waren, um seine Tugend zu behaupten. Es kann aber auch höchst unmoralische Handlungen geben, denen wir doch Größe und Erhabenheit belegen. Nur ist dieses alsdenn keine moralisch dynamische Größe, sondern eine physische oder intellectuelle.

Bei den verschiedenen Arten des Dynamisch Erhabnen ist auch ein verschiedener Grad des ästhetischen Wohlgefallens bemerklich, danach es physisch, oder intellectuell, oder moralisch groß ist. Am höchsten steigt das Wohlgefallen am Erhabnen, wenn es eine moralische Größe betrifft. Diese können wir nur bei vernünftigen Wesen, und außer ihnen in der Natur gar nicht antreffen; gerade wie Schönheit, wenn sie sich mit moralischer Vollkommenheit verschmilzt, was nur bei Menschen geschehen kann, das Ideal des Schönen ausmacht; so macht auch moralische Größe das Ideal des Erhabnen aus. In einem Menschen können alle Gattungen des Erhabnen vereinigt seyn. Der erhabenste Gegenstand für die Vorstellung überhaupt ist die Gottheit.

Mit dem Erhabenen ist nicht zu verwechseln das Furchtbare. Dieses kann sich mit der Vorstellung jenes verbinden, und unter einer gewissen Bedingung dieselbe erhöhen; es kann sie aber auch schwächen und gänzlich vernichten. Furchtbar ist dasjenige, was Gewalt über uns hat, und dessen Macht zugleich unserm Widerstande überlegen ist. Wird ein Object vorgestellt, so erweckt das Bewußtseyn seiner Macht und Ueberlegenheit in Vergleichung mit unserer Kraft ein Gefühl der Unlust; oder die Vorstellung des Furchtbaren an sich selbst ist immer mit einem Misfallen verbunden. Daher derjenige, der sich vor einem Gegenstande fürchtet, zu nichts weniger gestimmt ist, als die Erhabenheit desselben zu beurtheilen, und sich dem dieses begleitenden Lustgesfühle zu überlassen. Betrachtet aber das Subject den furchtbaren Gegenstand so, daß es zugleich das Gefühl der Unabhängigkeit von der Gewalt desselben in sich hervorruft; so geht das Gefühl der Unlust, welches die Furchtbarkeit des Gegenstandes an und für sich erweckte, in ein Wohlgefallen über. Wenn der Mensch der Furchtbarkeit des Gegenstandes das Bewußtseyn seiner sittlichen Würde entgegensetzt, und sich dadurch über jene erhebt, wird er selbst ein erhabener Gegenstand. Diese Art der Beurtheilung des Erhabenen bedarf aber schon der Cultur der sittlichen Anlage, und findet in Gemüthern, denen diese fehlt, nicht statt. Man sagt von Jemanden, der nicht in unsere Beurtheilung des Schönen einstimmt, er habe keinen Geschmack. Eben so kann man von dem, der für das Erhabene nicht empfänglich ist, urtheilen, er habe kein Gefühl; weil die Cultur des moralischen Gefühls zur Beurtheilung des Erhabenen vorausgesetzt wird, und die letztere ohne

jene wenigstens nicht so vollendet wird, wie sie werden kann.

Das reine Geschmacksurtheil vom Schönen ist zwar ursprünglich frey vom Interesse; es kann sich aber mit demselben ein Interesse verbinden, das nicht in ihm liegt; sondern ihm aus einem anderweitigen Grunde beigelegt wird. Dahin gehört 1) das empirische Interesse am Schönen, welches sich auf den Trieb des Menschen zur Geselligkeit stützt. Es ist uns nicht gleichgültig, ob uns Andere Verstand beylegen, und eben so wenig, ob sie uns Geschmack zutrauen, oder nicht; dagegen es uns völlig gleichgültig ist, was sie von unserer Empfänglichkeit für das Angenehme denken. Jemanden den Verstand oder den Geschmack absprechen, heißt, ihm einen wesentlichen Theil seiner vernünftigen Menschheit entziehen. In Hinsicht auf die Gesellschaft also hat es ein empirisches Interesse, im Besitze schöner Gegenstände zu seyn, soferne man durch die Auswahl derselben seinen Geschmack zu Tage legt.

Ein anderes dem Geschmacksurtheile beigelegtes Interesse ist 2) das intellectuelle Interesse am Schönen. Dies beruht auf der Theilnahme, die wir deßhalb einem Gegenstande widmen, weil er eine Naturschönheit ist. Die Vorstellung des schönen Gegenstandes, als Naturproducts, die sich mit dem Bewußtseyn der formalen Zweckmäßigkeit desselben verbindet, leitet zu einer Reflexion über das Substrat der Natur, als eine Idee, auf welche wir sowohl den schönen Gegenstand selbst, als die Natur überhaupt beziehen. So entsteht eine moralische Gemüths-

nachhoffnung. Wir suchen bey unsern moralischen Bestrebungen den Begriff einer Natur, die mit dem moralischen Werthe des Menschen zusammenstimmt, reflectiren also auf ein Ueberfinnliches, und die Beurtheilung einer Naturschönheit als solcher scheint dies Suchen zu realisiren. Das hieraus hervorgehende Gefühl ist nicht mehr rein ästhetisch, sondern es ist ein moralisches Gefühl. Es dauert aber auch nur so lange, als wir den Gegenstand für eine Naturschönheit ansehen. Wird der Gegenstand etwa hernach als Werk der Kunst erkannt, und nicht der Natur, so verliert sich das intellectuale Interesse, das wir an ihm nehmen, und unser mit jener Reflexion verbundenes Wohlgefallen wird wohl gar in ein Mißfallen verwandelt. Freylich läßt sich von der Cultur des Erkenntniß, und Geschmacksvermögens, Jemandes nicht mit Sicherheit auf einen moralisch veredelten Charakter schließen. Bey dem feinsten und vielseitigsten Geschmacks in der Hervorbringung und Beurtheilung des Schönen zeigt sich in der Erfahrung oft eine sehr verderbte sittliche Denkkraft. Gleichwohl setzt doch das intellectuale Interesse am Schönen, weil es Naturschönheit ist, allemal eine sittlich gutes Gemüth voraus, zum mindesten eine vorzügliche Anlage zum Guten, deren Cultur denn selbst durch die Lebhaftigkeit und Unterhaltung jenes Interesse's befördert werden kann. Wir trauern deswegen auch demjenigen, bey dem wir das intellectuale Interesse an der Naturschönheit wahrnehmen, vorzugswiese Moralität zu, weil jenes Interesse selbst auf einem moralischen Gefühle beruht, anstatt daß wir die Moralität dessen bezweifeln, der für das Gefühl der Naturschönheit nicht empfänglich ist.

Von der Natur ist verschieden die Kunst. Jene verhält sich zu dieser, wie das Wirken überhaupt (Agere) zu dem Thun (Facere). Das Product des Wirkens überhaupt ist eine Wirkung (Effectus); das Product des Thuns aber ein Werk (opus). Die Kunst muß zweitens unterschieden werden von der Wissenschaft. Jene drückt ein Können aus, und erfordert eine Geschäftlichkeit des Menschen; diese ist ein Wissen. Jene ist eine Technik; diese ist Theorie. Dasjenige aber ist noch nicht Kunst, was man kann, sobald man es weiß; sondern vielmehr dasjenige, was man dadurch noch nicht kann, daß man es weiß. Die Kunst ist drittens verschieden vom Handwerke. Jene wird als eine Beschäftigung, die für sich selbst gefällt, und als ein Spiel betrachtet; sie heißt eben deswegen freie Kunst; weil sie aber durch sich selbst gefällt, so muß jede Kunst etwas Zweckmäßiges enthalten. Die Beschäftigung mit dem Handwerke gefällt nicht für sich selbst, sondern nur durch das, was mittelst ihrer hervorgebracht wird. Sie ist also auch nicht freie Kunst, sondern kann Lohnkunst genannt werden.

Es giebt nur eine Kunst des Schönen, aber keine Wissenschaft des Schönen. Zur Wissenschaft des Schönen müßte ein objectiver Begriff dessen, was schön ist, vorausgesetzt werden, der aber nicht möglich ist, weil alles Schönheitsgefühl lediglich auf der subjectiven Beurtheilung des schönen Gegenstandes beruht, und das Urtheil, welches die Schönheit des Objectes aussagt, nur ein Geschmacksurtheil, und kein Erkenntnißurtheil ist. Wenn es aber auch keine Wissenschaft des Schönen giebt, so

so giebt es doch eine Kritik des Schönen, und dieser kann die Kunst nicht entbehren.

Die Kritik des Schönen gehört entweder zur Theorie, oder zur Kunst selbst. Im erstern Falle ist sie eine Zergliederung des Geschmacksvermögens, und als solche ein Zweig der Transscendentalphilosophie. Im andern Falle lehrt sie durch Beispiele schöner Darstellungen, die als Muster dienen, ohne daß das Schöne an ihnen auf objectivte Begriffe gebracht werden könnte. Der Kunst des Schönen wird die angenehme Kunst entgegengesetzt, wovon die letztere in der unmittelbaren Empfindung vergnügt, die erstere in der Beurtheilung gefällt. Da also kein abjectiver Begriff des Schönen möglich ist, so kann man auch Niemanden lehren, wie er einen bestimmten Gegenstand schön darstellen könne. Der Urheber eines schönen Kunstwerks kann sich selbst keine Rücksenschaft davon geben, wie er es zu Stande brachte, und noch weniger eine objectivte Regel des Verfahrens einem Andern mittheilen, welche dieser nur zu befolgen bräuchte, um ähnliche Kunstschönheiten hervorzubringen.

Das Princip der schönen Darstellung liegt demnach allein in der Subjectivität des Künstlers. Es ist ein Naturtalent des originalen Künstlers, das ihm die Regel giebt, und das wir mit dem Worte Genie bezeichnen. Die erste und wesentliche Eigenschaft des Genies ist also Originalität. Ferner müssen die Producte des Genies wirklich exemplarisch, d. i. Muster seyn, die dienen können, Andere, welchen die Natur ein gleiches Talent verlieh, nicht sowohl zur Nachahmung jener Producte, als

als vielmehr zur Anwendung und Cultivir des Talents überhaupt zu erwecken. Das Genie kann dreierlei freylich sein Verfahren, nach welchem es Kunst schönheiten darstellt, nicht in objectiven Regeln zeigen; aber es ist dennoch der Schönheit seiner Darstellung sicher, und giebt die Regel als Natur. Endlich die Regel, welche das Genie giebt, ist nicht Object der Wissenschaft, sondern gehört nur zur Kunst, und zwar nicht zur Kunst schlechthin, sondern nur zur Kunst des Schönen.

Von der obigen Erklärung des Genies wird übrigens das Wort in ästhetischer Bedeutung genommen, nicht in der logischen, in Beziehung auf das Erkenntnißvermögen. Die Schätzung des Genies nach der einen oder nach der anderen ist sehr verschieden. In Wissenschaften kann sich Jeder die Regel bestimmen, nach welcher er in seinen Fortschritten von den ersten Grundsätzen zu den entferntesten Verbindungen verfuhr, und so erhaben auch das Gebäude einer Wissenschaft, nachdem es vollendet ist, scheitern mag; so kann doch Jeder die Regel objectiv verstehen, nach welcher es zu Stande kam, falls sie ihm deutlich gemacht wird, und er kann auch dem Erfinder im Gebrauche derselben nachfolgen. In Hinsicht auf Wissenschaft können also die Talente nur dem Grade nach verschieden seyn. Allein mit dem ästhetischen Kunstgenie ist es anders bewandt. Von diesem und seinen Aeussierungen kann der Besitzer derselben sich keine Rechenschaft geben; er kennt selbst die Regel seines Verfahrens in der schönen Darstellung nicht, weil sich einmal das Schöne nicht auf Begriffe bringen läßt.



Mit dem Genie ist auch der Geschmack durchaus nicht zu verwechseln. Genie ist ein productives; dieser ein bloß beurtheilendes Vermögen; der Künstler bringt zunächst seine Werke durch Genie hervor; der Kunstrichter beurtheilt sie zunächst durch Geschmack. Zur Auffassung einer Naturschönheit gehört bloß Beurtheilung, also Geschmack; denn die Naturschönheit wird gegeben; die Kunstschönheit, die nicht gegeben wird, muß hervorgebracht werden, und dazu gehört Genie. Man kann inzwischen nicht behaupten, daß eine jede Kunstschönheit ohne Ausnahme ein Product des Genies sey; vielmehr kann sie oft nach der Art, wie sie entstanden ist, bloß berechtigen, auf einen gebildeten Geschmack des Künstlers zu schließen. Hat Jemand wirklich vorhandene schöne Kunstwerke und Naturschönheiten studirt; so kann er sich davon eine schöne Form abstrahiren, die seinen eigenen Geschmack befriedigt. Diese wäre nicht ein freyes und gleichsam unmittelbares Erzeugniß des Genies. Es kann daher Jemand Geschmack besitzen, ohne darum Genie zu haben.

Sonach bleibt die Frage übrig: Was denn eigentlich an schönen Kunstwerken Product des Genies sey? Es ist der Geist, der sich in denselben offenbart. Geist in ästhetischer Bedeutung ist das belebende Princip im Gemüthe. Der Stoff, oder das Mittel, wodurch dieses Princip die Seele belebt, ist Alles, was die Gemüthskräfte in ein zweckmäßiges Spiel versetzt, das sich von selbst erhält, und sogar die Kräfte dazu stärkt. Jenes Princip aber ist nichts anders, als das Vermögen der Darstellung ästhetischer Ideen. Eine ästhetische Idee, ist eine  
Vor-

Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken giebt, ohne daß ihr doch ein bestimmter Begriff angemessen wäre, die also keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann. Man kann dergleichen Vorstellungen der Einbildungskraft Ideen nennen, theils weil sie zu Etwas über die Erfahrung Hinausliegendem streben, und eine Vernunftidee darzustellen suchen; theils weil ihnen als inneren Anschauungen kein Begriff völlig angemessen seyn kann, z. B. die dichterischen Versinnlichungen der Ewigkeit, der Schöpfung u. a. Solche ästhetische Ideen können Attribute genannt werden. Sie stellen nicht, wie die logischen Attribute, das Object selbst vor; sondern sie sind Nebenvorstellungen der Einbildungskraft, die mehr denken lassen, als man in einem durch Worte bestimmten Begriffe ausdrücken kann.

Das Vermögen ästhetischer Ideen kann sich am meisten und fruchtbarsten äußern in der Dichtkunst. Diese letztere kann auch, was die übrigen Künste des Schönen nicht vermögen, Vernunftideen als Attribute zur Darstellung sinnlicher Objecte brauchen; wiewohl doch die Vernunftidee immer nur insofern angewandt werden mag, als sie im Verhältnisse zur Natur gedacht wird; so daß denn doch eigentlich die Vorstellung des Sinnlichen das Attribute ausmacht. Das Genie ist daher das Vermögen, einen gegebenen Begriff durch ästhetische Ideen zweckmäßig darzustellen; so daß die durch die Darstellung erzeugte subjective Gemüthsbestimmung als Begleitung eines Begriffs Andern mitgetheilt werden kann.

Diejenigen Vermögen, welche zur Hervorbringung schöner Kunstwerke nothwendig erfordert werden, sind

sind also Verstand, Einbildungskraft, Geschmack, und Geist. Jedes schöne Kunstwerk setzt in dem Künstler einen bestimmten Begriff von dem voraus, was durch dasselbe dargestellt werden soll, und dieser Begriff beruht auf dem Verstande. Nun soll aber der Begriff in der Anschauung dargestellt werden, und das kann nicht ohne die Einbildungskraft geschehen. Inzwischen ist hierdurch vorerst nur ein Kunstwerk bewirkt. Soll dasselbe auch ein schönes Kunstwerk werden, so muß das Mannichfaltige desselben auf eine solche Art zu einem möglichen Begriffe zusammenstimmen, daß es in dieser Zusammenstimmung aufgefaßt und beurtheilt werden mag, ohne daß die Beurtheilung durch den vorausgesetzten bestimmten Begriff des Kunstwerks als Kunstwerks gehindert würde. Dies wird nur möglich durch eine harmonische Thätigkeit des Verstandes und der Einbildungskraft, zu welcher die Anlage Geschmack heißt. Der Geschmack ist die Disciplin für das Genie, als das Vermögen der Darstellung ästhetischer Ideen. Das Genie des Künstlers giebt seinen Kunstwerken Geist; der Geschmack bewahrt das Genie vor Ausschweifungen in's Abentheuerliche und Widersinnige. Die Naturschönheit ist von der Kunstschönheit darin verschieden, daß die erstere ästhetische Ideen darstellt, ohne daß ein bestimmter Begriff von dem, was der Gegenstand seyn soll, zum Grunde läge. Indem das Gemüth über die Schönheit der Natur reflectirt, sucht es einen Begriff vom Substrate der Natur überhaupt. Hingegen bey der Kunstschönheit geht ein bestimmter Zweckbegriff von dem Gegenstande vorher, und mit der Darstellung dieses Begriffs stellt sie zugleich ästhetische Ideen dar, die viel zu denken veranlassen.

anlassen, ohne daß doch ein den Gedanken angemessener Begriff gefunden werden könnte.

Das beste Princip, welches zur Eintheilung der Künste des Schönen gebraucht werden könnte, scheint daher die Analogie der Kunst mit der Art des Ausdruckes zu seyn, dessen sich die Menschen im Sprechen bedienen, um einander nicht bloß ihre Gedanken, sondern auch ihre Empfindungen mitzutheilen. Dieser Ausdruck besteht in dem Worte (der Articulation), der Gehehrdung (Gesticulation); und dem Tone (der Modulation). Der Sprechende kann seine Empfindungen und Gedanken nur dadurch vollständig mittheilen, daß er diese drey Arten des Ausdrucks verbindet.

Es giebt demnach drey Arten der Künste des Schönen, die redenden, die bildenden, und die Kunst des Spiels der Empfindungen. Zu der ersten Art gehören die Beredsamkeit und die Dichtkunst. Die erste ist die Kunst, ein Geschäft des Verstandes als ein freyes Spiel der Einbildungskraft zu behandeln. Die Dichtkunst behandelt umgekehrt ein freyes Spiel des Verstandes als ein Geschäft der Einbildungskraft. Die bildenden Künste können eingetheilt werden in die Künste der Sinneswahrheit und die Künste des Sinnes Scheins. Die ersten machen die Plastik; die andern die Malheren aus. Von der Plastik sind Zweige die Bildhauerkunst und die Baukunst. Die Malheren kann wiederum eingetheilt werden in die Kunst der schönen Schilderung der Natur, und die Kunst der schönen Zusammenstellung ihrer Produce. Drittens die Künste des schönen Spiels

Spiels der Empfindungen sind die Farben  
kunst und die Musik.

Auch die Kritik des Geschmacks hat ihre Antinomie, und folglich hat die ästhetische Urtheilskraft auch ihre Dialektik. Sie findet statt, sofern die Begriffe über den Grund der Möglichkeit der Geschmacksurtheile überhaupt einander natürlich und unvermeidlich widerstreiten. Man darf hier nur die Gemeinplätze, die gewöhnlich bey den ästhetischen Urtheilen gebraucht werden, oder auf welche sich diese wohl selbst stützen, mit einander vergleichen. Dann ergiebt sich folgende Antinomie:

**Thesis:** Das Geschmacksurtheil gründet sich nicht auf Begriffe; denn sonst ließe sich darüber disputiren (durch Beweise entscheiden).

**Antithesis:** Das Geschmacksurtheil gründet sich auf Begriffe; denn sonst ließe sich ungeachtet der Verschiedenheit desselben darüber auch nicht einmal streiten, (auf die notwendige Einstimmung Anderer mit diesem Urtheile Anspruch machen).

Diese Antinomie entsteht daher, daß man das Object, worauf man beyde entgegenstehende Sätze bezieht, nicht in beyden in etnerley Sinne nimmt. Dieser zwiefache Gesichtspunct ist aber in der Vertheilung der transcendentalen Urtheilskraft notwendig, und es muß daraus unvermeidlich der transcendente Schein in der Verwechslung des einen mit dem andern hervorgehn. Ein Geschmacksurtheil könnte nie auf notwendige Gültigkeit für Jedermann auch nur Anspruch machen, wenn es sich nicht auf irgend einen Begriff bezöge. Es braucht aber darum

Nationalism bestehen, ob sie gleich nicht in bestimmte Begriffe gefaßt werden können.

Der Nationalism des Geschmacksprincips ist aber entweder der Realism oder der Idealism der Zweckmäßigkeit der Natur. Da das Geschmacksurtheil kein Erkenntnisurtheil ist, und die Schönheit keine Beschaffenheit des Objects für sich ausmacht; so kann der Realism nur darin gesetzt werden, daß man die subjective Zweckmäßigkeit als wirklichen absichtlichen Zweck der Natur oder der Kunst annimmt. Nach dem Idealism aber würde eine, ohne Zweck, von selbst und zufällig sich hervorthuende zweckmäßige Uebereinstimmung der Natur zu dem Befürnisse der Urtheilskraft angenommen. Die erstere Voraussetzung geht die Beurtheilung des Schönen selbst nicht an, und dieses fiel dabei noch immer mit dem Angenehmen zusammen. Auch ist sie, sobald sie als bestimmend gedacht wird, für uns ganz unverständlich. Die schönen Naturformen, welche die organisirte Natur darbietet, scheinen zwar dem Realism der Naturzweckmäßigkeit sehr das Wort zu reden, und stimmen unser Urtheil dahin, daß ein auf die Ergänzung unserer ästhetischen Urtheilskraft gerichteter Zweck dabei zum Grunde liege. Allein die bestimmende Urtheilskraft dürfte doch nie davon abweichen, daß in der Natur selbst die vollständigen Gründe jener Zweckmäßigkeit enthalten seyen. Wollte man gleichwohl hierauf den Anspruch des Geschmacksurtheils auf Allgemeingültigkeit stützen; so würde daraus fließen, daß wir von der Natur leerten, was schön sey; da doch ein Jeder das Princip der Beurtheilung des Schönen in sich selbst hat. Dagegen ist die zweite Voraussetzung des

Idealism

Idealismus der Zweckmäßigkeit die Zergliederung des reinen Geschmacksurtheils selbst.

In der Kritik der ästhetischen Urtheilskraft giebt es keine Methodenlehre; weil es keine Wissenschaft des Schönen giebt, und das Geschmacksurtheil überhaupt nicht durch constitutive Principien bestimmt werden kann. Die Wahrheit in der Darstellung des Objects ist zwar die Bedingung der schönen Kunst, aber nicht diese selbst. Es giebt für die schöne Kunst nur eine Manier, nicht aber eine Methode. Die Bildung zur schönen Kunst scheint nicht in Vorschriften, sondern in der Cultur der Gemüthskräfte durch diejenigen Vorkenntnisse zu liegen, welche man humaniora nennt. Da aber der Geschmack im Grunde ein Beurtheilungsvermögen der Vernunftschung sitlicher Ideen ist; so erhellt, daß die wahre Propädeutik zur Gründung des Geschmacks die Entwicklung sitlicher Ideen, und die Cultur des moralischen Gefühls sey. Denn der echte Geschmack kann nur eine bestimmte unveränderliche Form annehmen, wenn die Sinnlichkeit mit dem moralischen Gefühle in Einstimmung gebracht ist.

Von der Kritik der ästhetischen Urtheilskraft geht Kant zur Kritik der teleologischen Urtheilskraft über. Es würde überall keine Erkenntniß der Natur für uns möglich seyn, wenn die reflectirende Urtheilskraft nicht voraussetzen dürfte, daß die Natur zu unserm Verstande in einem solchen Verhältnisse stehe, vermöge dessen der Verstand die Naturdinge mit gewissen Bestimmungen denken, und von einander unterscheiden kann. Daß sich aber in der Natur eine Zweckmäßigkeit offenba-

## 70 Geschichte der kritischen Philosophie

selbst, dem wir sie beylegen, als bloß zufällig angenommen. Das Ding ist nicht um seiner selbst willen, sondern lediglich als Mittel für die Existenz eines andern Dinges da. Die Reihe der Naturdinge, deren eines dem andern als Mittel diene, würde in's Unendliche fortlaufen, wenn es nicht ein letztes Glied gäbe, das nicht Mittel, sondern selbst als Zweck vorhanden ist.

Dieses letzte Glied kann aber in der Natur niemals gefunden werden. Selbst der Mensch als Naturwesen, und so lange wir ihn nur als solches betrachten, erscheint als ein bloßes Mittel. Auch gebraucht der Mensch die Naturdinge oft auf eine sehr spürliche Weise, womit alle Beurtheilung der relativen Zweckmäßigkeit ganz aufgehoben wird. Dazu kommt, daß die Kette der Naturdinge, in welcher sie gegenseitig von einander als Mittel betrachtet werden, einen bloßen Naturmechanismus, und also Naturnothwendigkeit, ausdrückt, woben alle teleologische Ansicht dieser Dinge, soferne sie unter jenem Naturmechanismus stehen, ebenfalls gänzlich wegfällt. Auf der andern Seite kann die innere Zweckmäßigkeit eines Dinges nur beurtheilt werden, wenn man es als Kunstprodukt betrachtet. Das Mannichfaltige des Dinges soll zu einem Begriffe zusammenstimmen. Wir können aber diese Zusammenstimmung nur als möglich denken, wenn wir der Causa die das Ding jenen Begriff als Zweck beylegen. Annahmen, daß eine regelmäßige geometrische Figur im Sande nicht von einer Ursache nach einem Begriffe derselben hervorgebracht worden; hieße alle Ursache derselben ableugnen, und sie für zufällig erklären. Gleichwohl scheint es einen Widerspruch zu enthalten.



entstehen, daß ein Naturproduct als Kunstproduct beurtheilt werden soll.

Ein Naturproduct, das zugleich als Kunstproduct beurtheilt wird, heißt ein Naturzweck. Beide Bestimmungen sind alsdenn in einem Dinge vereinigt, wenn sich das Mannichfaltige desselben wechselseitig wie Ursache und Wirkung verhält; wenn also jeder Theil des Mannichfaltigen Anlagen hat, den Anlagen in andern Theilen zu entsprechen. Diese Beschaffenheit findet sich in allen organisirten Naturwesen, und zeigt sich bey ihnen in einer dreifachen Beziehung, auf die Erhaltung, auf das Wachsthum derselben, und auf die Erzeugung von ihres Gleichen. Hier läßt sich ein Begriff dessen, was das Ding seyn soll, absondern; und das Ding selbst als durch eine Causalität entstanden denken, die nach einem Begriffe wirkte; oder, das Ding läßt sich als Zweck denken. Es muß aber doch immer als Naturproduct gedacht werden, weil es ein Ding ist, das sich selbst organisirt, oder dessen Materie die Anlagen zur Selbstorganisation in sich hat. Bey einem Naturzwecke muß also der Begriff von dem Dinge, als die Ursache desselben vorgestellt werden, und die Causalität, sich selbst zu produciren, muß in dem Dinge selbst liegen.

Darin, daß beyde Merkmale sich in dem Naturzwecke vereinigen, liegt der Unterschied desselben von einem bloßen Naturproducte und einem bloßen Kunstproducte. Wird das Ding als Naturzweck beurtheilt, so muß jeder Theil als Organ nicht bloß als zum andern willen daheyend, sondern auch als die andern Theile hervorbringend, gedacht

dacht werden. Ist nur ein Theil um des andern willen da; aber nicht den andern hervorbringend; so ist das Ding ein Kunstproduct. In einer Maschine erzeugt kein Rad die andern; sie selbst erzeugt auch nicht ihres Weichen; und wenn die Zusammensetzung ihrer Theile in Unordnung gerathen ist; so kann sie selbst sich nicht wieder ausheffen und in Ordnung herstellen. Hingegen wenn in dem Dinge ein Theil auch den andern wieder hervorbringt, so ist es zugleich ein Naturproduct.

Daher ist es viel zu wenig gesagt, wenn man das Vermögen der Natur, das sich in ihren organischen Producten äußert, ein Analogon der Kunst nennt. Es ist so wenig ein Analogon der Kunst, daß es vielmehr die Kunst unendlich weit hinter sich zurückläßt; und diese als ein Analogon von ihm angesehen werden kann. Eher kann es ein Analogon des Lebens genannt werden; wiewohl hierdurch eigentlich nur ein bloßer Namen gewonnen, und die Sache selbst nicht erklärt wird, in dem das Leben selbst in einer Art der Organisation besteht. Eine befriedigende Sacheerklärung ist hier überhaupt ganz unmöglich.

Das Princip, wonach organisirte Wesen zu beurtheilen sind, ist dieses: Ein organisirtes Product der Natur ist ein solches, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist. Dies Princip wird zwar durch Erfahrung (methodische Beobachtung) veranlaßt; aber sofern es eine allgemeine nothwendige Zweckmäßigkeit aussagt, kann es nicht aus Erfahrung abgeleitet werden. Die Erfahrung zeigt nur, daß es  
solche

solche organisirte Naturproducte gebe. Demungeachtet ist kein anderes inneres Merkmal übrig, um jene besondere Art organisirter Naturdinge von andern, die nicht organisirt sind, zu unterscheiden. Jenes Princip ist daher nicht objectiv, sondern nur eine subjectiv Maxime der inneren Zweckmäßigkeit organisirter Wesen.

Sieht man bloß auf die äußere Zweckmäßigkeit der Naturdinge, so ist kein System der Zwecke möglich. Nach dieser beurtheilt man die Existenz eines Dinges als Zweck der Natur, und das Ding als vorhanden um anderer Zwecke willen. Da aber der letzte Naturzweck nicht gefunden werden kann, folglich die Reihe von Mitteln und Zwecken unendlich ist; so kann auch die teleologische Beurtheilung in dieser Beziehung nie vollendet werden, und sie findet eigentlich gar nicht statt, indem von Dingen, deren keines für sich als Zweck angesehen werden mag, nur das äußere Verhältniß hypothetisch für zweckmäßig beurtheilt werden kann.

Wenn wir aber durch die Beobachtung der organisirten Natur auf die teleologische Beurtheilung der inneren Naturzweckmäßigkeit geleitet sind; so führt uns dieser Begriff nothwendig auf die Idee der gesamten Natur als eines Systems nach der Regel der Zwecke; daß in ihr nichts unisonst sei, und man durch das Beispiel, welches die Natur an ihren organischen Producten giebt, bekräftigt sei, von ihr und ihren Gesetzen nichts, als was im Ganzen zweckmäßig ist, zu erwarten. Dieser Idee muß nun selbst aller Mechanismus der Natur untergeordnet werden. Uebrigens aber gilt

gilt das Princip nur für die reflectirende Urtheilskraft, als Leitfaden; die Naturdinge in Beziehung auf einen schon gegebenen Bestimmungsgrund nach einer neuen gesuchten Ordnung zu betrachten; und die Naturkunde nach dem Principe der Endursachen; unbeschadet dem des Mechanismus ihrer Causalität zu erweitern.

So wie die ästhetische Urtheilskraft, hat auch die teleologische ihre Dialektik. Im Gebrauche der bestimmenden Urtheilskraft ist keine Antinomie möglich; denn diese subsumirt nur unter gegebene Gesetze oder Begriffe als Principien. Es kann ein logisches Versehen in der Subsumtion statt finden; aber dies ist leicht zu heben, und bewirkt keine Uneinigkeit der Urtheilskraft in ihrem Gebrauche mit sich selbst. Die reflectirende Urtheilskraft aber vermißt ein Gesetz, unter welches als Princip sie subsumiren könnte; sie muß sich selbst zum Principe dienen; und dieses Princip, da es keinen hinreichenden Erkenntnißgrund des Objects unterlegen kann, kann nur subjectiv seyn, und zum zweckmäßigen Gebrauche der Reflexion dienen. Die Urtheilskraft hat also für solche Fälle ihre nothwendigen Maximen, nach denen sie reflectirt, um vermittelst derselben zu Begriffen der Naturgesetze in der Erfahrung zu gelangen. Zwischen diesen Maximen kann ein Widerstreit, und also eine Antinomie statt finden; und dadurch wird eine Dialektik der Urtheilskraft bewirkt, sofern beyde einander widersprechende Maximen in der Natur der Erkenntnißvermögen ihren Grund haben.

Das Princip der Beurtheilung der organisirten Wesen, das bloß Maxime der reflectirenden Urtheilskraft

kraft ist, wird mit einem diese Objecte bestimmenden Principe verwechselt und geräth dadurch in Widerspruch mit einer constitutiven Regel des Verstandes. Hieraus entspringt denn folgende Antinomie:

**Thesis:** Alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloß mechanischen Gesetzen möglich.

**Antithesis:** Einige Erzeugung derselben ist nach bloß mechanischen Gesetzen möglich.

Werden beyde Sätze als objective Principien für die bestimmende Urtheilskraft genommen, so widersprechen sie einander, und einer von beyden Sätzen wäre nothwendig falsch. Die Antinomie kann also nicht anders gehoben werden, als dadurch, daß das Princip der Beurtheilung der organisirten Wesen nicht für constitutiv, sondern für ein bloß regulatives Princip der Reflexion genommen wird. Die obige Thesis ist ein objectives Verstandesprincip, das unbedingt gilt, und keine Ausnahme zuläßt. Wir urtheilen derselben gemäß, daß die Ursachen der Organisation der Materie (der Erzeugung, Erhaltung, und des Wachstums derselben) nur in der Materie selbst anzutreffen sind. Man mag auf diesem Wege den Gründen der Organisation noch so weit hinauf nachspüren; man bleibt doch immer innerhalb der Natur, die schon organisiert ist, ohne die Wurzel der Organisation jemals zu erreichen. Deswegen gilt für den Gebrauch der Urtheilskraft auch die obige Antithesis, aber nicht als constitutives, sondern als regulatives Princip, und als nothwendige Maxime der reflectirenden Urtheilskraft in Beziehung auf organisirte Wesen.

hendes Princip an; so begeht man einen Cirkel im Erklären, weil das Leben selbst eine Art der Organisation ist. Der Theismus gewährt zwar den Vortheil, daß er die Zweckmäßigkeit der Natur dem Idealismus entlehnt, und eine absichtliche Causalität für die Erzeugung derselben einführt. Aber er sucht den Grund derselben außerhalb der Natur, ohne daß vorher die Unmöglichkeit der Zweckeinheit und der Materie durch den bloßen Mechanismus derselben bewiesen wäre.

Ein gemeinschaftlicher Fehler der erwähnten vier Systeme über die Beschaffenheit und Gründe der Naturzweckmäßigkeit ist, daß sie dogmatisch als Prädicate der Objecte bestimmen, was nur ursprünglicher Verstandesgebrauch in den Kategorien ist. Nach dem kritischen Idealismus bleibt man zwar beim Aufsuchen der Erklärungsgründe der Organisation immer innerhalb der Natur, und verläßt diese nie. Aber da man die etwa entdeckten Erklärungsgründe immer als selbst schon organisiert, folglich als unter dem Zweckbegriffe stehend, antreffe; so nimmt man sie nie für absolute Erklärungsgründe der Organisation an.

Die Vernunft kann nichts weiter thun, als die gesamte Natur auf ein Substrat bestehen, das zu der mit dem Mechanismus der Natur fortlaufenden Organisation im Verhältnisse steht; welches Substrat aber kein Princip ist, aus dem die Möglichkeit eines organisierten Naturproducts eingesehen werden könnte, als welches seinen Erklärungsgrund stets in der Natur selbst finden muß. Spürt man dem Mechanismus der Natur in der früheren Organisation ihrer Producte nach, so scheint die Organisation anfangs  
roher

roher und einfacher, und nach und nach in Ansehung der Zweckmäßigkeit verwickelter und künstlicher geworden zu seyn. Man mag sich aber die früheste Organisation noch so einfach denken; man muß sie doch schon als Organisation denken, und kann also dem Principe der Zweckmäßigkeit niemals ausweichen. Das Princip des Naturmechanismus, wenn man es zur Erklärung der besonderen Naturformen anwendet, muß zuletzt immer dem teleologischen Principe untergeordnet werden; nur daß dieses stets als Princip der reflectirenden Urtheilskraft betrachtet, nicht etwa als constitutives Princip mit jenem vereinigt wird. Wollte man das teleologische Princip mit dem Naturmechanismus vereinigen, so könnte dieses auf eine zwiefache Art geschehen. Entweder wird angenommen, daß die oberste verständige Weltursache ihrer Idee gemäß bei Gelegenheit einer jeden Begattung der verschiedenen Geschlechter der in derselben sich mischenden Materie die organische Bildung gebe (Occasionalismus); oder es wird angenommen, daß eben die verständige Ursache ursprünglich in die Producte die Anlagen, sich selbst zu organisiren, und folglich auch sich fortzupflanzen, gelegt habe (Prästabilitismus). Durch den Occasionalismus wird alle Selbstwirksamkeit der Natur, und mithin auch alle Philosophie über dieselbe aufgehoben.

Der Prästabilitismus scheidet sich wieder in zwei Unterarten. Die erste ist die Evolutionstheorie, oder das System der individuellen Präformation. Nach diesem ist jedes von seinem Eltern gezeugte organische Wesen ein Educt aus dem ersten; alle sind ursprünglich präformirt, und die Zeugung dient nur dazu, daß die in den präformirten

ten Keimen liegenden Kräfte sich entwickeln. Mit diesem Systeme wird ebenfalls, wie mit dem Occasionalism, alle Selbstwirksamkeit der Natur aufgehoben, andere Gründe zu geschweigen, welche die Erfahrung ihm entgegensetzt. Die andere Unterart des Prästabillism ist das System der Epigenesis, oder der generischen Präformation. Nach diesem ist das von seines Gleichen gezeugte organische Wesen ein Product aus dem erstern, und es werden der Natur ursprüngliche Anlagen bengelegt, sich selbst nach der Mannichsaktigkeit der Gattungen zu organisiren. Dieses System harmonirt am meisten mit dem Verstandesgebrauche und der Erfahrung, so lange das Princip desselben nur bloß der reflectirenden Urtheilskraft zur Leitung dient, nicht aber constitutiv gebraucht wird.

Die Naturbetrachtung führt nicht auf ein Wesen, das nach einem constitutiven Principe als Endzweck der Natur betrachtet werden könnte. Wir beurtheilen ein organisirtes Wesen als Naturzweck, ohne darauf zu achten, ob es selbst für Endzweck der Natur, oder für das Mittel zu einem solchen zu halten sey. In Ansehung eines möglichen Endzwecks der Natur kommt es also nur darauf an, ob sich der Begriff desselben für die reflectirende Urtheilskraft bewähren könne.

Wesen, die von uns als Naturzwecke beurtheilt werden sollen, müssen organisirte Wesen seyn. In der unorganischen Materie als solcher findet sich kein Grund, sie als Zwecke zu denken, und nur durch ihre Beziehung auf organisirte Producte könnte diese von uns als zweckmäßig beurtheilt werden.

Der



Der Mensch ist aber unter den organisirten Naturdingen das einzige, das selbst sich als Zweck zu denken, einen Begriff vom Zwecke überhaupt zu haben, und sich der Natur als Mittels zu bedienen fähig ist. Der Mensch kann also auch nicht bloß als Naturzweck, sondern als Endzweck der Natur beurtheilt werden. Ob eine solche Beurtheilung des Menschen möglich sey, hängt von der Beschaffenheit der Zwecke ab, die er sich vorsetzt. Sind diese auf Befriedigung der Neigungen gerichtet, so ist dieselbe nicht in seiner Gewalt, sondern in der Vorherrschaft der Natur, und insofern kann der Mensch nicht als Endzweck der Natur gedacht werden. Auch gehörte dieser Endzweck zum Mechanismus der Natur, und wäre nicht möglich; wozu noch die Vernunft kommt, die dem Menschen ein ganz anderes Ziel vorschreibt; ferner die Unbestimmtheit und Wandelbarkeit der Ideen von Glückseligkeit, die sich die Menschen machen, und der die Natur nie genug thun kann, auch wenn sie den Menschen ausschließlich begünstigen wollte.

Der Mensch könnte also bloß insofern als Endzweck der Natur vorgestellt werden, als er zu allerlei Zwecken Tauglichkeit hätte. Diese ist überhaupt Cultur, und zwar entweder Cultur der Geschicklichkeit, oder Cultur der Zucht. Die erste ist die erworbene subjective Fähigkeit des Menschen, die Zwecke zu realisiren, die er sich vorsetzt. In Ansehung derselben kann der Mensch nicht Endzweck der Natur seyn; denn er unterwirft sich dem Naturmechanismus, sofern er sich durch künstliche Bedürfnisse bestimmen läßt. Auch läßt sich die Cultur der Geschicklichkeit der historischen Erfahrung nach nur bey der Ungleichheit der Stände in der

Menschengattung denken, die wiederum eine Menge Hindernisse der moralischen Cultur nach sich zieht, obgleich sie auf der anderen Seite in manchem Bes trachte derselben beförderlich seyn kann. Die Cultur der Zucht ist die sittliche Freiheit oder die Unabhängig keit des Menschen von sinnlichen Bestimmungsgrün den. Durch diese vermag der Mensch allein sich über die Natur zu erheben, und sich selbst als Endzweck der Natur zu denken, wofür er, wenn er als Nas turglied angesehen wird, auf keine Weise betrachs tet werden kann. Dies ist auch der einzige Weg, der von der Teleologie aus zum Glauben an eine ver ständige Weltursache, zur Ethikotheologie, leitet. Die gemeinlich sogenannte Physikotheologie ist nichts weis er, als eine misverstandene physische Teleologie. Dagegen denkt sich der sittlich gute Mensch selbst als Endzweck, und glaubt, daß die Natur überhaupt mit seinem sittlichen Werthe zusammenstimmen wer de. So gelangt er mittelst dieser Reflexion zum Glauben an Gott.

Mit den bisher charakterisirten Werken Kant's, der Kritik der reinen speculativen Vernunft, der Kritik der praktischen Vernunft, und der Kritik der Urtheilskraft, kann man die Untersuchung desselben über die Vernunftprincipien überhaupt so wohl für die Erkenntniß, als für das freie Handeln und das Geschmacksvermögen, als vollendet anse hen. Da von der Bestimmung jener Principien die Aufklärung der Möglichkeit und Gültigkeit aller theo retischen sowohl als praktischen Erkenntnisse, und die Entscheidung der Grenze des Gebrauchs der Vernunft abhängt; alle sich hierauf beziehende Untersuchung aber transcendental heißt; so machen deswegen jene

Kant:

Kantischen Werke die Transcendentalphilosophie aus.

Kant nennt zwar selbst seine Kritik der reinen Vernunft nur eine Idee der Transcendentalphilosophie, und daher haben einige Neuere, die unter diesem Namen eine noch höhere Wissenschaft mehr in einer dunkeln Phantasie ahndeten, als in einem deutlichen Begriffe dachten, sich für berechtigt gehalten, zu behaupten, daß in jenen Kantischen Werken nur die Bedingungen und höchstens der Entwurf zu einer Transcendentalphilosophie, aber nicht eigentlich diese selbst in ihrer vollständigen Wirklichkeit geliefert sey. Allein das Gegentheil dieser Behauptung erhellt aus der Beschaffenheit der Kantischen Werke deutlich genug. Wenn Kant selbst diese nur eine Idee der Transcendentalphilosophie nannte, so geschah dies theils aus Bescheidenheit, theils, weil er, um nicht zu weisäufig zu werden, manche innere Parteen des Systems nicht umständlich ausgeführt hatte, da es dessen nicht bedurfte, und die erwanigen Lücken durch die Entwicklung nach den gegebenen Principien sehr leicht ergänzt werden konnten, und von mehreren seiner Nachfolger in ihren Lehrbüchern der Kantischen Philosophie und Commentaren zu derselben ergänzt sind. Auch hat Kant hernach gelegentlich, da er sein Urtheil über Fichte's Wissenschaftslehre öffentlich fällte, dieser Behauptung förmlich widersprochen, und seine kritischen Werke für eine vollendete Transcendentalphilosophie erklärt, wie sie es in der That auch in ihrer Art sind.

Die philosophische Thätigkeit Kant's hat sich aber nicht allein auf die Darstellung der Transcendentalphilosophie eingeschränkt; sondern er hat auch

## Zweiter Abschnitt.

Von den nächsten Folgen der Kantischen Philosophie in Deutschland.

Die Kritik der reinen Vernunft blieb nach ihrer ersten Erscheinung eine Zeitlang unbemerkt, und der größere Theil selbst des philosophischen Publicum's, der sich in seinem Eklekticismus gefiel, ahnete die Revolution der Philosophie nicht, die bald hernach durch dieselbe und die auf sie folgenden Kantischen Werke bewirkt wurde. Die allgemeinere Aufmerksamkeit ward zuerst auf sie hingelenkt durch eine treffliche Analyse ihres Inhalts in der Allgemeinen Literaturzeitung, und durch Reinhold's Briefe über die Kantische Philosophie im Deutschen Merkur. In diesen letztern wurden theils der bisherige Zustand der Philosophie, ihre Mängel und Bedürfnisse, mit Deutlichkeit und Eleganz, dargestellt; theils versuchte R. zu zeigen, daß jenen Mängeln und Bedürfnissen durch die Kantische Kritik abgeholfen und genug gethan werde.

Der Enthusiasmus für das neue System, welchen R. und mit ihm mehr andre vorzügliche Köpfe ausdrückten, gewann ihm zahlreichere Anhänger, und munterte wenigstens auf, dasselbe zu studiren. Es kam anfangs nicht sowohl auf Prüfung des Systems an, als vielmehr nur auf das richtige Verständniß desselben. Was das letztere betrifft, so boten nicht nur die Gegenstände selbst viele Schwierigkeiten dar,

hat, zumal zu einer Zeit, da das Popularisiren philosophischer Lehren, welches zur Mode geworden war, die Köpfe vom angestrengten Denken, und von wissenschaftlicher Genauigkeit und Subtilität entzöhnte hatte; sondern auch die ganze Kantische Darstellungsmanier, die neue Terminologie, mußten das richtige Auffassen der in den Kantischen Werken zum Grunde liegenden originalen philosophischen Ansicht gar sehr erschweren.

Wirklich offenbarten sich auch eine Menge Mißverständnisse in den Schriften derer, welche zuerst als Gegner der Kantischen Philosophie auftraten; so daß fast alle Bestreitung und Widerlegung dieser von Seiten Kant's und seiner Anhänger darauf hinauslief, daß die Einwürfe der Gegner auf Mißverständnissen beruhten. Nach und nach wurde inzwischen der Sinn des Systems immer klarer. Man gieng von dem Bemühen des bloßen Verstehens, von dem Streite über Verstehn und Mißverstehn desselben, zu einer ruhigeren unbefangeneren Beurtheilung fort; und es offenbarten sich den philosophischen Forschern auch bey ihm schwache Seiten, die man im ersten frohen Triumphe über das endlich gefundene Kleinod der Wahrheit, den man zu früh feyerte, gar nicht bemerkt, gar nicht vermuthet hatte. Die Achtung für den philosophischen Geist des Urhebers der Kritik der reinen Vernunft hatte jedoch bey seinen Schülern einen so hohen Grad erreicht, daß sie ihn kaum eines Irrthums fähig hielten. Sie befürchteten noch immer bloße Mißverständnisse, und wagten es nicht, sich ihre eigene Skepsis recht zu verdeutlichen, oder gar damit laut zu werden. Im Gegentheile, sie suchten jene Schwächen des Kantischen Systems wegzuräumen

zu vernünfteln, oder dieselben auf irgend eine Art zu bemaßeln; oder sie beruhigten sich bey dem, was ihnen unleugbar wahr schien, und erwarteten die Aufklärung und Begründung dessen, was noch der Aufklärung und Begründung bedurfte; von der weite-  
ren Entwicklung und Vervollkommenung des Systems.

Ein Grund gegen die Kantische Philosophie, auf welchen sich die meisten Einwürfe der Widersacher, Feder's, Eberhard's, Schwab's, und vieler andern, bezogen war, daß sie den Idealismus lehre, alle objective Realität aufhebe, und die gesamte menschliche Erkenntniß in subjectiven Schein verwandle.

Die Kantische Schule erwehrte sich dieses Arguments anfangs durch die Unterscheidung zwischen dem gemein sogenannten Idealismus, und dem von ihr sogenannten transcendentalen Idealismus. Das Kantische System sollte bloß behaupten, daß die Erkenntnißprincipien in der menschlichen Vernunft gegeben seyen, daß also von diesen die Möglichkeit und Gültigkeit der Realerkenntniß abhänge, und insofern der Verstand der Natur ihre Gesetze vorschreibe, nicht aber umgekehrt die Natur dieselben dem Verstande offenbare; allein die Realität selbst, welche nach den Principien der Vernunft erkannt werde, sey keinesweges subjectiv gegeben, sondern sey in dem Dinge an sich außer uns und unabhängig von uns enthalten, wiewohl dieses Ding an sich für unsere Erkenntniß = x sey. Die Objectivität der Erfahrung ihrem Realgrunde nach sollte also nicht durch das Kantische System aufgehoben werden; und damit falle der Vorwurf weg, daß es idealistisch im gemeinen Sinne des Wortes sey.

Die

Die Gegner fanden zwar auch die Unterscheidung des gemeinen und transcendentalen Idealismus logisch gegründet; nur nicht ihre Skepsis das durch beschwichtigt; das Ding an sich war, genau gesehen, unvorstellbar. Sie wurden indes durch die Kantianer überschritten; das Ding an sich sey eben beschuldigt Ding an sich, weil es unvorstellbar sey, es sey nichts desto weniger  $\neq x$ , und nicht  $\neq o$ .

Reinhold glaubte der Kantischen Philosophie Hülfe zu kommen, und sie von einer Seite, wo sie mangelhaft schien, ergänzen zu können. \*) Die Kritik der reinen Vernunft hebt gleich mit den Principien der sinnlichen Anschauung an, und schreitet von diesen zu den Principien der Vernunft und Urtheile fort. Die Anschauungen aber und die Begriffe stehn unter dem gemeinschaftlichen Satzungsbegriffe der Vorstellung. Dieser war von Kant vorausgesetzt, aber nicht entwickelt worden, und doch schien eine Entwicklung desselben im Geiste der Kritik der reinen Vernunft und in Verbindung mit derselben nöthig zu seyn, um diese zu verdeutlichen. Die Untersuchung versprach auch, die Objectivität der Dinge außer Zweifel zu setzen, und das Verhältniß des Dinges an sich zu unserer Erkenntniß völlig aufzuklären.

Reinhold

\*) Reinhold's Briefe über die Kantische Philosophie 1790. II Theile. — Ebendess. Versuch einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens; Jena 1789; neu abgedruckt 1795. — Ebendess. Beiträge zur Vertiefung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen; Jena 1790. II. B. Ebendess. über das Fundament des philos. Wissens; Jena 1791. — Neueste demselben, oder über die Fundamente der von dem Hrn Prof. Reinhold gelieferten Elementarphilosophie; 1792.

Reinhold gab also eine neue Theorie des Vorstellungsvermögens heraus, die er zugleich als eine Elementarphilosophie aufstellte. Von der Vorstellung lassen sich im Bewußtseyn unterscheiden ein vorstellendes Subject, ein vorgestelltes Object, und die Vorstellung (Idee) in uns selbst. Die Idee in uns muß Etwas enthalten, was sich auf das Object außer uns bezieht, und diesem correspondirt, einen Gehalt, der nothwendig überhaupt ein Mannichfaltiges seyn muß. Die Idee muß aber auch Etwas enthalten, was sich nothwendig auf das Subject bezieht, und den Stoff mit dem Subject in Verbindung setzt, eine Form, die nothwendig Einheit seyn muß. Die Vorstellung entsteht also dadurch, daß die Form der Einheit des Bewußtseyns auf einen gegebenen mannichfaltigen Stoff bezogen wird.

Außer dieser Bestimmung des Begriffes der Vorstellung überhaupt ist die Reinholdische Theorie des Vorstellungsvermögens nur als ein Commentar zu der Kantischen Elementarlehre in der Kritik der reinen Vernunft zu betrachten. Dieses Werk Reinhold's, damals sehr beliebten Lehrers der Philosophie zu Jena, erregte großes Aufsehen, und ward anfangs enthusiastisch bewundert. Aber bei genauerer Untersuchung war nichts dadurch gewonnen; vielmehr war der dem Kantischen Systeme angeschuldigte Idealismus dadurch noch auffallender geworden. In einer geistvollen und scharfsinnigen Schrift: *Neuesidemus oder über die Fundamente der Reinholdischen Elementarphilosophie*, ward dargethan, daß diese angebliche Elementarphi-



osophie ihre Ansprüche nicht bewähren könne, und daß aus dem Begriffe der Vorstellung die Realität der Objecte nicht erwiesen sey; da die Vorstellung freylich sich auf ein Object zu beziehen scheine, aber auch nur scheine, und es eben zweifelhaft sey, ob dieses einen bloß subjectiven oder objectiven Grund habe. Reinhold, ein edler unparteyischer Wahrheitsforscher, hat auch späterhin selbst die Unzulänglichkeit seiner neuen Theorie des Vorstellungsvermögens für den beabsichtigten Zweck anerkannt.

Je allgemeiner und strenger nach und nach die Prüfung des Kantischen Systems nicht bloß in seinem theoretischen, sondern nun auch in seinem praktischen Theile wurde; desto lauter und kräftiger wurden auch die Einwürfe der Gegenpartey, und desto schwerer ward den Anhängern desselben ihre Widerlegung. Man kann die dem Kantischen Systeme, zum Theile selbst von seinen ehemaligen eifrigsten Vertheidigern, vorgeworfenen Mängel auf folgende Hauptpuncte zurückführen:

I. Auch nach der Kantischen Untersuchung im Felde der theoretischen Speculation blieb die Skepsis übrig, wie der Zusammenhang unserer Erkenntniß mit Dingen an sich zu erklären sey; da einerseits der Idealismus der philosophirenden Vernunft nicht genug thut, andererseits der Realismus, als das entgegengesetzte System, durch die kritische Philosophie ganz aufgehoben wird. Kant postulirt zwar ein Ding an sich; aber dies ist ein ganz leerer und nichtiger Begriff, der durch die von ihm zugleich angenommenen Erkenntnißprincipien schlechthin vernichtet wird, so daß in diesem Puncte das Kantische System mit sich selbst im Widerspruche steht.

Nach

Nach Kant sind Raum, Zeit, Größe, Realität, Substanz und Accidens, Causalität, Gemeinschaft von Theilen zum Ganzen, Möglichkeit, Unmöglichkeit, Wirklichkeit, Nichtwirklichkeit, Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Wesen, Schein, Kraft, Thun, Leiden, Ruhe, subjective Principien unserer Sinnlichkeit und unsers Verstandes, die keinesweges den Dingen objectiv angehören. Was ist also das Ding an sich, welches Kant postulirt, und auf welchem in seinem Systeme so viel beruht, wie die von ihm behauptete objective Realität der Erkenntniß, die Erklärung der Fretheit, die Auflösung der kosmologischen Antinomien der Vernunft, wenn es objectiv nirgends und niemals ist, wenn es keine Größe, keine Realität hat, weder Substanz, noch Accidens, weder Ursach, noch Wirkung, weder Theil, noch Ganzes, weder möglich, noch unmöglich, weder positiv, noch negativ, weder nothwendig, noch zufällig; wenn es nicht Wesen, nicht Schein ist; wenn es nichts thut, nichts leidet, auch nicht in Ruhe ist? Diese Frage kann gar nicht beantwortet, und nur durch einen Nachspruch abgelehnt werden.

II. In dem Kantischen Systeme der Philosophie wird absolute systematische Einheit und Vollendung vermißt. In der theoretischen Philosophie findet eine wesentliche Verschiedenheit zwischen Denken und Wissen statt, die sich auf die letzten Principien beider erstreckt. Gleichwohl muß Denken und Wissen nothwendig verbunden seyn, und in einem und demselben Subjecte, einer und derselben Vernunft seinen Grund haben.

Kant hat freylich höchste Grundsätze für das Denken und Wissen angegeben; aber er hat sie nur  
neben

neben einander gestellt; ohne den Grund ihrer Verbindung zu zeigen, und die Frage bleibt übrig: wie beyde in einem und demselben absoluten Ich zu vereinigen sind? Daß das oberste Princip im Ich gegeben seyn müsse, ist einleuchtend; es muß folglich ein Grundsatz existiren, der noch über den bisher aufgestellten Grundsätzen des Denkens und Wissens steht, und aus welchem sich diese, wie aus einer gemeinschaftlichen Quelle, herleiten lassen. Dieses höchste Princip des Denkens und Wissens mußte, als noch unentziffert, erst durch weitere Reflexion herausgebracht werden.

Auf diesen Mangel des Kantischen Systems machten insbesondere der Verfasser des *Metaphysik* und Salomon Maimon \*) aufmerksam. Der letztere zeigte auch, daß Kant in der Entwicklung der Erkenntnisprincipien sich nur in einem Cirkel herumdrehe, ohne das System der Principien des Wissens in seiner Vollendung darzustellen und zu begründen. Er legt die logischen Urtheilsformen zum Grunde, und deducirt aus ihnen die Kategorien; anstatt daß er umgekehrt die logischen Urtheilsformen aus den Kategorien hätte deduciren müssen; denn jene werden erst durch diese möglich, da die Kategorien die Principien aller möglichen Synthesis, folglich auch aller möglichen Urtheilsformen sind.

Ferner die logischen Urtheilsformen beziehen sich bloß auf das Denken; die Kategorien sollen hingegen constitutive Principien der Realerkenntnis seyn.

\*) Salomon Maimon's kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist, oder das höhere Erkenntnis- und Willensvermögen. Leipzig 1797.

seyn. Wie hängen beyde so zusammen, daß sie specifisch verschieden sind, und doch durch einander begründet werden? Wollte man auch die Urtheilsformen aus den bloßen Kategorien deduciren; so wäre erstlich nicht einzusehen, wie bloß logische Formen aus den Kategorien als Realprincipien hervorgehen können; und zweitens nicht, woher uns die Kategorien selbst deducirt werden sollten.

Dazu kommt, daß die Einheit und Vollendung eines wissenschaftlichen Vernunftsystems hauptsächlich erfordert, die praktische Philosophie mit der theoretischen in Einem Principe zu vereinigen. Wie ist bey den verschiedenen Vermögen, die sich im Bewußtseyn offenbaren, die Einheit möglich, und wiederum, wie ist in dieser Einheit des absoluten Ich die Verschiedenheit der Vermögen möglich? Alle diese Punkte, deren Erörterung erst über die gesamte Transcendentalphilosophie das wahre Licht verbreitet, und die nöthigen Schlußsteine dazu geliefert haben würde, waren von Kant nicht erörtert worden.

Dieser hat beyde Hauptvermögen des menschlichen Gemüths, die theoretische und die praktische Vernunft, neben einander gestellt, und die Principien eines jeden besonders aufgesucht. Die Kritik der speculativen, und die Kritik der praktischen Vernunft, sind ganz gesonderte Werke ohne Verbindungsgrund. Er schärft zwar oft ein, die Vernunft sey eine absolute Einheit; nur hat er nicht gezeigt, wie sie es sey und seyn könne. Was er von dem sogenannten Primat der praktischen Vernunft gesagt hat, beweist nur, daß die praktische Vernunft das oberste Gemüthsvermögen des Menschen sey, weil sie

das

das oberste Interesse desselben ausdrückt. Allein warum ist denn das oberste Interesse der Vernunft ein praktisches? Worin besteht die wahre Verschiedenheit zwischen theoretischer und praktischer Vernunft? Was verknüpft beide zur Einheit, so daß sich hierauf ein absolut vollendetes System philosophischer Principien stützen kann?

Durch die Bemerkung, daß das von Kant in seinen Werken über die Principien des Erkenntnißvermögens vorausgesetzte Ding an sich ein leerer und nichtiger Begriff sey, wurde ein tiefdenkender scharfsinniger Anhänger desselben J. S. Beck, Professor der Philosophie zu Halle, gegenwärtig zu Rosstock, veranlaßt, die kritische Philosophie überhaupt auf eine eigene Art darzustellen, und diese Darstellung als die einzig wahre zu empfehlen. Nach derselben wird das Ding an sich schlechthin exterminirt; es ist bloß das Gemüth, durch welches das Daseyn und die Eigenschaften der Dinge bestimmt werden; alle Realität in der Erkenntniß beruht auf unserm subjectiven ursprünglichen Vorstellten, und den Gesetzen desselben.

Man mißverstehet das Kantische System seinem Geiste nach durchaus, wenn man dem Urheber desselben die Meynung von der wirklichen Existenz der Dinge an sich außerhalb unsers Vorstellungsvermögens beylegt, gleichsam als ob sich diese vor uns versteckten. Sonach erschien das Kantische System hier völlig idealistisch. Es ist nichts wirklich außer uns vorhanden; sondern Alles, was uns als außer uns erscheint, gründet sich nur auf unser Vorstellen und Denken, und besteht lediglich in diesem und durch dieses.

Es ist nicht zu leugnen, daß diese Auslegung, wenn schon nicht dem Buchstaben, doch dem Geiste des Kantischen Systems völlig entspreche, und Fichte urtheilte mit Recht, daß Beck zuerst den wahren Sinn jenes aufgefaßt habe. Führt man inzwischen dasselbe auf Idealismus zurück, so ist das eben so gut, als ob man es vor dem Tribunale der gesunden Vernunft verurtheilt; weil diese sich bey dem Idealismus nicht beruhigen kann \*).

### Dritter Abschnitt.

Historische Uebersicht der Wissenschaftslehre von J. G. Fichte.

Nach den bisherigen Bemühungen, das Kantische System völlig zu begründen, und gegen die Einwürfe der Gegner zu rechtfertigen, schien dieser Zweck am ersten durch einen Versuch erreicht werden zu können, der darauf gerichtet wäre, den Idealismus mit dem Realismus zu vereinigen, d. i. die wirkliche Existenz von Aussendungen zu beweisen, und zugleich darzuthun, wie diese ideal, mit bestimmten

\*) Eine kurze sehr zweckmäßige Uebersicht von Beck's Darstellung des Kantischen Systems findet man in dessen Lehrbuche; Grundriß der kritischen Philosophie; Halle 1796. Ein ausführlicheres Werk von ihm ist: Einzig möglicher Standpunct zur Beurtheilung der kritischen Philosophie. Wegen dieses Titels hat Reinhold der Beck'schen Auslegung des Kriticismus den Namen der Standpunctsphilosophie gegeben.

ten Merkmalen, und nach bestimmten Gesetzen gedacht und erkannt werden mögen; der ferner darauf gerichtet wäre, das Denken und Wissen, und die theoretische Philosophie mit der praktischen in Einem Principe zu vereinigen. Als ein solcher Versuch ist die sogenannte Wissenschaftslehre von Johann Gottlieb Fichte, ehemals Professor der Philosophie in Jena, zu betrachten. Denn dieser Schriftsteller dachte anfangs gar nicht daran, das Kantische System zu widerlegen; sondern er wollte es vielmehr nach seiner wahren Bedeutung aufhellen, ergänzen und bestätigen. Er versicherte auch deswegen in einem sehr entscheidenden Tone, daß man bisher nicht einmal eine leise Ahnung von dem gehabt habe, was Kant eigentlich in seinen kritischen Werken habe sagen wollen, und daß die Wissenschaftslehre erst den Schlüssel liefern werde, um in das Geheimniß einzudringen.

Zuerst bestimmte er den Begriff der Philosophie überhaupt als einer Wissenschaftslehre \*). Soll nemlich die Philosophie eine systematische Wissenschaft seyn; so muß sie einen Grundsatz haben, der durch sich selbst gewiß ist, und andern zu ihm gehörigen oder aus ihm herzuleitenden Sätzen Gewißheit mittheilt. Ein jeder Satz aber enthält zweyerley: a) Etwas, wovon ich weiß (Object, Stoff, Gehalt); b) Etwas, was ich von dem Objecte weiß (Form des Wissens). Z. B.  $A = B$ . Hier sind A und B das Object, und daß Beide als einander gleich gesetzt werden, ist die Form

\*) Fichte über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie; Weimar 1794.

Form des Wissens. Der Grundsatz der Wissenschaft muß also auch Gehalt und Form ausdrücken.

Die Gewißheit des Grundsatzes liegt darin, wenn sein Gehalt und seine Form nothwendig für einander passen. Hier erheben sich nun mehr Fragen: Wie kann es einen Grundsatz der Wissenschaft geben, der durch sich selbst gewiß, und eben daher fähig ist, das Princip der Wissenschaft zu seyn? — Worauf gründet sich der nothwendige Unterschied zwischen Gehalt und Form in dem Grundsatz, und doch auch die nothwendige Synthesis beider? — Wie kann eben dieser Grundsatz andern Sätzen, die doch von ihm verschieden seyn müssen, Gewißheit mittheilen? —

Es erhellt, daß es, um diese nicht abzulehnenden Fragen zu beantworten, eine Wissenschaft der Wissenschaft, eine Wissenschaftslehre, geben müsse, aus welcher erst eingesehen werden kann, wie überall Wissenschaft möglich und gültig ist. Diese Wissenschaftslehre ist demnach zuvörderst darauf gerichtet, die Möglichkeit von Grundsätzen dem Gehalte und der Form nach überhaupt darzutun; dann die höchsten Grundsätze selbst für alle Disciplinen zu bestimmen; und so den systematischen Zusammenhang alles menschlichen Wissens zu begründen.

Die Wissenschaftslehre ist selbst wieder eine Wissenschaft; sie muß ein Princip ihres Gehalts und ihrer Form haben; sie muß also zunächst sich selbst rechtfertigen. Hier ist aber zu bemerken: Das Princip der W. L. kann nicht aus ihr selbst erwiesen werden.



werden. Denn jeder Beweis setzt ein höheres Princip voraus, aus welchem bewiesen wird; wo kein solches höheres Princip gegeben ist, da ist auch kein Beweis möglich; über den Grundsatz der W. L. aber giebt es kein höheres Princip; er selbst soll der höchste Grundsatz seyn, und alles Erweisliche begründen; auf ihm soll alles Wissen und Beweisen beruhen; als so kann er nicht aus der W. L. selbst erwiesen werden. Er läßt sich aber eben so wenig aus irgend einer andern Wissenschaft beweisen; denn es ist vorher angenommen, daß alle Disciplinen von der W. L. abhängen; demnach ist die Wissenschaftslehre das Höchste; die übrigen Disciplinen sind das Niedere dem Höchsten untergeordnete. Das Höchste läßt sich niemals aus dem Niedern erweisen.

Das Resultat ist folglich: Die Wissenschaftslehre ist überhaupt durch sich selbst schlechthin möglich und gültig; oder sie ist W. L., weil sie W. L. ist; obgleich sich logisch immer eine höhere Bedingung in's Unendliche denken läßt, die aber nie realisirt werden kann.

Bisher ist nur von Einem dem Gehalte und der Form nach unbedingten Grundsatz die Rede gewesen. Es lassen sich aber noch zwey Grundsätze denken, deren einer der Form nach unbedingt wäre, nicht dem Gehalte nach; der andere dem Gehalte nach unbedingt, nicht der Form nach; hierdurch würden also die möglichen höchsten Grundsätze der W. L. erschöpft seyn; woben aber nicht zu vergessen ist, daß die beyden letztern doch immer unter dem höchsten Grundsatz der W. L. stehen, und durch ihn bestimmt werden müssen, als welcher allein den absoluten Ge-

halt und die absolute Form für alle menschliche Erkenntniß ausdrückt.

Was Fichte bey seinem vorerst hypothetischen Begriffe der Wissenschaftslehre supponirt, ist, daß im menschlichen Wissen wirklich ein System sey; so daß die Erkenntniß von einem Grundsatz ausläuft, und wie ein Ring in diesen Grundsatz wieder zurückläuft. Dieses muß nothwendig postulirt werden. Denn giebt es kein System der Art; so ist alles menschliche Wissen ohne Grund, und die gesamte menschliche Erkenntniß ist eine zufällige Rhapsodie. Ob aber das System des menschlichen Wissens ein bloßes Postulat sey, oder wirklich existire; davon können wir uns vorher, ehe die W. L. in der That zu Stande gebracht ist, nicht überzeugen. Ferner, wenn sich alle übrige Wissenschaften zur Wissenschaftslehre verhalten, wie das Begründete zu seinem Grunde; so erhebt sich die Frage: Woran sich erkennen lassen, daß die W. L. alle möglichen Disciplinen umfasse? Die Antwort ist: Daran, wenn sich erweitern läßt, daß der Grundsatz der W. L. erschöpfend, und daß kein anderer, als der aufgestellte, möglich sey. Ein Grundsatz aber ist erschöpfend, wenn er auf alle aufgestellte Sätze führt, und alle wiederum auf ihn zurückführen.

Wie unterscheidet sich aber die W. L. als solche von den besonderen Disciplinen, die ihre Principien von ihr entlehnen? — Jene enthält die nothwendige Handlungsweise des menschlichen Geistes, und zugleich ein Vermögen der Freyheit des Handelns überhaupt. Soll nun die Freyheit des Handelns überhaupt jener nothwendigen Handlungsweise gemäß besonders bestimmt werden, so kann dieses nicht in  
der

der W. L. geschehen, gerade weil diese nichts Anders und nichts weiter enthält, als die nothwendige Handelsweise und die Freiheit des Handelns überhaupt; sondern es muß in besonderen Wissenschaften geschehen, die sich gerade dadurch auszeichnen, daß sie der Freiheit des Handelns eine bestimmte Richtung geben. Das Eigenthümliche der besonderen Disciplinen liegt also darin, daß in ihnen eine bestimmte Richtung der Freiheit der Reflexion gesetzt wird, wiewohl doch die Reflexion der nothwendigen Handelsweise des menschlichen Geistes gemäß seyn muß. 3. B. die W. L. giebt den Raum und den Punct in demselben als absolute Grenze. Zugleich läßt sie der Einbildungskraft die Freiheit, den Punct im Raume zu setzen, wo es ihr beliebt. So lange diese Freiheit unbestimmt bleibt, verweilt man im Gebiete der W. L. Hingegen sobald diese Freiheit eine bestimmte Richtung erhält, so verläßt man das Gebiet der W. L., und befindet sich auf dem Boden einer besonderen Wissenschaft, die Geometrie heißt. Es fließt hieraus, daß auch die Logik keine eigentlich philosophische Disciplin, kein Theil der Wissenschaftslehre, sondern eine besondere Wissenschaft ist.

Außer dem eben angegebenen Unterschiede zwischen der W. L. und den besonderen Disciplinen findet noch folgender statt. Die W. L. hat allein absolute Totalität; die übrigen Disciplinen aber, da sie von der Freiheit ausgehen, und die Reflexion sich in's Unendliche erstrecken kann, sind unendliche Aufgaben. Denn die W. L. soll die nothwendige Handelsweise des menschlichen Geistes bestimmen; es darf und kann ihr also nichts von dem fehlen, was nothwendig im Bewußtseyn gegeben ist; es gehört

also selbst das zur Wissenschaftslehre, daß sie nothwendig vollendet seyn, oder absolute Totalität haben müsse. Hingegen sind die bestimmten Richtungen der Freiheit der Reflexion zufällig; wir können bald diese, bald jene wählen in's Unendliche, und die besonderen Wissenschaften werden deswegen niemals vollendet. Daher lehrt auch die Erfahrung, daß alle empirische Disciplinen als besondere in einem steten Fortschreiten begriffen sind. Es geht dies sogar mit den besonderen reinen Wissenschaften so; die Mathematik hat einen unendlichen Fortgang.

Noch ist eine Frage zur völligen Bestimmung des Charakters der W. L. übrig: Wie sich diese zu ihrem eigenen Inhalte oder Gegenstande verhalte? — Ursprünglich sind im menschlichen Geiste Handlungen. Diese machen das Was der W. L., den absoluten Gehalt derselben aus. Sie geschehen auf eine gewisse Art, und diese ist das Wie der W. L., also die Form. Man kann demnach sagen: Ehe eine Wissenschaftslehre als System gedacht wird, sind im menschlichen Geiste Gehalt und Form vorhanden, als unzertrennlich verbunden, und beyde zusammen sind der Gegenstand der W. L. überhaupt. Es ist hierbey gar nicht nothwendig, daß die Handlungen des Geistes nach eben der Ordnung im Bewußtseyn vorkommen, in welcher sie die W. L. als System aufstellt; vielmehr können diese Handlungen ohne alle Ordnung im Bewußtseyn erscheinen. Nur wenn sie in einer systematischen Disciplin vorgestellt werden sollen, müssen sie in einer gewissen Ordnung vorgestellt werden, danach die eine die oberste zu seyn scheint, der die übrigen untergeordnet sind, und ohne welche diese nicht möglich seyn würden.

Das

Das Object der Wissenschaftslehre wird aber dadurch zu einer systematischen Disciplin gebildet, daß der Mensch seine notwendige Handlungsweise selbst als solche zum Bewußtseyn erhebt. Es tritt hierbey eine Schwierigkeit ein, daß das Bewußtseyn selbst zu den notwendigen Handlungen des menschlichen Geistes gehört. Wie kann das Bewußtseyn in das Bewußtseyn gebracht werden? Wie kann man mittelst des Bewußtseyns erfahren, wie das Bewußtseyn sich selbst macht?

Fichte stellt dieses so vor: Jede notwendige Handlung des Geistes wird durch Reflexion in's Bewußtseyn gebracht, indem man zugleich dabey von Allem abstrahirt, was nicht sie ist. So verfährt man auch in Beziehung auf das Bewußtseyn selbst. Man sondert durch Abstraction Alles ab, was nicht zum reinen Bewußtseyn gehört, und so gelangt man endlich zu jener absoluten Einheit, die alle Erkenntnisse zusammenfaßt, bey allen zum Grunde liegt, und sie möglich macht, zu dem absoluten reinen Ich im Gegensatz zu dem empirischen. Ueberhaupt wird die W. L. durch Reflexion und Abstraction zu Stande gebracht; denn hierauf beruht die Methode. Die Reflexion aber sowohl als die Abstraction müssen nach logischen Regeln geschehen, und diese können erst aus der W. L. eingesehen werden. Um hier dem Cirkel zu entgehen, ist nichts Anderes übrig, als die logischen Regeln vorläufig schlechthin als gültig zu postuliren, und zu sehen, ob und inwiefern sie hinterdrein sich aus der Wissenschaftslehre erweisen lassen.

Ferner: Die Reflexion ist ein Vorstellen; es fließt aber daraus nicht, daß das Object der  
 Wbb 5                      Reflexion

## 750 Geschichte der kritischen Philosophie

Reflexion ebenfalls ein Vorstellen seyn werde. Das Ich wird in der Wissenschaftslehre vorgestellt; es folgt nicht, daß es bloß als vorstellend, als Intelligenz, vorgestellt werde; es könnte auch wohl andere Bestimmungen haben. Das Vorstellen ist die erste und absolut höchste Handlung des Philosophen als solchen; denn der Philosoph kann nur mit der Reflexion beginnen, und diese ist immer ein Vorstellen; aber die absolute Handlung des menschlichen Geistes könnte wohl eine andere seyn.

Zur Bestimmung der Grundsätze der Wissenschaftslehre muß man von etwas unbezweifelbar Gewissem in der gemeinen Erkenntniß ausgehen. Desgleichen ist der Satz: *A ist A*. Er drückt einen logisch nothwendigen Zusammenhang aus, welcher sich durch *x* bezeichnen läßt, und schlecht hin ohne weitem Grund gesetzt wird. Da *x* im Ich gesetzt ist, so muß auch *A* im Ich gesetzt seyn, als auf welches sich *x* bezieht. Statt *A ist A* kann man den Satz nehmen: Ich bin Ich. Dieser drückt nicht nur die nothwendige Form  $=x$ , sondern auch den nothwendigen Gehalt Ich unbedingt aus. Er ist also der oberste Grundsatz.

Der Satz: Ich bin Ich, ist ein Urtheil. Das Urtheilen kündigt sich im Bewußtseyn als ein Handeln des Gemüths an. Der ursprüngliche Charakter des Ich ist also Thätigkeit. Das Ich setzt sich selbst; es ist zugleich das Handelnde und das Product der Handlung. Die ursprüngliche Thätigkeit des Ich besteht in einer Reflexion auf sich selbst, die in einem für die theoretische W. L. postulirten Anstoße auf die unendliche Thätigkeit überhaupt ihren Grund

Grund hat, wodurch das Ich sich selbst als Subject setzt, und sich den Anstoß als Object entgegensetzt.

Jener erste Grundsatz ist seiner Form und seinem Gehalte nach unbedingt. Der zweite ist der Form nach unbedingt; aber nicht dem Gehalte nach. Er ist folgender: Das Ich ist nicht Nichtich. Der Form nach drückt er ein Entgegensetzen aus, das nicht aus dem ersten Grundsatz, welcher der Form nach ein Sehen ausdrückt, hergeleitet werden kann; er ist also der Form nach unbedingt; aber dem Gehalte nach wird er durch den ersten Grundsatz bedingt; denn das Nichtich ist nur möglich in Beziehung auf ein Ich. Abstrahirt man bey dem ersten Grundsatz von dem Gehalte, so ist er der logische Grundsatz des Sehens (Satz der Einstimmung), so wie der zweite Grundsatz außer der Beziehung auf den Gehalt der logische Grundsatz des Gegensehens (Satz des Widerspruchs) ist.

Die beyden ersten Grundsätze der Wissenschaftslehre lassen noch die Aufgabe für einen dritten übrig, der der Form nach bedingt wäre, aber nicht dem Gehalte nach. Es wird hierbey zweifelhaft, wie es einen unbedingten Gehalt des dritten Grundsatzes geben könne, da alle Realität bereits in dem ersten Grundsatz enthalten und durch diesen bestimmt seyn soll. Ferner der dritte Grundsatz muß ein Sehen und ein Entgegensetzen zugleich enthalten; wie kann aber das Ich zugleich in sich sehen und entgegensetzen, ohne damit die Identität des Bewußtseyns d. i. des Ich selbst aufzuheben?

Die Lösung der Aufgabe ist zunächst nicht anders zu bewirken, als durch einen Wachtspruch der Vernunft.

Vernunft. Es muß für den dritten Grundsatz noch einen unbedingten Gehalt geben, so daß jener nur durch seine Form dem ersten Grundsatz untergeordnet ist. Es bedarf nemlich eine Handlung des Ich, wodurch der Gegensatz vom Ich und Nichtich im Ich möglich wird, ohne doch das Ich selbst aufzuheben. Realität und Negation können aber, ohne sich zu vernichten, nur dann einander in demselben Subjecte entgegengesetzt werden, wenn sie sich gegenseitig einschränken. Folglich der Begriff der Schranke a priori (Limitation) würde es seyn, welcher der gesuchten Handlung correspondirte. Einschränken heißt, eine Realität durch die Negation nicht ganz, sondern nur zum Theile aufheben. Der Begriff der Schranke führt also auch auf das Merkmal der Theilbarkeit im Ich. Jedes Theilbare ist ein Quantum; es muß folglich im Ich ein theilbares Quantum gegeben seyn; so daß im Ich Etwas ist, das eben so gut gesetzt, wie aufgehoben werden kann, ohne daß das Ich selbst aufgehoben würde. Dieses theilbare Ich ist von dem absoluten Ich wesentlich verschieden. Von dem letztern kann man nichts weiter sagen, als daß es ist. Es ist die bloße und auch die einzige Alles umfassende Realität; es hat kein Prädicat, sondern liegt allen Prädicaten zum Grunde; es ist ein Was unbedingte, das sich nicht weiter erklären läßt. Als absolutes Ich ist es auch untheilbar gesetzt, und das Nichtich ist im Gegensatze mit ihm schlechthin Nichts. Das theilbare Ich hingegen ist selbst als solches dem absoluten Ich entgegengesetzt, weil es einschränkbar ist, und ihm das Nichtich als eine negative Größe entgegengesetzt werden kann. Von dem theilbarem Ich kommt dem Nichtich die Realität zu, welche dem theilbarem



theilbaren Ich nicht zukommt, und umgekehrt. Erst nach dieser Entgegensetzung kann man von beyden sagen, daß sie etwas sind; denn an und für sich sind sie Nichts, d. i. wo kein Object ist, ist kein Subject, und wo kein Subject ist, ist kein Object.

Der dritte Grundsatz der Wissenschaftslehre wird demnach in folgender Formel bestimmt: Das Ich setzt dem theilbaren Ich ein theilbares Nichts entgegen. Wird vom Gehalte abstrahirt, so ist dies der logische Grundsatz vom Grunde.

Jene Principien der W. L. sind es nun nach Fichte, die alle Philosophie möglich machen, über welche keine Philosophie hinausgehen kann, zu denen sie aber nothwendig zurückgehen muß, wenn ein gültiges philosophisches System zu Stande gebracht werden soll.

Es ist hierbey noch zu erinnern. Die Nothwendigkeit, auf eine bestimmte Art entgegengesetzt zu setzen und zu verbinden, beruht auf dem dritten Grundsatz. Hingegen die Nothwendigkeit, überhaupt zu verbinden, beruht auf der These, als dem Ersten, Höchsten, schlechthin Unbedingten. Die Form des Systems gründet sich auf die höchste Synthesis. Daß überall ein System seyn solle und seyn könne, gründet sich auf die höchste These. Die These giebt also dem Systeme die letzte Einheit, Haltung und Vollendung. Wenn gefragt wird, worin die Nothwendigkeit dieser These selbst liege, da es doch ein Denkgesetz der Vernunft mit sich bringt, daß wie nie bey einer These stehn bleiben können, sondern wiederum nach dem Grunde derselben fragen müssen?

fen? so ist die Antwort, daß nur in logischer Rücksicht die Aufgabe für den Grund übrig ist, die aber schlechterdings nicht anders, als wie durch eine Annäherung zum Unendlichen gelöst werden kann. Denn wollte man auch versuchen, der Aufgabe genug zu thun, so würde der Grund, welchen man etwa entdeckte oder postulirte, doch allemal eine neue Theseis seyn, und die Aufgabe entstände von neuem, die man vorher zu lösen hatte. Von der absoluten Theseis ist also immer nur die Aufgabe zu einem Grunde denkbar, aber nie die Lösung derselben, als welche sich in's Unendliche verliert.

Aus dem dritten Grundsatz der W. L. ergeben sich zunächst die Begriffe eines Beziehungsgrundes, und eines Unterscheidungsgrundes. Die Entgegensetzung des Ich und Nichtich kann nur das durch geschehen, daß beyde auf das absolute Ich bezogen werden; oder daß die Identität des Bewußtseyns dabey dieselbe bleibt. Dies läßt sich so ausdrücken: Das Entgegengesetzte ist seinem Entgegengesetzten in einem Merkmale  $x$  gleich, welches der gemeinschaftliche Beziehungsgrund ist. Umgekehrt: Jedes Gleiche ist seinem Gleichen in einem Merkmale  $x$  entgegengesetzt. Wäre gar kein Merkmal da, was beyde Gleiche von einander unterschiede, so wären sie beyde strenge identisch, und machten nicht mehr Dinge, sondern nur Ein und dasselbe Ding aus.

Das  $x$ , was dient, Gleichesetzte zu unterscheiden, ist ihr Unterscheidungsgrund. Das Verhältniß eines jeden, des Beziehungsgrundes und Unterscheidungsgrundes, zur gesamten Erkenntniß, hat etwas Eigenthümliches. Nimt man ein Urtheil im Verhältnisse zu seinem Beziehungsgrunde, so ist der  
Zweck

**Zweck der Reflexion eine Synthesis.** Der Beziehungsgrund ist also der Grund aller Synthesis der Urtheile, d. i. der Grund alles Denkens überhaupt. Wird denn das Ich als der letzte und höchste Beziehungsgrund betrachtet, so ist in ihm das Princip für alle mögliche Synthesis gegeben, und ohne das Ich ist weiter keine Synthesis möglich, eben weil über das Ich hinaus kein höherer Beziehungsgrund anzutreffen ist, in welchem Entgegengesetzte vereinigt werden können.

Nimmt man aber ein Urtheil im Verhältnisse zu seinem Unterscheidungsgrunde, so ist der Zweck der Reflexion immer eine Antithesis. Hier steigt man nicht hinauf zu einem absoluten Ich als dem höchsten Principe, sondern man steigt herab zu einem niederen Begriffe, in welchem die vorher gleich Gesezten einander entgegengesetzt sind. Dieses Reflectiren herabwärts auf einen Unterscheidungsgrund verliert sich in's Unendliche, weil sich das letzte Princip des Theilbaren nie erreichen läßt. Ungeachtet dieses inzwischen in Ansehung des Unterscheidungsgrundes der Fall ist, darf man doch nicht den Schluß daraus ziehen, als ob er vom Ich unabhängig sey, und dieses nur den Beziehungsgrund enthalte, allein auf den Unterscheidungsgrund bloß reflectiren könnte, ohne daß dieser a priori in ihm gegeben wäre. Im Gegentheile muß das Princip der W. L. festgehalten werden: Es existirt überall nichts weiter, als das Ich, und das Ich ist da, weil es da ist. Was da ist, ist nur im Ich und für das Ich. Es kann also schlechterdings nichts geben, was von dem Ich unabhängig, und für sich absolut vorhanden wäre.

Durch

Durch die Reflexion auf den Unterscheidungs- und Beziehungsgrund wird die ganze Methode der Entwicklung der Wissenschaftslehre bestimmt. Fichte sucht erst die antithetischen Producte im Ich auf, und bemüht sich hernach, ihre Synthesis zu finden. Hiermit wird so lange fortgefahren, als sich die antithetischen Producte möglicherweise wollen vereinigen lassen, und die Synthesis nicht vermisst wird. Wo die Synthesis nicht mehr zu Stande gebracht werden kann, hat die theoretische W. L. ihre Grenze, und es bleibt nur die Frage übrig: ob nicht etwa im praktischen Theile der W. L. Aufschluß gegeben werden könne? Hier können nur die Resultate angezeigt werden.

Das in der W. L. zu entwickelnde Princip ist: Das theilbare Ich und das theilbare Nichtich sind durch das absolute Ich, und in demselben gesetzt, als durch einander gegenseitig bestimmbar; so daß die Realität des einen die Realität des Andern einschränkt. Es läßt sich aber dieses Princip wiederum in antithetische Sätze oder Producte, wie Fichte es nennt, auflösen:

A. Das Ich setzt sich als bestimmt durch ein Nichtich.

B. Das Ich setzt sich als bestimmend das Nichtich.

Um diese beiden Sätze dreht sich der bisherige philosophische Streit über Idealismus und Realismus herum; und es kommt darauf an, wie sie zu vereinigen sind; der letztere Satz kann in der theoretischen W. L. nicht in Betrachtung gezogen werden; denn es ist bis jetzt für das Nichtich noch keine Realität erwiesen; also läßt sich auch nicht einsehen, wie das Ich eine Realität

nicht desselben aufheben oder beschränken könne. Freylich ist jener Satz in dem Principe enthalten; es muß also auf irgend eine Weise erklärt werden, wie er darin enthalten, und was für eine Bedeutung ihm beizulegen sey. Diese Erklärung läßt sich aber leicht in der Folge so geben, daß darum doch dem Nichtich keine absolute Realität zugeschrieben zu werden braucht.

Hingegen der erste Satz: Das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nichtich, kann nicht aufgehoben werden, ohne damit zugleich die Einheit des Bewußtseyns aufzuheben; weil, wenn kein Entgegensetzen des Nichtich für das Ich möglich ist, auch kein Bewußtseyn möglich ist. Wo kein Object ist, ist auch kein Subject. Also ist dieser Satz notwendig zu entwickeln und zu erweisen.

Es soll für das Ich ein Nichtich (Object) seyn, kann nur soviel heißen: Das Ich soll eine Realität in das Nichtich setzen, welche dieses an sich selbst objectiv genommen nicht haben würde; denn für das Ich giebt es keine Realität und kann es keine geben, als eine durch dasselbe gesetzte. Indem das Ich also ein Ding als außer ihm und von ihm verschieden setzt, ist es nichts desto weniger das Ich selbst, welches das Ding setzt. Das Vorstellen von Dingen außer uns ist eine Handlungsart des Ich, wodurch dasselbe eine Realität in sich aufhebt, und eben diese in ihm selbst aufgehobene Realität in ein Nichtich versetzt. Dadurch wird das Nichtich für das Ich etwas Wirkliches; aber es wird nur insofern und in dem Grade etwas Wirkliches, als das Ich ihm von seiner eigenen Wirklichkeit mittheilt.

In der Sprache des gemeinen Lebens und auch des philosophischen Dogmatismus, als des der W. L.

entgegenstehenden Systems, nennt man das Sehen einer Realität in das Nichtich, ungeachtet es lediglich durch das Ich und für das Ich geschieht, eine Einwirkung der äußern Dinge auf das vorstellende Subject, und man denkt sich dabei die Dinge als von dem vorstellenden Subjecte gänzlich unabhängig und ohne dessen Zuthun vorhanden. Mit diesem Ausdrucke könnte man zufrieden seyn, sobald er nur richtig verstanden würde. Die Dinge wirken auf uns, ist eben so viel: als: wir setzen die Dinge als Nichtichs unserm Ich entgegen; und beschränken dadurch unser Ich, wiewohl wir es immer sind, die hier handeln, und nicht die Dinge. Werden aber unter jenem Ausdrucke Realitäten außer uns gemeint, die gar nicht durch das Ich bestimmt werden, so entsteht die Schwierigkeit, wie diese mit dem Ich verknüpft werden, wie die Realität in das Ich hineinkommen möge? Nimmt man den obigen Satz umgekehrt: Es soll überhaupt für das Nichtich ein Ich seyn, so heißt dies wiederum nur so viel: Das Ich kann nur dadurch Etwas in sich sehen, daß es dasselbe nicht in das Nichtich setzt. Es mag nun hier geschehen, welches von beiden wolle, so ist doch allemal diese Wechselwirkung des Ich und Nichtich schlechthin nothwendig, weil ohne diese das Ich überall nicht seyn könnte. Mit andern Worten: Damit wir uns unserer selbst bewußt werden, muß sich immer Etwas auf unser Bewußtseyn beziehen, das von ihm verschieden, also ein Nichtich ist; sonst ist kein Bewußtseyn möglich. Ueberhaupt sehen muß das Ich, so gewiß es ein Ich ist; nur braucht es nicht eben bloß in sich zu sehen; es kann auch außer sich setzen; es findet eine nothwendige Reciprocität des Ich und Nichtich statt. Aus

Aus diesen Erörterungen fließt:

I. Thätigkeit und Leiden des Ich sind in Beziehung auf das Nichtich Eines und dasselbe. Das Ich soll Etwas sehen, also thätig seyn; das, was es sieht, setzt es sich selbst entgegen, es setzt also ein Nichtich; sofern es sich das Nichtich entgegen setzt, leidet es von demselben; aber es leidet nur insofern davon, als es dasselbe durch seine eigene Thätigkeit sich entgegengesetzt hat. Das Nichtich ist sein eigenes Product; daher sind Thätigkeit und Leiden des Ich einerley. In Hinsicht auf die Thätigkeit und das Leiden des Nichtich gilt in umgekehrtem Verhältnisse dasselbe.

II. Der Ideal; und Realgrund, von dem alle Begreiflichkeit des Factums abhängt, daß es eine Erkenntniß von Gegenständen außer uns giebt, macht also im Begriffe der Wirksamkeit des Ich einen und denselben Grund aus. Damit ich einen Gegenstand außer mir in das Bewußtseyn aufnehme, muß ihn das Ich selbst sehen. Das Ich ist folglich als der Idealgrund der Vorstellung des Gegenstandes zu betrachten; ohne die ideale Thätigkeit des Ich wäre der Gegenstand nicht gegeben. Aber der Gegenstand muß auch dem Ich entgegengesetzt; er muß als auf das Ich wirkend vorgestellt werden. Diese Entgegensetzung des Gegenstandes ist der Realgrund der Vorstellung. Inzwischen dieses Entgegensehen des Gegenstandes ist nichts Anders, als das Sehen des Gegenstandes selbst als solchen. Der Unterschied liegt nur darin, wie man sich das Ich dabey denkt. Denkt man sich das Ich als thätig, und den Gegenstand oder das Nichtich als leidend, so denkt man den Idealgrund der Wirksamkeit. Denkt man sich hingegen das Ich als leidend, und

Ecc 2

den

den Gegenstand als thätig, so denkt man den Realgrund der Wirksamkeit. Beide sind aber an sich völlig einerley. Der Grund der Wirksamkeit, auf welchem alle Erkenntniß beruht, ist nur ideal, soferne er real, und real, soferne er ideal ist. Auf diese Art sind nach Fichte's Vorstellungsart die Ansprüche des Idealismus und Realismus vereinigt, und das wahre System der philosophischen Wissenschaft ist aufgefunden.

Auf die allgemeine Erklärung der Möglichkeit der Erkenntniß der Gegenstände überhaupt läßt Fichte eine transcendente Theorie des Vorstellungsvermögens im weitern Sinne folgen, wovon ich hier die Hauptpuncte kurz angeben will.

Das Vorstellen überhaupt wird möglich durch eine Wechselwirkung zwischen dem Ich und Nichtich, bey welcher man das Ich als thätig und das Nichtich als leidend, oder umgekehrt das Ich als leidend und das Nichtich als thätig denken kann, weil Leiden und Thätigkeit einen und denselben Zustand des Ich ausmachen. Die Richtung des Ich auf das Nichtich ist der Richtung des Nichtich auf das Ich entgegengesetzt. Beym Vorstellen schwebt also das Gemüth zwischen entgegengesetzten Richtungen. Dieses Schweben des Gemüths zwischen entgegengesetzten Richtungen ist eine Wirkung der Einbildungskraft, welche die Thätigkeit und das Leiden des Ich, die durch den Begriff der Wechselwirkung von Ich und Nichtich vereinigt sind, gleichsam einbildet, d. i. zum Bewußtseyn erhebt. Eben jenes Schweben des Gemüths, das eingeildet wird, ist das sogenannte Anschauen überhaupt. Hierbey ist aber noch nicht bestimmt, weder was das anschauende Subject, noch was das angeschaute Object sey;



es ist nur der Zustand des Gemüths überhaupt bestimmt, welchen wir Anschauen nennen.

Wenn das Ich anschauen soll, so muß es sich selbst als anschauend sehen; es muß sich also auch als thätig sehen. Sofern es sich selbst als thätig sieht, sieht es sich etwas entgegen, das nicht thätig, sondern leidend ist. Dieses Leidende ist nothwendig ein Angeschauetes (Nichtich). Hieraus fließt, daß die das Angeschauete sehende Handlung des Ich keine Reflexion, keine nach innen, sondern eine nach außen gehende Thätigkeit sey, also eine Production. Dieser Production kann aber das Ich sich nicht bewußt werden, eben weil es nur eine nach außen und keine nach innen gehende Thätigkeit ist; daher es auch dem gemeinen Menschen Sinne vorkommt, als ob das Angeschauete außer ihm sey, und in das Ich hineinkomme, nicht aber von ihm producirt werde. Erst die philosophische Betrachtung kann die Entdeckung machen, wie eigentlich das Angeschauete für das Ich entstehe.

Das Anschauen wird nun erst dadurch Anschauung, daß es als solche fixirt wird. Dazu gehört aber dreierley: 1) die Handlung des Fixirens selbst. Diese geschieht durch die absolute Spontaneität des Ich. Sie kommt also auch nur dem schlechthin sehenden Vermögen im Ich, der Vernunft, zu. 2) Dasjenige, was fixirt wird, oder werden soll. Dieses ist das Einbildende oder die Einbildungskraft, sofern ihre Thätigkeit durch das Fixiren eine Grenze bekommt. 3) Das durch die Fixirung der Einbildungskraft Entstandene, oder das Product der Einbildungskraft in ihrem Schweben (die Anschauung).

Nun ist iſt zwar eine Anſchauung überhaupt fixirt; aber ſo wie ſie fixirt wäre, ſobald würde ſie auch dem Bewußtſeyn entſchwinden. Das Einges bildete, was den Stoff der Anſchauung ausmacht, muß alſo feſtgehalten werden, wenn es im Bewußt ſeyn als eine Realität dargeſtellt werden ſoll; denn was in jedem Momente fixirt würde, aber auch im nächſten Momente wieder aus dem Bewußtſeyn ver ſchwände, könnte niemals als eine Realität erkannt werden. Soll nun dieſes geforderte Feſthalten ge ſchehen, ſo muß dazu ein beſonderes Vermögen exi ſtiren, und das kann weder die ſchlechtlin ſetzende Vernunft, noch die producirende Einbildungskraft ſeyn; ſondern es iſt ein von beiden verſchiedenes Vermögen, das zwiſchen beiden in der Mitte liegt. Es iſt dasjenige, wodurch ein Wandelbares be ſteht, gleichſam verſtändigt, zur Realität wird. Daher wird es auch mit Recht der Verſtand genannt. Der Verſtand iſt aber bloß inſofern Ver ſtand, als Etwas in ihm iſt, und wiederum Alles, was iſt, oder alles Wandelbare, das als beſtes hend gedacht wird, iſt nur im Verſtande. Dieſer läßt ſich demnach definiren als die durch Vernunft fixirte Einbildungskraft, oder als die durch die Eins bildungskraft mit Objecten verſehene Vernunft. Es iſt übrigens ein ruhiges unthätiges Vermögen des Gemüths, der bloße Behälter des durch die Phantas ſie Hervorgebrachten, und durch die Vernunft Be ſtimmten. Es iſt dies gerade dieſelbe Vorſtellung, welche auch Kant von dem Verſtande als dem Ver mögen der Kategorien geäußert hat. Die Kategor ien ſind nur die Principien, welche dem Angerchau ten Realität geben, oder mittelſt welcher das Anger ſchaute als eine Realität vorgeſtellt wird. In den Kategorien ſelbſt liegt keine Thätigkeit. Dar

Daraus inzwischen, daß der Verstand die Anschauungen festhält, ergeben sich mehr interessante Folgerungen:

I. Nur im Verstande ist Realität. Er ist eigentlich das wahre Vermögen des Wirklichen; in ihm wird im strengsten Sinne genommen das Ideale zum Realen. Ehe die Anschauung in den Verstand kommt, ist sie ein bloß schwebendes Bewußtseyn eines unbestimmten Etwas, ein unbestimmtes Eingebildetes. Die Phantasie producirt oder erzeugt den Stoff zur Realität; aber es ist eigentlich in ihr keine Realität. Erst durch das Begreifen im Verstande wird ihr Product etwas Reales. Demjenigen, dessen wir uns nur als eines Products der bloßen Einbildungskraft bewußt sind, schreiben wir nicht Realität zu, wohl aber demjenigen, das wir als im Verstande enthalten anerkennen. Auf der andern Seite legen wir diesem kein Vermögen der Production bey, sondern nur ein Vermögen des Aufbewahrens.

Es ist hierbey aber Folgendes zu bemerken. Ungeachtet die Phantasie den Stoff der Anschauung liefert, der im Verstande fixirt wird und Realität empfängt, so wird doch der Verstand sich selbst nicht unmittelbar der Art bewußt, wie der Stoff der Anschauung in ihn hineingekommen ist. Er nimt den Stoff nur auf, gleichsam ohne sich darum zu bekümmern, woher er ihm gegeben wird.

Nach daher rührt die gemeine Denkart, daß es eine Realität der Dinge außer uns gebe, die von uns unabhängig sey, und gänzlich ohne unser Zuthun existire. Denn es bedarf erst einer tief eindringenden philosophischen Speculation, um uns der Selbstproduction des Stoffes bewußt zu werden, einer Speculation, die der große Haufen, selbst der Gelehrten, nicht anzustellen pflegt. II.

II. Das Product der Einbildungskraft kann nur durch die Vernunft im Verstande fixirt werden. Die Vernunft ist allein das schlechthin sehende Wesen mögen. Das Bestimmen eines Productes der Einbildungskraft aber im Verstande durch die Vernunft heißt Denken. Dadurch setzt sich das vorher bloß anschauende Ich als ein denkendes, und umgekehrt, soferne nunmehr das Object (Nichtich) durch das Denken bestimmt wird, hört es auf, ein angeschauetes Object zu seyn, und wird ein gedachtes (ein objectiver Begriff).

Die Wechselwirkung von Ich und Nichtich, auf welcher alles Vorstellen und Erkennen von Gegenständen beruht, wird in der bisher erörterten theoretischen Wissenschaftslehre, was ihr Princip betrifft, schlechthin postulirt. Das Ich setzt zwar das Nichtich; denn es kann überall nichts seyn, als was das Ich setzt; aber es setzt doch das Nichtich nur dadurch, daß seine Thätigkeit, die ursprünglich in's Unendliche geht, durch ein Etwas von außen, durch einen Anstoß begrenzt, oder auf sich selbst reflectirt wird. Demnach ist es hauptsächlich um den Grund dieses Anstoßes zu thun, inwieferne derselbe sich ebenfalls aus dem Ich deduciren läßt, wenn anders die ganze W. z. ein festes und sicheres Fundament haben soll. In diesem Anstoße ist nemlich die ganze Wirklichkeit des Ich enthalten, weil das Ich sich seiner selbst nicht bewußt werden kann, wenn es nicht ein Nichtich giebt, welchem es sich als Ich entgegensetzt, und jenes Nichtich setzt wiederum den Anstoß auf das Ich nothwendig voraus.

So lange folglich der Grund des ursprünglichen Anstoßes auf das Ich nicht aus dem Ich selbst erklärt ist, schwebt die W. z. in der Luft, und die Behauptung

tungen: Das Ich ist Eins und Alles; Es hat unendliche Realität; Es ist nichts da, als was das Ich setzt, sind Machtsprüche, die durch die Unerweislichkeit oder Unerklärbarkeit des Postulats, worauf sie sich stützen, daß es einen ursprünglichen Anstoß auf die unendliche Thätigkeit gebe, widerlegt werden.

Fichte ist auch philosophisch ehrlich genug gewesen, dies gar nicht zu verheelen, und freylich würde ihm das Verheelen auch nichts geholfen haben. Nun läßt sich aber aus den bisherigen Prämissen der Grund der Wechselwirkung von Ich und Nichtich durchaus nicht aufklären. Es bliebe nichts übrig, als die Wechselwirkung schlechthin für ein Urfactum anzunehmen, das nicht nur weiter keiner Erklärung bedürfte; sondern in Ansehung dessen es auch unge reimt wäre, eine weitere Erklärung zu verlangen.

Allein daß die Wechselwirkung von Ich und Nichtich keiner Erklärung bedürfte, kann man nicht annehmen. Vor ihr glenge doch das Ich selbst her, und die Frage wäre nicht abzulehnen: Wie kommt das Ich zu der Wechselwirkung? Das Ich ist, was es ist, und weil es ist. Woher nun das Nichtich, das dem Ich schlechthin entgegengesetzt ist? Woher die Einwirkung des Nichtich auf das Ich? Wollte man dennoch ein Schlichthingeseht seyn der Wechselwirkung des Ich und Nichtich statuiren, so wäre die Folge, da Alles durch das Ich gesetzt werden soll, und nichts außer dem Ich seyn kann, der einseitigste Idealismus. Diesen wird aber Niemand als ein Urfactum der Philosophie gelten lassen wollen; man darf ihn nicht schlechthin postuliren; vielmehr muß es aus Gründen dargezogen werden, daß entweder gar kein philosophisches System möglich, oder daß der Idealismus das einzig gültige

sey. Es ist also auch nichts weniger als ungereimt, nach dem Grunde der Wechselwirkung von Ich und Nichtich zu fragen. Der Realismus ist seinerseits ebenfalls ein auf dem Gebiete der Philosophie geachtetes System, das außer der gemeinen Menschenvernu[n]ft auch von jeher die angesehensten Philosophen auf seiner Seite hatte, und dadurch nicht widerlegt wird, daß man das Gegentheil postulirt, und den Idealismus als Factum setzt.

In der That scheint es, als ob die Wissenschaftslehre an dem postulirten Anstoße eben so scheiterte, als wie der von Fichte so genannte Dogmatismus an dem postulirten Dinge an sich. So sehr Fichte auch sich davor zu verwahren sucht, daß er kein Ding an sich annehme, und die Dogmatiker verspottet, weil sie das Ding an sich nicht nachweisen könnten; so scheint er doch gerade in denselben Fehler zu verfallen, über welchen er spottet. Das Ding an sich des Dogmatikers ist nichts weiter, als ein postulirter Anstoß, der auf die Thätigkeit des Ich geschieht; denn ob man dasjenige, was auf das vorstellende Subject einwirkt, Ding nennt, oder Eindruck, oder Anstoß, das ist gleichgültig.

Ferner macht Fichte durch den postulirten Anstoß den Charakter seines Systems sehr zweydeutig, sofern es weder Idealismus, noch Realismus, sondern ein Mittelbares zwischen beyden, oder vielmehr eine Vereinigung beyder seyn soll. Entweder ist der Grund des Anstoßes nicht im Ich gegeben, oder er ist außer diesem und unabhängig von demselben vorhanden. Im ersten Falle ist nicht zu begreifen, wie die Wissenschaftslehre von dem einseitigen dogmatischen Idealismus soll unterschieden werden können. Der dogmatische Idealist läßt auch Alles aus dem Ich

Ich hervorgehen, und erklärt selbst die Vorstellung des Ich, daß Etwas von außen auf dasselbe einwirke, für ein Ich begründet. Oder im zweiten Falle, wenn der Grund des Anstoßes auf das Ich außer diesem und unabhängig von demselben vorhanden ist, ist nicht minder unbegreiflich, wie sich die Wissenschaftslehre von dem einseitigen Realismus unterscheiden will. Der Grund der objectiven Vorstellungen wird hier ebenfalls außer das Ich gesetzt, und heißt Ding an sich. Daß der dogmatische Realismus das Ding an sich nicht nachweisen könne, ist freylich richtig; aber eben dieser Vorwurf trafe auch den postulirten objectiven Grund des Anstoßes, der ebenfalls nicht in der Erfahrung nachgewiesen werden kann; da Alles, was wir Object nennen, sofern es durch unser subjectives Vorstellungsvermögen bestimmt wird, doch immer noch nicht für das Ding an sich gelten kann.

Die Wendung, welche Fichte genommen hat, um die nöthige Erklärung von dem Grunde des Anstoßes auf das Ich zu geben, ist in der That sehr kunstvoll, wiewohl nichts weniger als befriedigend. Die theoretische W. z., sagt er, kann die Erklärung nicht liefern. Sie beschränkt sich auf den Grundsatz: Das Ich setzt sich als bestimmt durch das Nichtich, und unter diesem Satze ist jene Erklärung nicht mitbegriffen. Vielmehr wird dabei schon vorausgesetzt, daß ein Nichtich, welches das Ich bestimme, oder ein Grund des Anstoßes auf das Ich, bereits vorhanden, d. i. bereits erklärt sey. In der theoretischen W. z. ist daher auch jener Anstoß ganz unbegreiflich. Gesezt daß es einen Grund desselben gäbe, und dieser sich aufzeigen ließe; so würde er doch in der theoretischen W. z. nicht auf gezeigt werden können. Es wäre möglich, daß er in dem Ich

ange-

angetroffen würde, sofern dasselbe praktisch ist. Dann würde er aber auch in den praktischen Theil der W. L. gehören, und das Bedürfnis der Aufklärung desselben, daß ihm nicht befriedigt werden kann, giebt nun das Moment ab, wodurch der Uebergang von der theoretischen W. L. zur praktischen bestimmt wird.

Die theoretische W. L. hatte zum Principe: Das Ich setzt sich selbst als bestimmt durch das Nichtich. Die praktische hat das umgekehrte Princip: Das Ich setzt sich selbst als bestimmend das Nichtich. Aus der Entwicklung dieses letztern Satzes bemüht sich Fichte das obige Problem vom Grunde des Anstoßes auf das Ich zu lösen. Dieser Anstoß kann nur erklärt werden, wenn sich darthun läßt, daß zwar das Ich vom Nichtich bestimmt, und dadurch eine theoretische Intelligenz werde; daß aber das Ich wiederum seinerseits, als absolut und praktisch, und dadurch vom intelligenten Ich verschieden das Nichtich bestimme, und seine Unabhängigkeit behaupte, indem es selbst der Grund seiner Abhängigkeit wird.

Um dieses darzuthun entwickelt Fichte zuvörderst den Unterschied zwischen dem absolut praktischen und dem intelligenten theoretischen Ich genauer. Jenes ist frey, unendlich, unabhängig, die einzige wahre Realität. Dieses ist determinirt durch ein Nichtich, also endlich und abhängig. Wie sind aber Beide, das absolut praktische und das intelligente Ich in einem und demselben Ich zu vereinigen; so daß der oben postulierte Anstoß als aus dem absoluten Ich hervorgehend erscheint? Die Antwort ist: Das absolute Ich ist dadurch mit dem intelligenten vereinigt, daß es sich zu diesem verhält, wie die Ursache zur Wirkung. Vermöge der unendlichen Thätigkeit



tigkeit bestimmt das Ich zuvörderst sich selbst. Es bestimmt sich damit zugleich als ein Bestimmendes. Dies setzt voraus, daß es ein Bestimmbares gebe, welches durch jenes bestimmt werden könnte. Indem sich also das Ich unmittelbar als ein Bestimmendes setzt, setzt es sich zugleich mittelbar als ein das Bestimmbare Bestimmendes, d. i. es setzt sich als bestimmend das Nichtich. Diese mittelbare Thätigkeit des Ich ist denn die objectiv. Sie ist die Wirkung von der reinen, als ihrer Ursache. Die geforderte Causalität, um das unendliche Ich mit dem endlichen zu vereinigen, wäre also ihr realisirt, und damit vorläufig im Allgemeinen die Möglichkeit des Nichtich aus dem Ich, sofern dieses praktisch ist, deducirt.

Inzwischen kann die Untersuchung hier noch nicht stehen bleiben. Jener Begriff der Causalität läßt sich erstlich nicht schlechthin setzen, ohne daß man zeige, warum er im absoluten Ich gesetzt werden müsse. Er läßt sich ferner nicht setzen, ohne daß man unmittelbar mit ihm etwas entgegensetzt, was der Ursache entgegenwirkt, oder worauf die Ursache wirkt; und was durch die Thätigkeit der Ursache als Wirkung derselben bestimmt wird. Indem man dem absoluten Ich eine Causalität einräumt, so räumt man schon eben damit ein Nichtich ein, worauf sich die Causalität bezieht. Denn wie läßt sich eine Kraft als Ursache in Thätigkeit denken, ohne irgend ein Etwas, worauf und woran sich die Thätigkeit erstreckt und erweist? Anstatt also daß die geforderte und angenommene Causalität des absolut praktischen Ich die Verbindung der reinen und der objectiven Thätigkeit des Ich erklären sollte, bedarf sie selbst wieder einer Erklärung. Denn sie setzt  
von

von neuem dasjenige voraus, was eben begreiflich werden sollte, daß und wie für das Ich ein Nichts ich vorhanden sey.

Fichte macht hier eine spitzfindige Distinction, um sich aus der Schwierigkeit herauszuwickeln. Dem absoluten Ich, sagt er, wird eine unendliche Thätigkeit beigelegt. Da diese nicht schlecht hin als Causalität gesetzt werden kann, und gleichwohl Thätigkeit ist, so muß sie als ein bloßes Streben des Ich gedacht werden. Der Begriff des Strebens ist der Begriff einer Thätigkeit, die Ursache seyn will, es aber nicht ist, der Begriff einer möglichen Ursache, die keine wirkliche ist. Dieses Streben des Ich aber, als solches, hat nothwendig eine bestimmte Quantität der Thätigkeit. Es geht darauf aus, Ursache, wirkliche Ursache zu seyn; nun wird es das nicht; es ist ein unendliches Streben; es erreicht demnach sein Ziel nicht, und wird eben hierdurch begrenzt. Würde es nicht begrenzt, so würde es Ursache, und wäre kein bloßes Streben, was dem vorherigen widerspricht. Das strebende Ich wird aber nicht durch sich selbst begrenzt; denn es ist unendlich; und es liegt auch im Begriffe des Strebens, daß es auf Causalität nur ausgehe; es kann also nicht seine eigene Causalität seyn; begrenzte es sich selbst, so wäre es kein Strebendes. Jenes Streben muß also durch eine der Kraft des Strebenden entgegengesetzte Kraft begrenzt werden. Diese entgegengesetzte Kraft muß gleichfalls strebend seyn, d. i. sie muß auf Causalität ausgehen. Gienge sie nicht darauf aus, so hätte sie keinen Berührungspunct mit dem Ich. Ferner sie muß gleichfalls keine eigene Causalität haben; denn hätte sie diese, so vernichtete sie

ste das Streben des Ich völlig dadurch, daß sie seine Kraft vernichtete.

Diese Bestimmungen lassen sich ißt zur völligen und letzten Erklärung vom Grunde des Anstosses auf das Ich (nach Fichte's Meinung) anwenden. Das absolute Ich wird als unendlich thätig gesetzt. Es hat also einen Trieb zur Thätigkeit. Dieser Trieb an sich selbst ist nichts anders, als ein Streben, Ursache zu werden. Nun geht das Ich mit diesem Triebe zur Thätigkeit in die Unendlichkeit hinaus. Aber es erreicht niemals sein Ziel. Es strebt also, Ursache zu werden; aber es wird nicht Ursache. Dies das Ziel nicht erreichen können ist ein Zurückbeugen (eine Reflexion) des Triebes zur Thätigkeit auf sich selbst. Vermöge dieser Reflexion des Triebes zur Thätigkeit auf sich selbst, weil er sein Ziel nicht erreichen kann, setzt das Ich ein Gegenstreben seinem eignen Streben entgegen. So entsteht für das Ich der sogenannte Anstoß oder ein Nichtich.

Ist das Nichtich einmal gesetzt, so bemüht sich das Ich, sich in seinem Streben gegen das Nichtich bestimmend, also praktisch, und nunmehr als Causalität zu verhalten. Aber das Nichtich strebt auch dem Ich immer entgegen; es bestimmt also insofern das Ich, und hält dem Streben desselben immer das Gleichgewicht; es wird selbst wiederum Causalität in Beziehung zum Ich. Auf diesem Wege entspringt demnach nothwendig das gegenseitige Verhältniß zwischen dem Ich und einer Welt, wo das Ich einerseits als gebunden, als abhängig von der Welt, oder als Intelligenz erscheint; andererseits aber auch sich als frey offenbart in seinem Verhältnisse zur Welt, als praktisch. So wie also

also das Ich gesetzt wird, wird eine Welt gesetzt, und so wie die Welt gesetzt wird, wird ein Ich gesetzt. Die Welt kann nur für ein Ich da seyn, und in einem Ich, und durch ein Ich. Subject und Object sind schlechthin unzertrennlich; aber beyde sind nur im Ich. Beyde machen eigentlich erst das wirkliche Ich selbst aus, das ohne sie nicht gedacht werden kann.

Hier sind wir auf demselben Puncte, auf welchem wir vorher standen. Das Gegenstreben bedarf abermals einer Erklärung. Wozu braucht das Ich zu streben, wenn ihm ursprünglich nichts entgegenstrebt? Es ist in's Unendliche thätig, da es durch nichts gehindert wird. Warum will das Ich Ursache seyn? Es ist absolutes Ich, und enthält schon als solches die unendliche Realität. Wozu braucht es da noch Ursache zu werden? Endlich woran liegt es denn, daß das Ich sein Streben, Ursache zu werden, nicht befriedigen kann? Entweder es liegt an dem Ich, und dann ist das Ich seiner Natur nach nicht die unendliche Realität; es muß Etwas außer ihm seyn, das von ihm unabhängig ist. Oder es liegt wirklich an einem Etwas außer ihm, und dann erfolgt gerade das Gegentheil dessen, was Fichte beweisen wollte. Die Erklärung vom Grunde des Anstoßes auf das Ich, mit deren Gültigkeit oder Ungültigkeit die ganze W. L. steht oder fällt, beruht also auf Erschleichungen und kann sich nicht bewähren.

---

# Register

der

merkwürdigsten Namen und Sachen.

---

## I. Namen-Register.

---

A

**A**ldard (ein Scholastischer Philosoph) dessen Zeitalter und Character als Philosoph I, 839. Mangelhaftigkeit seiner Philosophie. eb. Verhältniß zu den Dominatisten und Realisten 840. Werth seiner Christlichen Moral 842.

**A**llianus (Alexander, ein Averrohistischer Peripatetiker) Gegner des Pomponacius II, 529. Sein Leben und Schriften. eb.

**A**delger (ein Scholastiker) dessen theologisches System I, 832.

**A**enas aus Gaza (ein Neuplatoniker) dessen Lehrer I, 809. Theodice. eb.

**A**lexandemus (ein Skeptiker) I, 449. dessen Lehren 454. Waterstadt und Lehrsitz 458. Werk über die Septische Diale's Gesch. d. Philos. VI, B.

Kunst. eb. Argumentation in demselben gegen die objectve Gültigkeit des Causasitätsbegriffes 459. Theorem über das Verhältniß des Theils zum Ganzen 479. Erklärung der Bewegung 490.

**A**gricola (Rudolph, ein Antischolastiker) dessen Leben II, 81. Werth seiner Werke. eb. deren Ausgaben 85.

**A**grippa (von Nettesheim) Ein Anhänger des Lullus, dessen Topik er vervollkommnet II, 717.

**A**grippa (Heinrich Cornelius) dessen Leben II, 409. Geist seiner Philosophie 415. Seine Schriften 416. 422. Seine Urtheile über die Kunst des Lullus; 425. die Behandlung der Wissenschaften zu seiner Zeit: der Astrologie. eb. Magie 427. Alchemie. 428. Philosophie. eb. der

D d d      Doge

- Dogmatik (mit Beifügung des Charakters der damaligen herrschenden Kirchen: Gesetze und Verfassung). eb. der natürlichen Moral und Religion 429. des weltlichen und geistlichen Rechts eb. der Mathematik 430.
- Agrippa (ein Skeptiker) dessen Argumente gegen die objectivte Realität der Erkenntniß I, 466.
- Akademie, Urheberinn des negativen Dogmatismus I, 428. deren gewöhnliche Einteilung 429. richtigere. eb. Akademie (ältere) Uebereinstimmung ihres Moralsystems mit dem Aristotelischen I. 429.
- Akademie (mittlere) deren Mitglieder I, 429.
- Akademie (neuere) deren Mitglieder I, 429.
- Alanus (v. Rysfel) Commentator des Aristoteles I, 856.
- Albert (der Große, ein Scholastischer Philosoph) dessen Leben I, 857. Character als Philosoph. eb. Werth seiner Schriften 858. Seine Lehren in der Theologie 859. Beweis für die Unächtheit der ihm beygelegten magischen Schriften. eb.
- Africander (eine Secte der Realisten) I, 845. deren Stifter 816.
- Alestin, Stifter der Schola Palatina an Carls des Großen Hofe I, 819.
- Alembert (d.) dessen wissenschaftlicher Character VL 370.
- philosophische Meinungen und Grundsätze: Angabe der Elemente und Quelle der Erkenntniß 372. Bestimmung des Begriffs der Philosophie. eb. Einschließung der Mathematik in ihr Gebiet. eb. Reproductive und productive Function des Reflexionsvermögens. eb. Entwicklung der schönen Künste aus den Ideen der productiven Reflexion 373. deren Tendenz. eb. Verhältniß zur Natur. eb. Einteilung in redende und bildende eb. Allgemeine Bedeutung des Wortes Kunst. eb. Unterscheidungsmaßmaß zwischen mechanischen und freyen Künsten 374. Grund der Superiorität dieser in der Gesellschaft. eb. deren Gültigkeit 375-377. Verhältniß der schönen freyen Künste zu den nützlichen 377. Werthmaß des Unterschiedes der Erkenntnisse überhaupt 378. Character der Evidenz. 379. deren Verhältniß zur Gewisheit doppelt bestimmt. eb. Merkmal und Object der Wahrscheinlichkeit. eb. deren höchster Grad, welchem Object er zukomme. eb. Zwey Hauptgattungen des Gefühls. eb. Natur der einen, oder des Gewissens 380. Natur und Modificationen (der andern. eb. Begriff und Gegenstand der Philosophie. 381. Dreysache Art der menschlichen Erkenntnisse,

# R e g i s t e r.

insofern sie aus Thatsachen, oder Gefühlen, oder der Reflexion entspringen. eb. deren nähere und entferntere Beziehung zur Philosophie. eb. Tendenz der Wissenschaft der Thatsachen der Natur. eb. Doppelte Beziehung der Wissenschaft der historischen Thatsachen zur Philosophie. eb. Verhältniß der Wahrheiten des Gefühls zur Philosophie. eb. deren zwiefache Art. eb. Entwicklung des Moralprinzips aus dem moralischen Gefühl. eb. Unterscheidung der Principien des Geschmacks in allgemeine und conventionelle 383. Philosophische Methode der Analyse des Gefühls. eb. Erkenntnisse, welche nicht in das Gebiet der Philosophie gehören 384. Verhältniß der religiösen Wahrheiten zu den speculativen, und des religiösen Sinnes zu dem gemeinen. eb. Recht der Vernunft in Beziehung auf die Offenbarung. eb. Vier Hauptbegriffe, unter denen sich die Elemente der Philosophie vereinigen lassen, und auf welche sich die verschiedenen Wissenschaften beziehen. eb. Allgemeine Gesichtspunkte derselben. eb. Zwiefache Sattungen der elementarischen Wahrheiten der Philosophie 386. Character der ersten. eb. Ursprüngliche Einfachheit aller Ideen 387. Zwey Hauptgattungen der einfa-

chen Ideen. eb. abstracte eb. (Wesen der Abstraction) eb. primitive 388. Undefinirbarkeit einfacher Ideen. eb. Regeln des Definirens. eb. Werth der Präcision eb. Zweck der Definition, negativ und positiv bestimmt, mit Beziehung auf den Streit zwischen Nominalisten und Realisten 389. Hypothetische Gültigkeit aller möglichen Principien menschlicher Erkenntniß. eb. Character und Gültigkeit der zweiten Sattung elementarischer Wahrheiten 390. Entwurf eines Ideals der Metaphysik. eb. Bestimmung des, wo nicht einzigen, doch vornehmsten Gegenstandes ihrer Untersuchung 391. Allgemeine Falschheit des metaphysisch Wahren, ein gemeinschaftlicher Character desselben mit dem Wahren des Geschmacks 391. Analyse des Hauptproblems der Metaphysik über den Ursprung der Ideen aus Sensationen in drey abgeleitete 393. über den Schluß von Sensationen auf die Existenz äußerer Dinge. eb. (dessen Gültigkeit 394.) die Bildung der Ideen von Körpern und Ausdehnung. 396. Schwierigkeiten der Auflösung dieses Problems 398. Aufzählung einiger un- näher metaphysischer Fragen. eb. Problem über das Daseyn Gottes 399. Ungültigkeit der Offenbarung, als

## R e g i s t e r.

Erkenntnisquelle für dasselbe  
 eb. Wie weit man überhaupt  
 in der Untersuchung über die-  
 sen Gegenstand zu gehen  
 habe. eb. Werth der Vernunft-  
 und Offenbarungs-  
 Gründe für die Unsterblich-  
 keit 401. der Vernunft-  
 und Offenbarungs- Wahr-  
 heiten über die Verehrung  
 des göttlichen Wesens 401.  
 Wesentliche und einzige An-  
 gelegenheit der Vernunft  
 402. Deduction der Moral  
 aus der Gesellschaft. eb.  
 deren Unabhängigkeit von  
 der Religion. eb. Entwickelung  
 der Moralprincipien  
 aus den Ideen unserer phy-  
 sischen Verhältnisse und Ver-  
 hältnisse 403. Freyheit des  
 Willens, nicht zu erweisen  
 aus der Existenz des Guten  
 und moralischen Uebels 404.  
 deren unmittelbare Evidenz.  
 eb. Zwecklosigkeit aller metas-  
 physischen Discussionen über  
 sie 405. Verschiedene Zweige  
 der Moralphilosophie  
 406. Object des Geschmacks  
 410. dessen Definition.  
 eb. Subjectivität der Ge-  
 schmacks- Principien. eb.  
 Erfordernisse zur Bildung  
 des Geschmacks: besondere  
 Disposition und Bildung der  
 sinnlichen Organe, durch wel-  
 che Werke des Geschmacks  
 empfunden werden 411. des-  
 sen zweckmäßige Richtung  
 413. Uebung des Urtheils  
 über Gegenstände des Ge-  
 schmacks. eb. Verhältniß des

Gefühls zum Urtheil bey  
 Bestimmung des Werths der  
 Kunstwerke 415.

Alexander ( Aphrodisiens )  
 Werth seiner Commentare  
 zum Aristoteles II, 142. Aus-  
 leger des Aristoteles, und Stif-  
 ter einer Parthey der Peri-  
 patetiker II, 528. Angebli-  
 cher Verfasser eines Werks  
 de fato, und Vertheidiger  
 des Indeterminism. 558.

Alexander ( von Hales ) Com-  
 mentator des Aristoteles I,  
 857.

Alexius ( ein Megariker ) dessen  
 Zeittafel I, 98.

Ammonius ( ein Neu-Platonis-  
 niker ) dessen Lehrer I, 767.  
 Commentare über Plato und  
 Aristoteles. eb.

Ammonius ( Sacca ) Stifter  
 der Neu-Platonischen Schu-  
 le I, 648. Gegner des Chris-  
 stenthums 681. fgg. Ursach-  
 en seines mystischen Vor-  
 trags 674. Stiftung einer  
 Platonischen Akademie in  
 Aegypten durch ihn 307.

Anaxagoras, dessen Lebensum-  
 stände I, 63. Lehrsätze: An-  
 nahme einer an sich unbewe-  
 glichen, formlosen und als  
 solcher unempfindbaren Ma-  
 terie. eb. einer äußern Be-  
 wegkraft als Princip der  
 Form 64. als Weltver-  
 ständ gedacht zur Erklä-  
 rung der Zweckmäßigkeit  
 dieser. eb. Negative  
 Bestimmung ihres Verhältni-  
 ssens in Beziehung auf die  
 Quantitäten der Materie 65.

Ertik.



# A e g i f t.

Erklärung des Entstehens  
und Vergehens der Sinnen-  
erscheinungen. eb.: des Ue-  
bels. eb. des Nutritionis-  
processus. eb. Bestimmung  
der Natur des Weltgeistes,  
in Beziehung auf die Welt  
als Weltseele, an sich  
als Gottheit gedacht 68.  
Natur und Verhältnisse der  
Menschen und Thier: Ges-  
len 69.

Anaximander, dessen Zeitalter  
I, 18. Bestimmung des  
Grund: Elements. eb.

Anaximenes, dessen Zeitalter  
I, 18. Bestimmung des  
Grund: Elements. 481.

Anders (Tobias, ein Cartesia-  
ner) dessen Leben und Schrif-  
ten III, 365.

Andronikus (a. Rhodus.) Ord-  
ner der Aristotelischen Schrif-  
ten I, 580.

Andronikus (Callistus) dessen  
Antikritik gegen Michael Apo-  
stolitus II, 165.

Angelo (Votclano) dessen Lehre  
sich und Uebersetzung II, 62.

Annicorus (ein Cyrenaiter) des-  
sen Moralprincip I, 112.

Anquetil (du Perron) dessen  
Entdeckung des Zendavesta  
I, 591.

Anselmus (ein Scholastiker)  
• dessen Geburtsjahr I, 828.  
• Character als Philosoph. eb.

• Beweis für das Daseyn Got-  
tes und seine Eitelkeit I, 828.

Antiochus (aus der neuern Aka-  
demie) dessen Lehrer I, 429.

Antisthenes, dessen Lebensum-  
stände I, 102. stichtlicher Cha-

acter. eb. Urtheil über den  
Werth der theoretischen Spec-  
ulation. eb. Moralprincip.  
eb.

Antoine (le Grand) dessen  
Compendium des Cartesia-  
schen Systems III, 371.

Antonin, dessen Character als  
Stoischer Philosoph I, 147.

Apollonius (v. Tyana) his-  
torisch: kritische Notiz von  
dessen Wundergaben I, 652.

Apostolitus (Michael) dessen  
Schrift gegen Theodor Gaza  
II, 165.

Appelton, dessen Bibliothek,  
von Gaza nach Rom ge-  
bracht I, 580.

Apulejus (Lucius) dessen Vers-  
einigung Aegyptischer Reli-  
gionsideen mit Griechischen  
I, 642. Leben und philoso-  
phischer Character 660 fg.  
vorzüglichsten Schriften 663.

Arcefilaus, Stifter der neuern  
Akademie I, 434. Sein Le-  
ben. eb. Princip des Skepti-  
cismus. eb. Argumentation  
gegen die Stoischen Lehren  
von Wissenschaft, Meinung  
und Ueberzeugung 435. An-  
nahme einer praktischen Gül-  
tigkeit des Wahrscheinlichen.  
eb.

Archelaus, dessen Lehrer I, 71.  
Verhältniß zu diesem in  
Rücksicht seiner Grundsätze.  
eb. vorzugsweise Benen-  
nung. eb. Bestimmung des  
Real: Princip der Dinge  
481.

Argens (Marquis d') dessen  
Hauptwerk VI, 313. philo-  
sophis

# R e g i s t e r.

sophischer Charakter: 314.  
 Ansicht von Schulgelehrsam-  
 keit. eb. Wesentlicher Cha-  
 rakter seiner philosophischen  
 Methodik 315. Seine Be-  
 stimmung der Erkenntnis-  
 quelle 316. ihrer Gültigkeit.  
 eb. der relativ gewissen  
 Wissenschaften. eb. der rich-  
 tigen logischen Methode.  
 eb. Kritik seiner Schrift.  
 317.

Aristippus, dessen Lebensum-  
 stände I, 105. sittlicher Cha-  
 racter. eb. Lehrsätze: Wahr-  
 heit der subjectiven Empfin-  
 dung. 106. Ungültigkeit der  
 objectiven Erkenntnis: 107.  
 Kriterium des Guten. eb.  
 Moratprincip. eb. Maß-  
 stab für den relativen Werth  
 des Vergnügens. eb. 99.  
 Nichtexistenz einer absolut  
 vollkommenen menschlichen  
 Glückseligkeit. eb. Objective  
 Ungültigkeit des moralischen  
 Werths oder Unwerths der  
 Handlungen. eb.

Aristo (aus der neuern Akade-  
 mie) I, 459. dessen Lehrer  
 I, 459. philosophischer Cha-  
 racter. eb.

Aristoteles, dessen Leben I, 256.  
 philosophischer Character  
 überhaupt, besonders im  
 Vergleich mit Plato 256. ei-  
 gentümliches Verdienst um  
 die Philosophie 258. Sys-  
 tem: Vorläufige Bestim-  
 mung des Begriffs der  
 Wissenschaft überhaupt  
 260. dessen Unterscheidung  
 von Kunst, Klugheit,

Meinung, Vernunft-  
 kunde. eb. Definition  
 der Philosophie 261.  
 deren: höchster Grad. eb.  
 Ziel. eb. Einteilung in  
 theoretische und prak-  
 tische, gegründet auf den  
 Unterschied zwischen theo-  
 retischer und praktischer Ver-  
 nunft. eb. Verhältniß der  
 theoretischen zur praktischen  
 Philosophie eb. Bestim-  
 mung des Gebiets der  
 theoretischen: Object  
 der Physik 262. deren the-  
 net und angewandter Theil.  
 eb. Object der Mathematik.  
 eb. Metaphysik oder Ver-  
 nunftkunde 263. der prak-  
 tischen: Object der Tech-  
 nik. eb. Sittenlehre eb.  
 Untereinteilungen beider  
 Object der Ethik, Politik,  
 Oekonomik. eb. Deduction  
 aller dieser Wissenschaften  
 aus der Dialectik, als  
 ihrem gemeinschaftlichen Ori-  
 ganon. 264. deren Einteil-  
 lung in Logik, Topik und  
 Sophistik. eb. Propädeutik  
 derselben. eb. Verwand-  
 schaft der Rhetorik mit der  
 Dialectik. eb. der Politik  
 mit der Technik. eb.

A. Theoretische  
 Philosophie: a) Aris-  
 tik des Erkenntnisver-  
 mögens: Methode ihrer  
 Behandlung 265. Ein-  
 theilung des Gemüths-  
 vermögens überhaupt.  
 266. des Erkenntnis-  
 vermögens. eb. Theorie  
 der

der Sinnlichkeit: deren  
Definition. eb. Erklärung  
der Empfindung. eb. Arten  
des Empfindbaren. eb. Wes-  
en der Empfindung. 267.  
Nothwehr des Unfühlbaren.  
eb. Definition. der. aus-  
sern Sinnlichkeit. eb.  
des Sinnesorgans. eb. des-  
sen Unterschied vom Vermö-  
gen zu empfinden 268. Des-  
duction des Bewußtseyns,  
als des Grundsinnes. eb.  
dessen Natur. eb. Object  
der Empfindung 269. Ver-  
hältniß des Raums und der  
Zeit zu ihr 270. Theorie  
der Einbildungskraft:  
deren Verhältniß zur Sinn-  
lichkeit. eb. zum Verstande  
und zur Vernunft 271. dem  
Vermögen der Meinung. eb.  
Grund der Wahrheit, oder  
Falschheit in den Einbil-  
dungen. eb. Verhältniß der  
Phantasmaten zu den sinn-  
lichen Empfindungen 272.  
Function der Einbildungs-  
kraft. eb. Theorie des  
Denkvermögens: Mo-  
dificationen desselben. eb.  
dessen Natur und Verhältniß  
zur Sinnlichkeit und Einbil-  
dungskraft eb. Verhältniß  
des entwickelten Ver-  
standes zu dem reinen 273.  
Identität des denkbaren Din-  
ges ohne Materie und des  
Verstandes; der theoretisch  
reinen Vernunftwissenschaft,  
und des theoretisch reinen  
Vernunftgegenstandes. 274.  
Eigentliche Vorstellung des

reinen Verstandes. eb. Er-  
den der und thätiger  
Verstand: deren gegenseitig-  
es Verhältniß eb. Einheit  
nach der Möglichkeit  
der Vernunftserkenntniß,  
Verschiedenheit nach deren  
Wirklichkeit. 276. In-  
wiefern der thätige Verstand  
nicht Falsches denken könne;  
eb. Wahrheit und Falsch-  
heit der Verstandesvorstel-  
lungen sich auch auf Vergan-  
genheit und Zukunft bezie-  
hen 277. das Untheilbare  
(der Verstand) und Theilba-  
re (die Gegenstände) zugleich  
von ihm gedacht werden kön-  
nen. eb. der thätige Ver-  
stand nothwendig wahr den-  
ke. eb. Zusammenhang des  
Begehrensvermögens  
mit dem Empfindungs-  
vermögen 278. Verhält-  
niß des Begehrens zum Ver-  
abscheuen. eb. Verhältniß der  
denkenden Seele, als Bege-  
hrungskraft zu den Phantas-  
maten. eb. Doppelter. Be-  
stimmungsgrund des Will-  
ens 279. Bestimmungs-  
grund desselben zum Bessern.  
eb. Entscheidendes Motiv.  
eb. Formen der empfindba-  
ren und denkbaren Objecte,  
in dem Gemüthsvermögen  
enthalten. eb. Nothwendige  
Erziehung der Formen des  
Denkens auf Anschauungen  
280. Verhältniß des Den-  
kens zu objectiven Erkennt-  
niß. eb. dessen Natur. eb.  
Gesetz; 281. Wissenschaft  
die,

# R e g i s t e r.

dieser Lehre. eb.  $\beta$ ) Logik: Einteilung derselben in Analytik und Synthetik, oder Topik.  $\alpha$ ) Analytik: Bestimmung des Begriffs der Kategorien 282. deren Aufzählung. eb. Bestimmung des Begriffs der Kategorien 284. ihres Verhältnisses zu jenen. eb. Nothwendige Bedingung, um durch die Kategorien eine Erkenntnis zu Stande zu bringen 285. Urtheile und Schlüsse als Resultate ihrer Verknüpfung. eb. Formale Grundsätze der Logik 286. Entwicklung der Regeln des Denkens aus der Sprache. eb. deren Verhältniß zu jenen eb. Verhältniß zwischen Nennwort, Zeitwort, Satz und Rede. eb. Syllogistik: Begriff des Syllogismus 287. Princip der Syllogistik. eb. Begriff der Wissenschaft 289. Zweck der Demonstration. eb. Natur der Principien. eb. Unterschied zwischen dem Wissen: daß, und warum Etwas sey. 290. Vortheile einer consequenten Demonstration. eb. Bedingung der Demonstrabilität. eb. Probleme einer jeden möglichen Wissenschaft. eb. welches das Object der Definition, und welches der Demonstration seyen. eb.  $\beta\beta$ ) Topik: Deren zweifache Len-

denz. eb. Ursprung ihres Namens 292. Werth bey den Rhetoren und Sophisten vor Aristoteles. eb.  $\gamma$ ) Metaphysik: Anwendung der Kategorien, als objectiver Erkenntnisprincipien auf dieselbe 293. deren Einteilung. eb. Bestimmung des Inhalts ihrer Theile: der Physik. eb. Mathematik 294. Metaphysik. eb. Verbindung einiger empirischen Naturwissenschaften mit der rationalen Naturwissenschaft. eb.  $\alpha\alpha$ ) Ontologie: Kritik der, von den ältern Philosophen angenommenen, Naturprincipien. eb. deren allgemeines Merkmal 295. dessen Bestätigung und nähere Bestimmung. eb. Beweis 296. Zahl der möglichen Naturprincipien. überhaupt, negativ bestimmt 297. positiv 298. deren gegenseitiges Verhältniß. Höchster Gattungsbegriff und höchster Gegensatz eb. Objectiver Bestimmung dieser Principien; der positiven, (des Reals und eines Causalprincipes) 299. des negativen 300. Begriff des Grundsubjects, oder der Materie. Verhältniß dieser zur Form 299. des Principes der Verabundung zu Materie und Form 300. Widerlegung des Satzes: daß Nichts entstehen und vergehen könne 301. des Aristotelischen Dogma, daß die

die Armatenplatten die Natur constituire 302. Engere und weitere Bedeutung des Wortes: Natur, eb. Erklärung der Ausdrücke: durch Natur, oder durch Kunst bestehen und wirken. eb. Innbegriff aller Bedingungen des Entstehens der Naturerscheinungen 303. Zufall und Glück, ob sie existiren, und zu den Naturursachen zu rechnen seyn 304. Zweckmäßigkeit der Naturerscheinungen. Theorie der Bewegung 304. deren Bedingungen. eb. Arten 305. Begriff. eb. Begriff der Veränderung, eb. Unterscheidung einer Existenz der Möglichkeit und Wirklichkeit nach. eb. Selbstständiges Princip der Bewegung. eb. Vereinigung der möglichen und wirklichen Existenz in einem Subject 306. Bewegung des Bewegenden, und Bewegten. eb. deren Verhältniß. eb. Lehre vom Unendlichen: dessen verschiedene objective 309. und Begriffsbestimmungen aus andern Systemen angeführt und beurtheilt 310. objectiv Realität widerlegt 311. richtigere Begriffsbestimmung eb. Theorie des Raums: 312. dessen Objectivität als Thatsache angenommen. eb. Eintheilung in einen gemeinschaftlichen und eigenthümlichen. eb. Verschiedenheit von Form

und Materie. eb. Mögliche Arten des Enthaltenseyns in Etwas überhaupt. eb. dessen eigentliche Anwendung auf den Raum. eb. Unmöglichkeit der raumlosen Existenz eines Natur-Dinges 313. Prädicate des Raums. eb. Tendenz der Körper nach einem ihnen eigenthümlichen Orte. eb. Objecte, welche in keinem Orte sind. eb. Objectiv Realität der Ortsverschiedenheiten. eb. Lehre vom Leeren: eb. dessen Erklärung bey den ältern Philosophen. eb. Nicht-Realität 314. Theorie der Zeit: Gründe für ihre Nicht-Objectivität 316. Kritik fremder Erklärungen derselben. Eigene Erklärung 317. Deren verschiedene Prädicate, in so fern sie als Maß der Bewegung, oder als Continuum betrachtet wird. eb. Warum ihr Begriff auf ewige Dinge unanwendbar. eb. daß sie eben so das Maß der Ruhe, als Bewegung seyn. eb. Bedingtheit aller Bewegung und Veränderung durch sie 318. Subjectiv Bedingtheit ihrer selbst. eb. Lehre vom Continuum: dessen unendliche Theilbarkeit bewiesen. eb. Unendlichkeit der Reihe der Weltveränderungen, ungeachtet der Endlichkeit der einzelnen 320. Außeres und inneres Princip der Bewegung. eb.

Endlicher Progressus in der Reihe der Bewegungsfachen 321. Natur der obersten. eb. Simultaneität der wirklichen Bewegungsfachen mit dem Bewegten. eb. Qualitäten, auf welche allein die Bewegung bezogen werden kann. eb. Eintheilung der dritten Bewegung in einfache und zusammengesetzte. eb. Unterarten jener eb. Kreisförmige Bewegung des Himmels 323. Deren Mittelpunkt. eb. Geradlinichte Bewegung der Elemente. eb. Absolute Schwere und Leichtigkeit der Erde und des Feuers. eb. relative des Wassers und der Luft 324. Verhältniß des Himmels zu ihnen. eb. Himmel im engern und weitem Sinn. eb. dessen Endlichkeit eb. Unbegrenztheit, in sofern er von keiner andern Sphäre umschlossen ist. eb. Unveränderlichkeit und Ewigkeit. eb. Ewigkeit der Bewegung; vertheidigt gegen Anaxagoras 326. Selbstständige und mitgetheilte Bewegung eb. natürliche und widernatürliche 329. Unterschied zwischen der natürlichen Bewegung belebter und unbelebter Körper. eb. Oberstes selbstständiges Princip der Bewegung 330. dessen Natur. eb. Verhältniß zur Welt. eb. Vermittelnde Ursache der Weltbewegung. eb. Stetige Bewegung des Himmels; unsterk der subtilis-

natürlichen Welt. eb. Deduction der Bewegungen der Elemente aus der sphärischen des Himmels. eb. Unregelmäßigkeit und Mannichfaltigkeit in der Bewegung der sublanarischen Welt 332. Sphärische Gestalt des Himmels. eb. Weitere Beweise für die angenommene Natur der Himmelsbewegung 333. Prädicate der ersten Bewegungsfache eb. Natur des Dinges an sich 334. dessen Causalsprincip 336. Leidendes und thätiges Vermögen; deren Natur und gegenseitiges Verhältniß. eb. Verhältniß des Vermögens zur Wirkung 337. Subject des leidenden Vermögens. eb. des thätigen. eb. Bedingung der Wirkfamkeit der Form, oder des thätigen Vermögens. eb. Verhältniß zwischen den Euselechten vernunftloser und vernünftiger lebender Wesen. eb. Unterschied zwischen natürlichen, mechanischen und wissenschaftlichen Vermögen. eb. natürlichen vernunftlosen, und vernünftigen 338. Verschiedene Bestimmungen des Vor und Nach einander seyn: in einer Reihe; in der Erkenntniß; in der Natur. eb. Existenz des Allgemeinen vor dem Besondern, und des Wirklichen vor dem Möglichen im Verstande. eb. Umgekehrtes Verhältniß

Verhältniß in der Natur. eb.  
 Keine Wirklichkeit, und  
 ursprüngliches Daseyn des-  
 selben und nothwen-  
 digen Dinges. 339. Werth  
 der Wirklichkeit und Wirk-  
 samkeit im Verhältniß zum  
 bloßen Vermögen eines Sub-  
 jects, bestimmbar nach dessen  
 absoluter Güte. eb. Ablei-  
 tung des Uebels aus der  
 Möglichkeit des Gegentheils  
 des Guten. eb. Absolute  
 Einheit des Dinges an sich  
 340. Gattungen der Sub-  
 stanzen. eb. Unterschied der  
 Entelechien 341. Natur der  
 reinen oder freien. eb.  
 33) Rationale Theo-  
 logie: Deduction der Exis-  
 tenz der Gottheit aus der  
 Nothwendigkeit einer abso-  
 luten Entelechie 341. deren  
 Natur als solche 342. Res-  
 titution des höchsten Guts  
 in ihr 343. Mittelbare Er-  
 haltung der Welt durch sie.  
 eb. 77) Psychologie: Vor-  
 läufige Angabe der verschie-  
 denen Arten von Substanzen  
 344. Erklärung des Lebens  
 345. der Verschiedenheit der  
 Seele vom Körper. eb. Ver-  
 hältniß ihrer entgegengesetz-  
 ten Zustände als Wissens-  
 schaft und Contemplation. eb.  
 deren Identität mit dem  
 Lebensvermögen überhaupt  
 (nach der weitesten Bedeu-  
 tung) eb. dem Empfindungs-  
 vermögen (nach einer engeren  
 Bedeutung) 346. der Denks-  
 kraft (nach ihrer engsten Be-

deutung) 347. Dreyfache  
 Functionen des Geistesprinzips  
 nach dieser dreyfachen  
 Bedeutung: Ernährungs-  
 vermögen 347. dessen  
 Tendenz. eb. (Widerlegung  
 des von Empedocles ange-  
 nommenen Ernährungsprinzips  
 348.) Verhältniß zwis-  
 schen Ernähren, Vergrößern  
 und Erzeugen. eb. Nahrung  
 der Nahrung. eb. Empfän-  
 gungsvermögen 349.  
 dessen Organe. eb. Functionen  
 und Werth der einzelnen  
 Sinnesorgane: des Ge-  
 fühls. eb. Gesichts. eb. Nas-  
 tur des Durchsichtigen. eb.  
 dessen Medium. eb. Natur  
 des Lichts. eb. Widerlegung  
 der Demokritischen Meinung  
 von der bessern Durchsichti-  
 gkeit eines freeren Mediums.  
 eb. Function des Gehörs-  
 sinns 350. Bedingungen  
 derselben. eb. Verhältniß der  
 Stimme zum Ton. eb. Ana-  
 logie des Geruchs und Ge-  
 schmacks. eb. Object des Ge-  
 ruchs. eb. dessen Medium.  
 eb. Unmittelbare Wirkung  
 des Geschmackssinnes. eb.  
 Verwandtschaft mit dem  
 Sinne des Gefühls. eb. Ob-  
 ject dieses, negativ bestimmt.  
 eb. dessen Wichtigkeit, beson-  
 ders in Beziehung auf die  
 Geistesthätigkeiten. eb. Er-  
 klärung der Möglichkeit des  
 Empfindens. 351. Natur  
 des Gedächtnisses. eb.  
 dessen Organ. eb. Abhängig-  
 keit von der Beschaffenheit  
 und

und dem Zustande des Körpers, eb. Ideenverknüpfung: deren allgemeine Ver-  
 3 fassung und besondere Ur-  
 1 sachen 352. Ideenstränge, eb.  
 3 Wachen und schlafender  
 2 2 fender Zustand, eb. deren  
 1 Erklärung aus dem Grund-  
 2 sinne, eb. Denckvermö-  
 1 1 1 gen: dessen wesentliche Ver-  
 1 schiedenheit vom Körper 354.  
 1 1 1 Annahme der Heraklit'schen  
 1 1 1 Hypothese, daß es einge-  
 2 2 2 athmet werde 355. Dessen  
 1 Ursprung und Natur, eb.  
 1 Sterblichkeit der empfinden-  
 1 den Seele; Fortdauer der  
 1 denkenden ohne Bewußt-  
 1 seyn, eb.

B. Praktische Phi-  
 1 1 1 losophie: deren Ein-  
 1 1 1 theilung nach einer dreyfa-  
 1 1 1 chen Epyäre der gesellschaft-  
 1 1 1 lichen Thätigkeit 357. Be-  
 1 1 1 stimmung des Objects der  
 1 1 1 Ethik, eb. Politik, eb. Oeko-  
 1 1 1 nomik, eb. Gebrauch des  
 1 1 1 Namens der Politik für alle  
 1 1 1 praktische Disciplinen, eb.  
 1 1 1 Grund dieser Verwechslung,  
 1 1 1 eb. a) Ethik: Analogie  
 1 1 1 zwischen dem praktischen und  
 1 1 1 theoretischen Gemüthsver-  
 1 1 1 mögen 358. eb. Mittels-  
 1 1 1 harer Antheil der Sinn-  
 1 1 1 lichkeit an den Handlungen,  
 1 1 1 eb. Begierde und Abscheu,  
 1 1 1 in eben der Beziehung zu  
 1 1 1 dem Begehrungsvermögen,  
 1 1 1 wie Bejahung und Verneis-  
 1 1 1 nung zum Verstande, eb.  
 1 1 1 Zweck des Verstandes und  
 1 1 1 Begehrungs- vermögens,

nach dieser Analogie betrach-  
 1 1 1 tet, eb. Allgemeines Prin-  
 1 1 1 cip des Handelns 359.  
 1 1 1 Princip des Willensent-  
 1 1 1 schlusses eb. Doppeltes Ver-  
 1 1 1 standesprincip der Hand-  
 1 1 1 lungen, eb. Function des  
 1 1 1 reflectirenden Verstandes,  
 1 1 1 als des einen dieser Principi-  
 1 1 1 en, eb. der moralisch des  
 1 1 1 terminirenden Vernunft; als  
 1 1 1 des andern, eb. Charakter  
 1 1 1 der Vernunftigkeit; eb. Ring-  
 1 1 1 heit; eb. Weisheit; eb. Ein-  
 1 1 1 schränkung des Verstandes  
 1 1 1 und der Vernunft durch  
 1 1 1 Sinnlichkeit, eb. Charakter  
 1 1 1 sittlicher Handlungen 361.  
 1 1 1 Doppelte Art der un-  
 1 1 1 freywilligen, eb. aus Ver-  
 1 1 1 waltheitigkeit, eb. oder Un-  
 1 1 1 wissenheit entspringende eb.  
 1 1 1 Unterschied zwischen unwis-  
 1 1 1 send und aus Unwissen-  
 1 1 1 heit handeln, eb. Verleis-  
 1 1 1 tung des Platonischen Satz-  
 1 1 1 zes: daß der Mensch nicht  
 1 1 1 mit Freyheit böse handle  
 1 1 1 364. Maassstab für die mo-  
 1 1 1 ralische Güte der Handlun-  
 1 1 1 gen 365. Rang- Verhält-  
 1 1 1 niß der Zwecke zu einander,  
 1 1 1 eb. Begriff des höchsten  
 1 1 1 Guts, eb. dessen Object,  
 1 1 1 eb. Kritik einiger andern  
 1 1 1 Bestimmungen desselben, eb.  
 1 1 1 Existenz einer Idee von dem-  
 1 1 1 selben nach Plato, bestritten  
 1 1 1 367. Entwicklung desselben  
 1 1 1 aus dem Begriff eines ab-  
 1 1 1 solut Vollkommenen 368.  
 1 1 1 Einschränkung des angege-  
 1 1 1 benen Objectes auf einen  
 1 1 1 Theil



## R e g i s t e r.

Theil des Begriffs 369. Negative und positive Bestimmung des Begriffs der Tugend eb. fg. (Begriff der Affekten und Vermögen 369.) Bestätigung des Begriffs der Pythagoräer von derselben 371. Unterschied zwischen der Tugend als Character, und einzelnen tugendhaften Handlungen. eb. Merkmale jener. eb. Hauptgattungen des tugendhaften Characters nach der Verschiedenheit seiner Principien 374. Möglichkeit einzelner Tugenden ohne einen tugendhaften Character eb. In wie fern der Satz, daß es nur Eine Tugend gebe, gelte. eb. Daß die Beobachtung eines Mittelsmaasses das Wesen der Tugend ausmache, durch Induction bewiesen mit einigen Ausnahmen. eb. Ausführliche Characterisirung der Tugend als Mittelmaaß in Affekten und Handlungen. eb. Rathschläge, sich ihr als solchem zu nähern, oder am nächsten zu halten. eb. Zweifacher Grad der Zurechnung bey Tugenden, in so fern sie entweder aus vernünftiger Willensbestimmung, oder Gewohnheit entspringen 379. Drey verschiedene Lebensarten der Menschen in sittlichem Betracht eb. Character und Werth der wohlthätigen 380. der consensuellen eb. echt bürgerlich.

geistlich. Characterisirung der einzelnen Gattungen der Tugend. 381. deren Theilungsgrund. eb. Gerechtigkeit, als Tugend überhaupt, und als einzelne Tugend betrachtet. eb. deren Character nach dem zweyten Gesichtspunct 382. **B) Natürliche Rechtswissenschaft:** Definition des Rechts. eb. des Nichters. eb. Häusliches und bürgerliches Recht 383. Zweige des ersten: Deduction des elterlichen Rechts. eb. Character eines vernünftigen Hausvaters. eb. Zweige des bürgerlichen Rechts 384. Definition und Inbegriff beyder. eb. Behauptung der Gültigkeit natürlicher Rechte. eb. Ursprung der positiven Rechte zwischen Bürgern eines Staats, eb. und zwischen verschiedenen Staaten 385. Verhältniß der Billigkeit zur Gerechtigkeit in Rücksicht auf positive Gesetzgebung. eb. Character eines billigen Richters 386. und billigen Menschen überhaupt. eb. Natur und Verhältniß des Vergnügens zur Sittlichkeit. 388. Verwerflichkeit eines unbedingten Eudämonismus. eb. Character der wahren Glückseligkeit. eb. Mittel der sittlichen Verbesserung des großen Volkshaufens 391. Form des Staats,
 welch

## A r i s t o t e l e s.

welche diesem Zweck am angemessensten ist. 7) Politik: Methode ihrer Behandlung 393. deren Inhalt: aa) allgemeines Gesellschaftsrecht: Entstehung der Familie aus dem Bedürfnis der Gesellschaft 395. Recht der Familienherrschaft, als Bedingung des Familiens Wohls 396. Princip des Gesellschaftsrechts, negativ und positiv bestimmt eb. ßß) Staatsrecht: Bedürfnis des Staats 399. Princip des Staatsrechts 401. Zweck des Staatsvertrags. eb. Allgemeiner Rahmen für die beste Staatsverfassung. eb. Anwendung desselben auf besondere Staatsformen. eb. Vorzug der gemischten Verfassungen vor den reinen 402. Eigentümliche Vorzüge der Monarchie, Aristokratie und Demokratie 403. Mittel zur Aufrechterhaltung einer Verfassung 405. Erfordernisse einer guten Staatsverwaltung in demokratischen Staaten 407. aristokratischen 408. Erfordernisse der besten Republik eb. Kritik dieses Systems: dessen Verdienste um die Vollendung des Dogmatismus 414. die systematische Form der philosophischen Erkenntnisse 415. wissenschaftliche Begründung der Logik. eb. Kritik der älteren philosophischen Systeme

me 416. Relativer Werth desselben in Beziehung auf diese 419. Beitrag zur Bereicherung des wissenschaftlichen Gebiets überhaupt. eb.

Aristoteliker (frühere, oder unmittelbare Schüler des Aristoteles) deren Verzeichniß I, 423.

— — (spätere) deren Verzeichniß I, 26.

— — (des 14ten und 15ten Jahrhunderts) verglichen mit den Platonikern dieser Zeit. II, 342.

Arnauld, Gegner des Malebranche in Rücksicht der Hypothese von unmittelbarer Wahrnehmung der Dinge in Gott III, 484. 492. Verantwortung dieser Einwürfe von Seiten des Malebranche 494. Resultat derselben 495.

Athenodor (ein Stoiker) Lehrer des August. I, 589.

Averrhoes, Commentator des Aristoteles, I, 859. Stifter einer Secte der Peripatetiker II, 528. Seine Theorie vom menschlichen Verstande 268—277. Annahme einer numerischen Einheit desselben 269. Bestimmung seines Verhältnisses zu den übrigen Seelenvermögen 272. Eintheilung in einen leidenden und thätigen Verstand 274.

Augustin, dessen Character als Philosoph überhaupt, und als christlicher Religions-

Philo

# R e g i s t e r.

Philosoph inbesondere I.  
 774. Leben 775. Character  
 seines Systems 777. Inn-  
 halt desselben: Beweis des  
 Daseyns Gottes 778. Be-  
 stimmung seiner Eigenschaf-  
 ten eb. f. Ableitung der  
 Dinge aus den Ideen des  
 göttlichen Verstandes 779.  
 Widerlegung der Emanan-  
 tionstheorie 780. Aug-  
 mentation für die Dreie-  
 nigkeit Gottes 783. die  
 Schöpfung aus Nichts 786.  
 Theodicee 788. Widerle-  
 gung der, aus der Unwis-  
 senheit und Vorsehung her-  
 genommenen Gründe gegen  
 die menschliche Freyheit; 793.  
 der Constellationen 794.  
 Argumentation für die Im-  
 materialität der Seele 795.  
 Eintheilung der Seelenver-  
 mögen 798. Bestimmung  
 des innern Sinnes 799.  
 Erklärung der Möglichkeit  
 des Gedächtnisses ohne Will-  
 der der Phantasie 800. der  
 Phantasie aus der Sinn-  
 lichkeit 801. Annahme ei-  
 nes Abdrucks der Objecte in  
 den Sinnes-Organen eb.  
 Eigenthümliche Theorie des  
 Schmerzes. eb. Bestim-  
 mung der Seelenthätigkeit  
 als einer nicht dörlichen  
 802. Verwerfung eines be-  
 sondern Seelen-Organ. eb.  
 Annahme einer Schöpfung  
 der Seelen aus Nichts,  
 und Abstammung aller aus  
 einer ersten, eb. Beweise für  
 die Unsterblichkeit derselben.

## B.

Baco (Franz von Verulamio)  
 dessen Leben II. 950. Ver-  
 dienste um die Philosophie  
 951. vornehmstes Werk. eb.  
 übrige Schriften. eb. Haupt-  
 inhalt seiner Schrift de  
 augmentis scientiarum: Ein-  
 theilung der Wissenschaften  
 957. Erklärung der Entste-  
 hungsart der Poesie, und  
 Bestimmung ihrer Haupt-  
 gattungen 958. Definition  
 derselben. eb. Characteris-  
 rung ihrer äussern Form. eb.  
 Erklärung des Ursprungs der  
 Philosophie. eb. deren Ein-  
 theilung nach ihren Haupt-  
 gattungen 959. Beurthei-  
 lung der Baconischen Philo-  
 sophie im Verhältniß zu der  
 vor ihr herrschenden scienti-  
 fischen Methode 960.

Baduartus (Friedericus) Stif-  
 ter einer gelehrten Gesell-  
 schaft von Commentatoren  
 und Kritikern des Aristoteles  
 II. 526.

Bannez (Dominicus, ein scho-  
 lastischer Aristoteliker) dessen  
 Leben und Schriften II. 515.

Bartholomäus (Bullatus, ein  
 Scholastiker) dessen Com-  
 mentar zu dem magister sen-  
 tentiarum. Thomas Aquin  
 I. 882.

Basenow, dessen Leben I. 545.  
 Schriften 547. Lehrsätze  
 aus der theoretischen Philo-  
 sophie 547. Bestim-  
 mung des Begriffs der Philo-  
 sophie. eb. deren Einthei-  
 lung. eb. Definition der  
 Wahra

## N e g l e t

Wahrheit. eb. Kriterium der Wahrheit der sinnlichen Urtheile, Grundsätze und Schlussfolgen 548. Werth der Schlußart nach Analogie. eb. Gründe gegen die Leibnizische Monadologie 549. für das Daseyn Gottes. eb. praktischen Philosophie: System der Pädagogik: deren Grundmaxime 551. Zweck. eb. Methode in Rücksicht auf die Ausbildung des Körpers und Geistes überhaupt. eb. Auswahl der Kenntnisse 552. des Unterrichts. eb. der sittlichen und religiösen Bildung. eb. Praktische Reformen im Erziehungswesen in Rücksicht der physischen Erziehung 555. Intellectualen überhaupt 556. gelehrten insbesondere 559. Methode des Sprach- und Religionsunterrichts 562. Kritik seiner pädagogischen Theorie 563.

Vaumeister, dessen Leben und Schriften IV, 658. Annahme der prästabilirten Harmonie 660.

Vaumgarten (Alexander Gottlieb) dessen Leben V, 4. Schriften 4. 10. 11. System der theoretischen Philosophie: Metaphysik: Annahme der Leibnizischen Hypothese von einer prästabilirten Harmonie 4. in welchem Sinn er diese gefaßt 5. Abweichung seiner Ansicht von der Leibnizischen.

sehen. eb. Argumentation für den Satz vom zureichenden Grunde 6. Aesthetik: deren erste wissenschaftliche Begründung 7. Eintheilung in theoretische und praktische 8. Definition. eb. Begriff des Schönen. eb. Allgemeine objective Werthe desselben. eb. besondere 9. Kritik dieser Theorie 10. Praktische Philosophie: Aufstellung eines Princips des Naturrechts 12. aus dem Begriff der Verbindlichkeit 21. abgeleitet; und eines Princips der Moral 12.

Bayle (Pierre), dessen Leben IV, 33. einzelne aufgeführte und characterisirte Schriften: Bemerkungen gegen eine Abhandlung Portets 38. Apologie des Warshalls von Luxemburg 39. Apologie des Des Cartes in Betreff seiner Lehre von der Natur der Materie gegen Balois 40. Natürliche Erklärung der Cometen 41. Widerlegung der Ratmbourgschen histoire du Calvinisme 42. Schriften über den Cartesianismus 44. Herausgabe eines kritischen Journals 45. Antikritik gegen Arnauld über eine Behauptung des Malebranche 49. Broschüre bey Gelegenheit der Widerrufung des Edicts von Nantes 50. Commentar über das ego eos intrare 51. Antikritik der Jurieu'schen Schrift gegen

**SECRET**

gen dessen Commentar. 54. Streit mit Jurieu, veranlaßt durch die Schrift: avis important aux Refugiez eb. (Streitigkeit des Verfassers von dieser 62.) Seine Invektive gegen Jurieu. 67. Herausgabe der addition aux pensées diverses sur les comètes. 68. Erste Erscheinung des Dictionnaire historique et critique 70. (dessen Plan, eb. Zeichnung des philosophischen Charakters ihres Verfassers 71.) Geschichte seiner Aufnahme 73. Rousseau's Kritik über denselben. eb. Antikritik Bayle's gegen Jurieu. 75. Geschichte des darüber entstandenen Prozesses 77. Zweyte Erscheinung des Dictionnaire eb. deren wesentlichste Zusätze: Bestimmung des Verhältnisses zwischen Vernunft und Offenbarung. eb. Deutung der Manichäischen Einwürfe gegen diese aus dem Ursprung des Uebels und der Prädestination. eb. Autorisirung des biblischen Zeugnisses zur Sanctionirung des Glaubens; eb. Vorwürfe gegen das Manichäische System. eb. Vereiniung seiner (des Verfassers) Behauptungen mit den Lehren der positiven Religion. eb. Urtheil über die Competenz der Philosophie, die Offenbarung zu kritisiren. 79. Antikritik der Elexischen Parrhasiana. eb. Aufstellung Duple's Gesch. d. Philos. VI. B.

der Bray Haupt- Streitsätze  
ze des Origenismus gegen  
den Manichäismus. eb. Supp  
position des letzten 80. Mög  
liche Zweifel des Manichä  
ismus gegen sie, und deren  
Beantwortung. 81. Apolos  
gie der Pensées sur les Co  
metes 84. deren hauptsäch  
lichste Tendenz; 85. Haupt  
sätze. eb. Erinnerungen ge  
gen die Eudworthsche Hypo  
these von den plastischen Na  
turen 86. deren Antikritik  
von le Clerc eb. Herausgas  
be der Reponse aux que  
stions d'un Provincial 90.  
deren Tendenz. eb. Kritik  
der Schrift des William  
King über den Ursprung des  
Uebels. 94. Schrift gegen  
Jaquelot. 98. Ansicht von  
dem Verhältniß der Ver  
nunfzt zur Offenbarung, darin  
aufgestellt. 99. Beurtheilung  
des wissenschaftlichen u. sittli  
chen Characters Bayle's. 102.  
dessen Verdienste um die  
Litteratur, namentlich durch  
seine Kritiken 102. Ausg  
aben seiner Schriften 105.  
Barter, Gegner Harrington's  
IV, 517. Priestley's in Be  
ziehung auf den Material  
ismus V, 405.

Beattie (James) dessen bür-  
gerlicher und philosophischer  
Character V. 260. Lehrs-  
sätze: Annahme eines ob-  
jectiv gültigen allgemeinen  
Menschenverstandes 260.  
einer objectiv gültigen Eins-  
nerkenntniß 261. Ableit-  
ung

# R e g i s t e r.

- rung der praktischen Principien aus dem gemeinen Menschenverstande eb.
- Beder (Balthasar) dessen Leben III, 501. Schriften 502. 503. Inhalt seines Werks: die bezauberte Welt. eb. Seine Kritik der gegen dasselbe erschienenen Schriften. eb. Vornehmster seiner Gegner. 506. Dessen Einwürfe gegen seine Meinung. eb.
- Bembus (Petrus), dessen Apologie des Pomponatius, betreffend dessen Werk de immortalitate animae II, 533.
- Berliard (Claude Guillaume de) ein Antiperipatetiker II, 639. sein Leben 660. vornehmstes Werk: circulus Pisanus. eb. Plan und Inhalt desselben 661. Annahme der Atomen, aber nicht als von Ewigkeit existirend, sondern von Gott geschaffen. 663. Sein Urtheil über die einzig wahre Kosmogonie. eb. Geist seines Systems. 664.
- Berkeley, dessen Leben V, 86. Schriften. eb. 87. 89. 122. 130. System des Idealismus: Natur und Arten der Wahrnehmungen 90. Natur des wahrnehmenden Subjects 91. Subjectivität der sinnlichen Wahrnehmungen eb. Beweis für dieselbe, in so fern sie sich auf die empfindbaren Qualitäten der Dinge; 92. und in so fern sie sich auf ihre Grundeigenschaften beziehen. eb. Subjectivität der Vorstellung von einer materiellen Substanz 93. Unerkennbarkeit äußerer Objecte, wenn auch wirklich solche existierten. 94. Möglichkeit, Vorstellungen von ihnen zu haben ohne die Voraussetzung ihres Daseyns. eb. Erzeugung der Sinnenvorstellungen durch eine äußere Ursache. 96. Natur dieser Ursache eb. des Geistes überhaupt. eb. dessen Unvorstellbarkeit. eb. Unwillkürlichkeit der sinnlichen Wahrnehmungen 97. Teleologische Ansicht ihrer bestimmten Ordnung 98. deren Identität mit den Vorstellungen der Phantasie, oder den sogenannten Bildern der Dinge. 99. Widerlegung der Einwürfe gegen den Idealismus aus der Aufhebung aller Realität durch ihn 100. seinem Widerstreit mit dem Sprachgebrauche 101. dem Unterschiede zwischen Realitäten und Einbildungen 102. der Vernichtung der Dinge mit dem Verschwinden der Ideen unter seiner Voraussetzung; eb. der Immaterialität des Geistes 104. den mechanischen Naturprincipien 105. dem allgemeinen Glauben an die Existenz einer Materie 106. der Unverträglichkeit gewisser evidenten Wahrheiten aus der Mathematik und Philosophie

# R e g i s t e r.

phie mit dem Idealismus; 109. der Zweckmäßigkeit in den Naturerscheinungen. 110. Nähere Bestimmung des Begriffs der Causalität zur Rechtfertigung des Idealismus. eb. Erklärung der Sinnenobjecte für Zeichen der Vorstellungen und Empfindungen. 111. der künstlichen u. regelmäßigen Ideencombinationen. eb. Bestreitung des angenommenen Begriffs der Materie, als steter empfindungslos und unthätigen Substanz. 112. ihrer vom Geiste unabhängigen Existenz; eb. und Wahrnehmbarkeit für die Gottheit. 113. Widerlegung des Einwurfs, daß die Materie existiren könne, ohne wahrgenommen zu werden; 114. daß der Wortsin der Offenbarung dem Idealismus entgegen sey. eb. Empfehlung des Letztern, weil er den Skepticismus 116. und Atheismus 118. aufhebe; und die Schwierigkeiten in der Erklärung der abstracten Ideen hinwegräume. eb. Anwendung desselben auf das Daseyn und die Natur Gottes. 119. Unmittelbare Erkennbarkeit dieses. eb. Verbindung der endlichen Geister durch ihn. 120. Unmittelbare Erzeugung der Naturerscheinungen aus ihm. 120. Theodicee. 121. Beweis für die Nichtexistenz der Materie

aus der Subjectivität der Empfindungen. 122. Widerlegung des Einwurfs gegen das idealistische System, daß unter seiner Voraussetzung, Gott der Urheber des Bösen. 126. und des Irrthums sey. 127. Kritik dieses Systems. eb. dessen Verhältniß zum Leibnizschen Idealismus. 128. Vornehmste Gründe gegen den Idealismus überhaupt. 129. Theorie der Gesichtsempfindung. 130. Mittelbare Erkenntniß der Entfernung der Objecte. 131. Doppelte Gattung von Objecten der Gesichtswahrnehmung, und deren Verhältniß. 135. Erklärung des scheinbar größern Durchmessers des Mondes beim Aufgange 136. einiger andern hieher gehörigen Phänomene. 139. Bemerkungen über die Gesichtswahrnehmungen der Größe. 140. Untersuchung über die Möglichkeit, die richtige Lage der Gesichtsobjecte zu erkennen. 143. Erzeugung der Ideen vom Oben und Unten durch den Gefühlsinn. 144. Wesentliche Verschiedenheit zwischen Gesicht, und Gefühls-Ideen. 149. Scheinbarkeit der Darstellungen äußerer Objecte auf der Fläche der Augen. 153. Specifische Verschiedenheit derjenigen Gesicht, und Gefühls-Ideen, welche sich auf Ein

# R e g i s t e r.

- Object beziehen; 155. erläutert an den Beyspielen der Ausdehnung und Figur; 158. Bewegung. 162. Hebung der Zweifel gegen diese Annahme. 163. Behauptung, daß die berührbare Ausdehnung das Object der Geometrie sey. 167. Gleiches Verhältniß sichtbarer Figuren zu berührbaren, wie der Wörter zu Ideen. 169. Ausdehnung des Satzes auf Solida sowohl als Flächen. 171. Kritik dieser Theorie. 173. Polemisch moralische Schrift gegen die Freygeisterey. eb. Bedeutung des Wortes: Freydenker. eb. dessen Ableitung. eb. Widerlegung der Behauptung: daß Verschiedenheit der Meinungen die objectivte Wahrheit aufhebe. 178. Einfluß des Atheismus und Naturalismus auf das Sittenverderbniß. 180. dessen Hang zum Papismus und zur politischen Sklaverey. 181. Kritik der unter den Freydenkern herrschenden Begriffe von Ehre und Tugend. 182. ihrer Zweifel gegen die Argumente der Existenz Gottes. 184. der antitheistischen Vorstellungen von dessen Wesen. 188. (Vertheidigung der von den Theisten angenommenen göttlichen Attribute gegen den Vorwurf der Unverständlichkeit, und Negativität. 189. Rechtfertigung der
- Gotttheit wegen des in der Welt vorhandenen Uebels. 190.).
- Bernardinus (Tomitanus) Aristiter und Commentator des Aristoteles II, 526.
- Bernhard (Barlaam) dessen Verdienste um die Einführung der Griechischen Litteratur im Occident. II, 24. Sendung nach Avignon. 32. Sein vornehmster Schüler. eb. Zeugnisse Petrarcha's, Boccacio's, und Johannits Cantacuzeni von ihm. 33.
- Bernhard (v. Chartres) ein Realist. I, 845.
- Bernier, Epitomator des Cassefendi, III, 222.
- Bessarion, dessen bürgerlicher Character. II, 69. Lehrer. eb. Verdienste um die Wiederherstellung der Wissenschaften. 70. Schriften. 72. Hauptinhalt des Werks in calumniatorem Platonis: Widerlegung der dem Plato gemachten Vorwürfe wegen unvollständiger und unsystematischer Behandlung der Philosophie. 134. Beweis einer nähern Uebereinstimmung des Christenthums mit den Platonischen, als Aristotelischen Lehren; betreffend die Natur der Gottheit; 138. Dreieinigkeit; 139. Schöpfung aus Nichts; 141. Vorsehung; eb. die Natur der Seele und ihre Unsterblichkeit; 143. Freyheit des Willens; 144. Aühere Bestimmung des Verhältnisses



# R e g i s t e r.

- Helmschloss des Aristotelischen und Platonischen Systems zum Christenthum.** 145.  
**Apologie des jüdischen Charakters Plato's.** 246.  
**Deurhus (Friedr.)** dessen Schrift II, 700.  
**Bielefeld, dessen** Schrift V, 41.  
**Bilfinger (Georg Bernhard)** dessen Leben und Schriften. IV, 653.  
**Boccaccio (Johann von)** dessen Leben. II, 48. Verdienste um die Wiederherstellung der Wissenschaften. 49.  
**Bodinus (Johann)** dessen Leben. II, 935. vornehmstes Werk 936. Meinung über den Ursprung der Regenden Würde; 937. die Empörung gegen Tyrannen. eb.  
**Böhmer (Jakob)** dessen Leben. II, 436. Schriften. 437. Quellen seiner mystischen Vorstellungsart. eb. Seine Lehrtage von dem Verhältniß des Vaters und Sohnes in der Gottheit. 448.  
**Boethius, dessen** Leben und Lehrer. I, 807. Commensurate zum Aristoteles. 857.  
**Boetie (Estienne de la)** dessen Leben; II, 925. politisches Werk. eb. Tendenz desselben. eb. Hauptinhalt. eb. Classification der Tyrannen. eb. Angabe der Ursachen der Gleichgültigkeit gegen ihre Bedrückungen. 928.  
**Bolindrocks (Henry St. John)** dessen philosophischer Charakter, V, 301. vorzüglichstes philosophisches Syst. 304. Hauptinhalt desselben: Verteidigung des Empirismus. eb. Argumente für das Daseyn Gottes. 303. Mängel der Thorsheit und Annahme der Philosophen. 305.  
**Bonnes. (Carl)** dessen Leben, VI, 245. philosophischer Charakter; 246. Schriften. eb. vergl. 300. System der empirischen Psychologie und Physiologie: Grundquelle der Vorstellungen. eb. Bestimmung des Selbstbewußtseyns. eb. Vorstellungen, welche mittelbar mit der Sinnlichkeit zusammenhängen, und unmittelbar aus Reflexion entstehen. 247. Unerklärbarkeit des Zusammenhangs zwischen Nervenvorgängen und Ideen. eb. Bedingte Nothwendigkeit der Sinnesorgane, zur Erzeugung der Ideen. eb. Nothwendige Existenz einer Sinnenwelt zur Erklärung der unwillkürlichen Sensationen. 249. Unstatthaftigkeit aller Hypothesen über die Verbindung zwischen Seele u. Körper. eb. Grund der Verschiedenheit der Sensationen. 250. Erinnerungsfähigkeit. eb. Veränderung der sinnlichen Eindrücke mit ihrer Wiederholung. eb. Gesetz der Erinnerung. 251. Correspondenz zwischen Willensäußerungen und Veränderungen in den sensibeln Fibern. eb. Verhältniß des

Aufmerksamkeit zu den übrigen Seelenthätigkeiten. eb. Ursache ihrer Ermüdung; 252. Spannung eb. Deren Einfluß auf die verschiedene Entwicklung der Geisteskräfte. eb. Reproduction der Ideen durch Imagination u. Gedächtniß. eb. Grund der eigenthümlichen Wirkung der Fibern. 253. Idenaffoblation, nach einer bestimmten Ordnung. 254. Beytrag der Aufmerksamkeit zu ihr. eb. Bedingung des Aufbewahrens der Vorstellungen im Gedächtniß. 255. Ungrund der Hypothese von zurückgelassenen Spuren der Sines: Eindrücke im Gehirn. eb. Hasten der Vorurtheile an eignen Fibern. eb. Versmeiner und wirklicher Einfluß der Willkühr auf Ideenerweckung. 256. Vermögen der Freyheit; eb. dessen Verhältnis zum Willen. eb. Determination des Willens; eb. deren Art und Weise. 257. Immaterialität der Seele. 258. Ansicht vom Materialismus, in so fern er sich auf das sittliche Interesse bezieht. eb. Zusammenhang der Physiologie mit der Psychologie. 259. Nothwendigkeit der Hypothesen in ihr; eb. Ideal der naturforschenden Methode überhaupt. eb. Theorie der Erzeugung: Annahme der Präexistenz organisirter Keime vor der Befruchtung. 261. Folgerungs-

satz. 262. Erklärung des Ausdrucks: sich entwickeln. eb. Unmittelbarer Anfang der organischen Thätigkeit nach der Befruchtung. eb. Bildung der Irritation; mit besondrer Anwendung auf das Herz. 263. Wirkung der befruchtenden Feuchtigkeit auf die Erregung der Herzensthätigkeit. eb. Modification seiner innern Thätigkeit 264. durch Eindringen und innige Vertheilung mit denselben. eb. Währendes Vermögen der befruchtenden Feuchtigkeit. 265. Proportionirtheit zwischen ihrer und des Keimes Beschaffenheit. eb. Organ des Keims, in welches sie eindringt. 266. Beweise für die angenommene Präexistenz der Keime. eb. Grundsatz, auf den sie sich stützt. eb. Widerlegung des aus der Mannichseitigkeit in den Naturproducten gegen sie genommenen Einwurfs. eb. Unmöglichkeit einer mechanischen Bildung organischer Wesen, 267; erläutert durch Beispiele. 268. Nähere Bestimmung des Verhältnisses zwischen den Theilen des Keims, und des aus ihm entwickelten vollkommen organischen Körpers. 269. Erklärung des Keims. eb. Präexistenz des befeelenden Princips organischer Körper. eb. Wahrscheinliche Existenz der Thierseelen. eb. deren Natur. 270.

Billigung der Hypothese von Einschachtelung präformirter Keime. 271. Billigung der Hypothese von der gleichgültigen Erzeugung. eb. Erklärung der Mißgeburten. 272. Mechanische Erklärung der Zoönaassociation. 273. Grundorgan der Seelenthätigkeiten. 274. Sitz der Seele. eb. Allgemeine Empfänglichkeit der Nerven für äußere Einwirkungen. eb. Unbekanntheit der innern Structur des Gehirns. 275. Benennung des Seelenorgans. eb. dessen Verhältniß zu den äußern Sinnen und Nerven. eb. Doppeltes repräsentatives System der Zeichen der Ideen im Gehirn. eb. Erklärung der Willens; Motive und allgemeinen Begriffe aus der angenommenen Hypothese von dem Haften der Ideen am Gehirnsfibern; eb. fg. der Gemalts der Leidenschaften. 276. Fortdauer der Thier-Seelen nach dem Tode. 278. Art und Weise dieser Fortdauer. 281. namentlich in Beziehung auf Vermehrung und Vervollkommenung ihrer geistigen Organe. 282. 283. (Größere Vollkommenheit des menschlichen Gehirns im gegenwärtigen Zustande, worauf sie herab, und deren Wirkung 282.) Entstehung der belabten Wesen, angewandt auf die Perfectibilität in dem künftigen Zustande. 284. Gemalt der

Einschachtelungs-Hypothese aus der Palingenesie. eb. deren Anwendung auf die Natur der Pflanzen. 286. Annahme eines Seelenprinzips in diesen und gewisser Thätigkeiten desselben 287. deren Verhältniß zu den Thierseelen. eb. Unerforschlichkeit des Sitzes ihrer Seelen. eb. Möglichkeit ihrer Fortdauer und Perfectibilität. 288. Verhältniß der Pflanzen zu den Thieren, als organische Ganze betrachtet. eb. Unterschied zwischen ihnen und den Pflanzen; Thieren. 290. deren Empfindungsfähigkeit. 291. Seelen-Princip. eb. Unbestimmbarkeit seiner Structur eb. Zustand der Menschen und Thier-Seelen vor dem gegenwärtigen Leben; eb. deren Entwicklung aus primitiven organisirten Wesen. eb. fg. Hypothese von mehr als einer Erd-Revolution. 292. Bestimmte Präformation der Keime in Beziehung auf die verschiedenen Erdrevolutionen. 293. Harmonie aller Welten. eb. Drey Ur-Epochen der Bildung der Erde und ihrer Bewohner. 294. Bestimmung des Menschen zur Glückseligkeit. 295. Mittel ihrer Erreichung. eb. Charakteristischer Unterschied derselben von den Thieren, hierauf gegründet. eb. Determinirende Ursache des Willens. eb.

# I n d e x

dessen Object. 66. Vermögen der Freyheit. 66. Zurrechnungsfähige Handlungen. 66. Wesen der Zurechnung. 66. Verhältniß der Thiere zu den Menschen in Rücksicht der Moralität. 66. Einzig möglicher Weg, durch die Verkunst eine Fortdauer der irdischen Wesen mit Gewißheit zu erkennen. 297. Geschichte der Aufnahme dieses Systems und dessen Werth. 66.

Bourdin, dessen Werk über den Cartesianismus III, 64. Bruno, dessen Loben II, 704. philosophische Bildung. 712. Schriften 718. 40. 42. 48. 53. 55. 57. 58. 69. 97. 812. 19. 31. 36. 52. metaphysisches System in ein System der Monist verwebt: Allgemeines und besonderes formelles Princip der Euklidischen Kunst; 719. materiell. 66. Object derselben. 66. Haupt- und Untertheile. 720. Elementar-begriffe mit ihren absoluten und relativen Ordinationen. 721. Erklärung des Ausdrucks: Schatten der Idee; 722. der Natur, und Naturdinge. 724. Uebergang der niedern Dinge in die Natur der höhern. 66. Nothwendige Unmöglichkeit der Theile des Universums. 726. Verschiedenheit in den Schatten der Ideen. 66. Mangel eines wahren Verstandes unter denselben.

727. Natur und gesellschaftliches Verhältniß der physischen Schatten der Ideen. 728. Raum: zeit: und bewegungslose Existenz derselben. 66. deren Ableitung aus einem Urprincip. 729. Weltordnung nach Gradation. 66. Unabhängige Existenz des Geistes. 730. Formen der Dinge, worin sie enthalten seyen. 66. Unerschöpflichkeit der Materie durch die Formen. 66. Identität des Dasselben, Bleibenden und Ewigen. 731. Natur und Wirkungen des ersten Verstandes. 66. Unendliche Vervielfältigung der Dinge. 66. Verhältniß des ersten Verstandes, der Natur und Vernunft in Rücksicht auf die Hervorbringung der Ideen, Dinge und Formen. 66. Veränderung der Formen selbst durch Veränderung ihres Orts. 732. Inbegriff aller Dinge in einer Idee des Urverstandes. 66. Quelle des Irrthums und der Vergessenheit. 66. Ausdruck der Materie durch eine unendliche Zahl. 733. Vier Arten der Form. 66. Unveränderlichkeit der letztern; oder der Idee. 66. Verhältniß der Idee zur Form, und der Idee im göttlichen Verstande zu den objectiven Wesen eines Dinges. 66. fg. Woraus: Bestimmung ihres Geistes. 734. Eigenthümliche Aufgabe des Denkens.

Kunst. eb. Nützige Verbin-  
 dung der Kunst zu denken  
 mit der Kunst der Natur  
 des Universalis. eb. Zwölf  
 Schriftarten der Seele und  
 des äußeren Organisations-  
 Principes. eb. Verschiede-  
 ne Beziehungen derselben.  
 735. Gegenstand der Unters-  
 suchung der Mnemonik im  
 eigentlichen Sinn. 736. Er-  
 stes Subject der Erkenntniß.  
 eb. Erklärung des Kunst-  
 ausdrucks: Bilden der For-  
 men. eb. Concurtirende  
 Aeußerungen der Seele zu  
 dem Urtheile und Schlies-  
 sen. 737. Vorurtheile ders-  
 selben. eb. Erklärung des  
 Ausdrucks: Agilli. 740.  
 Mnemonische Zeichen. 741.  
 Fünf Grade des Denkver-  
 mögens. 743. Erklärung  
 des Ausdrucks: Contraction.  
 744. Regierer und Bildner  
 der geistigen Thätigkeit. eb.  
 Vier Hauptobjecte der Un-  
 tersuchung, nach vier Gra-  
 den der Betrachtung anzu-  
 stellen. 745. Grade der  
 Form. eb. Zwölf Gattungen  
 der Formen der Naturdinge.  
 eb. Zwölf andere Formen der  
 Sprache, jenen correspondi-  
 rend. 746. Formen der For-  
 men, und Fundamente ders-  
 selben. 747. Klassen lehrtr.  
 eb. Proseutores der Wis-  
 senschaften. 748. Unterschei-  
 dung von vier innern Eins-  
 sen und Bestimmung ders-  
 selben. 750. Vornehmstes  
 Hülfsmittel, Vermögen für das

Gedächtniß. eb. Bestim-  
 mung seines Verhältnisses  
 zu ihm. eb. Lehre von den  
 Subiecten und Formen. eb.  
 Verhältniß der mathemati-  
 schen Subiecte zu dem Ges-  
 amten Verhältniß, und Regeln für  
 deren Auffassung, 751. für  
 die Auffassung der Formen.  
 752. Bestimmung der Wirk-  
 samkeit Gottes, der Natur  
 und Vernunft. 759. Sato-  
 zungen der Bezeichnung.  
 760. Dreyfache Beziehung  
 des Dinges. eb. Drey Prins-  
 cipien und Wirkungen der  
 Dinge. eb. Grundlage ab-  
 stracter Wirkungen. eb.  
 Verschiedene Beziehungen  
 dieser Grundlage. eb. Ein-  
 theilung der Dinge. 761.  
 Erzeugung ihrer Mannich-  
 faltigkeit durch Idee und  
 Form. eb. Inbegriff aller  
 in der Idee. eb. Correspon-  
 denz zwischen Verstand und  
 Gedächtniß auf der einen,  
 und der Idee auf der andern  
 Seite. 762. Idee, als das  
 Causale Princip der Natur  
 vorgestellt. eb. Zwölf Sato-  
 zungen derselben. 763. Be-  
 hauptung der Bilder der Naturs-  
 dinge. 764. dessen entgegen-  
 gesetzte Arten. eb. Verschiede-  
 ne andere Benennungen für  
 dasselbe. eb. Vertheil der Be-  
 griffe. 766. Secundäre und  
 tertiäre Bezeichner und Be-  
 zeichner der Dinge. 767. Noth-  
 wendigkeit eines Principes zur Erklä-  
 rung der vorhandenen Dinge.

und Unengründlichkeit desselben. 769. Unterschied zwischen Princip und Ursache eb. Natur der ersten Ursache, oder des allgemeinen Verstandes, und Verhältniß desselben zum menschlichen Verstande. eb. Unterscheidung eines dreifachen Verstandes. 772. Wirkende Ursache der Naturdinge, äußerliche und innerliche. eb. Verknüpfung derselben mit der formalen und dieser mit der Endursache. eb. Gegenstand der Wirkung. eb. Zweifache Form ihres Productes. 773. Bestimmung der Endursache. eb. Identität der Form und wirkenden Ursache, in wie fern sie Statt finde. eb. Erklärung der Möglichkeit dieser Identität. eb. Zwei Arten der Substanz, Materie und Form, und ihr Verhältniß. 777. Beweis für die Realität einer formlosen Materie. 778. Analogie des Verhältnisses zwischen einer Materie und Form der Kunst und der Natur. eb. Ausschließende Realität und innere Möglichkeit eines Principis in der Materie. eb. Doppelte Ansicht der Materie als Potenz und Subjekt. 780. Doppelte Beziehung jenes; als actives und passives Vermögen. eb. Inbegriff alles Daseyns in dem ersten Princip; eb. auch in dem Universum; 782. aber nicht in

den einzelnen Naturdingen. eb. Unbegreiflichkeit einer solchen Vereinigung des absolut activen und passiven Vermögens in einem Princip. eb. Einheit aller Dinge der Substanz nach. 783. Mannichfaltigkeit der Materie, in so fern sie die Menge der Formen in sich schließt; Einfachheit derselben an sich betrachtet. 784. Einheit, Unendlichkeit und Unbegreiflichkeit des Universums. 787. Auflösung aller Widersprüche in ihm. 789. Substanz stelle Einheit des Ganzen und jeden Theils des Universums 790. Entwicklung der besonders zusammenge-setzten Substanzen aus der Einheit (nach den Pythagoreern) oder dem Punkt (nach Plato.) 792. Verhältniß der Mannichfaltigkeit der Veränderungen eines Subjects. 794. Object des tiefsten Geheimnisses der Natur und Kunst. eb. des höchsten Guts. eb. Unendlichkeit des Universums. 797. dessen Selbstständigkeit eb. räumliche Existenz. eb. Unendlichkeit des Raums. eb. Verwerflichkeit der Aristotelischen Definition desselben, und der Annahme eines leeren Raums, in dem sich das Universum befinde. eb. Wirklichkeit des leeren Raums jenseits des Universums. 798. Uebereinstimmung des Zeugnisses der Ein-

Stimme mit der Annahme eines unendlichen Weltalls. eb. Erfüllbarkeit des Raums jenseits des Universums. eb. Annahme der zahllosen möglichen Welten aus der Existenz der wirklichen gerechtfertigt. eb. Natur des Raums der wirklichen Welt in Beziehung auf das Unendliche. 799. Unendlichkeit der körperlichen Natur im Universum. eb. Unendlichkeit der Wirkung proportional der unendlich wirkenden Ursache. eb. Beweis für die Unendlichkeit des Universums aus der Figur des Raums; 800. der Güte und Größe Gottes. eb. Weitere Argumentation für dieselbe. 801. Einheit des Himmels. eb. Ungeradeinheit einer allgemeinen Bewegung des Firmaments, und der extrinseken Bewegung der Himmelskörper. 802. Unendlichkeit der Bewegung im Universum. 803. Folgerungen aus der Annahme von einem unendlichen Universum. 804. Weitere Analyse des Begriffs vom Urprincip. 808. Vereinigung des Kleinsten und Größten, der Einheit und unendlichen Mehrheit in ihm. eb. Analyse des Begriffs vom Kleinsten. eb. Beweis der Unsterblichkeit der Seele aus ihm. 811. Abgeleitete Begriffe aus der Monas nach Stufenreihen. 813. Verhältnis der Dyas

zur Monas. 814. Entwicklung der aus ihr abgeleiteten Begriffe. eb. Erkenntnis des Weltalls als moralische Bestimmung des Menschen betrachtet. 820. Unermesslichkeit dieses. 821. Widerlegung der Aristotelischen Gegengründe. 822. Astronomische und kosmophysische Sätze: Desfunktion des Himmels. 824. Eintheilung der Weltkörper. 825. deren Principien. eb. Gleichheit der obern und untern Weltkörper der Materie nach. eb. Erklärung der Gestalt und Größe; in der sie erscheinen; eb. Beweis, daß die Sonne kein absolut leuchtender Körper sey. eb. deren Analogie mit der Erde. eb. Natur der Luft. 827. deren Unterschied vom Aether. eb. Identität des Aethers mit dem absoluten Raum und den Gestirnen in gewissen Beziehungen. eb. Engere und weitere Bedeutung des Wortes: Himmel. Bewohner des Himmels, des Aethers und der Sterne. eb. Zahllosigkeit der Planeten. 828. Princip der Bewegung der Gestirne. 829. Gradation von der Empfindung zur Begierde. eb. Zweck der Seelenthätigkeit. eb. Deduction aller Bewegung aus dem Seelenprincip. eb. Empfindungswerte mögen unorganischer Wesen. 829. Allgemeines Streben der

## R e g i s t e r.

der Elemente nach der runden Gestalt. eb. Unendlichkeit und Einheit des Universums. 830. Kritik dieses metaphysischen Systems 834.

Dryant (Jakob) dessen Argumente gegen den Deismus. VI, 443.

Euboe (Joh. Franz) dessen Leben. IV, 660. Schriften 662. 64. 67. Charakterisierung des Eklekticismus. 663. System der:

A. Theoretischen Philosophie: a) Physik: Bestimmung eines negativen kritischen Princips derselben; 664. ihres Gebiets. eb. Vertheidigung der Hypothese von der Einwirkung dämonischer Naturen auf die sublunarisches Welt gegen Becker. 605. ß) Theologie: Verwerfung des Cartesianischen Beweises für das Daseyn Gottes. 666. Annahme des moralischen und teleologischen. eb. Widerlegung des Epinozistischen Begriffs von der Substanz und der Behauptung von ihrer Identität mit der Gottheit. 667.

B. Praktischen Philosophie: Bestimmung des Zwecks der Pflichten. eb. ihres doppelten Bestimmungsgrundes. eb. Eintheilung der Ethik in Rechts- und Klugheitslehre. eb. Eintheilung der letztern in Oekonomie und Politik. 669. Bestimmung des Begriffs

der allgemeinen Klugheitslehre; oder Ethik im engeren Sinne. eb. ihres Verhältnisses zur Moralphilosophie. eb. Inhalt der a) Ethik: Natur des Willens, und Verhältniß desselben zum Verstande; 670. dessen Freiheit. 671. Widerlegung des Einwurfs gegen sie aus der göttlichen Allwissenheit. 672. Verwerfung einer Determination des Willens durch das Schicksal und die Gestirne 673. Definition der Sitten. eb. Zwiefacher Gesichtspunct des moralischen Zustandes. eb. Entsehung der Thorheiten und Laster aus Krankheiten des Verstandes; eb. deren Princip. 674. aus Krankheiten des Willens; eb. deren Princip. eb. Unverwerflichkeit der Selbstliebe an sich betrachtet. eb. Allgemeine Ursachen ihrer Ausartung; eb. Besondere Ursachen derselben. eb. Hauptgattungen der bösen Neigungen. eb. Mittel zur Besserung des Willens. eb. Unzulänglichkeit dieser ohne die göttliche Gnade. 678. Mangelhaftigkeit der praktischen Philosophie. eb. ß) Natürliche Rechtslehre: Nothwendigkeit der Regeln und Gesetze. 679. Begriff der Verbindlichkeit eb. Freiheit. eb. Vollkommene und unvollkommene: Gesetze. eb. Menschliche und göttliche. eb. Ein



# R e g i s t e r.

Einheitung der ersten in  
 allgemeine und besondre. eb.  
 Character guter und böher  
 Handlungen, gerechter und  
 ungerechter. eb. Natürliche  
 Verbundenheit des Men-  
 schen. 680. Erkenntniß-  
 quelle der natürlichen Ges-  
 etze. eb. Nothwendige Vor-  
 aussetzung eines göttlichen  
 Gesetzgebers zur Begrän-  
 dung des Naturrechts. eb.  
 Principien der gesamm-  
 ten praktischen Philosophie:  
 Moral. Rechts 680. politis-  
 sches Princip. 681. Verglei-  
 cherung des Rechtsprincips.  
 eb. Dreyfaches Object der  
 menschlichen Handlungen.  
 eb. Mißbrauch der Thiere,  
 nicht dem Effect, sondern  
 Affect nach. eb. Drey  
 Rechtsregeln in Beziehung  
 auf die verschiedenen Objecte  
 der Handlungen. eb. 7) Po-  
 litik: Vertrag der gesell-  
 schaftlichen Verhältnisse zu  
 dem menschlichen Elend, 682.  
 im Privat- und öffentlichen  
 Leben. eb. namentlich durch  
 Machiavellismus. eb. dessen  
 Gegensatz. 683. Eingebilde-  
 tes und wahres Interesse  
 eines Staats. eb. Werth  
 und Methode der Ideale von  
 Staatsverfassungen. 684.  
 Regeln der Gesetzgebung; eb.  
 der Bestrafung. 686. Noth-  
 thige Vorsicht bey Abstellung  
 von Mißbräuchen. 688. Bel-  
 ohnung des Verdienstes. eb.  
 Burana (Joh. Franciscus)  
 Commentator und Kritiker  
 des Aristoteles II, 526.

Burlan, dessen Lehrer I, 890.  
 Argumente für die Willens-  
 freyheit. eb.

Barlamaqui, dessen Leben und  
 Schriften. VI, 307.

## C

Celspinus (Andreas, ein Peris-  
 patetiker) sein Leben. II, 599.  
 Schriften. 600. 610. Cha-  
 rakter seiner Schreibart; eb.  
 seines Systems, verglichen  
 mit dem reinen Peripatetis-  
 cismus. 600. Seine willkühr-  
 liche Deutung des Peripateti-  
 cismus. eb. Seine Lehrsätze:  
 Natur der höchsten Prin-  
 cipien der Wissenschaften.  
 601. Unterschied dieser  
 höchsten Principien, eb.  
 Unterschied der Wissen-  
 schaften nach den reellen  
 Verschiedenheiten der Sub-  
 stanz. 602. Einzige Subs-  
 tanz, und Sitz der Seele  
 in einem Theile des Körpers.  
 603. Realität der Pro-  
 dicamente der Substanz. eb.  
 Natur der reinen, oder Ue-  
 substanz. 604. Kreisbewe-  
 gung des Himmels, als ei-  
 ne Nachahmung der höchsten  
 Intelligenz betrachtet, 605.  
 Unterschied dieser von den  
 menschlichen Intelligenzen  
 eb. Unsterblichkeit der mensch-  
 lichen Seele, bewiesen aus  
 ihrer, von der Materie un-  
 abhängig wirkenden, Denk-  
 kraft. 606. Natur, als Prin-  
 cip des Leidens, entgegenge-  
 setzt dem Princip der Form,  
 oder der Thätigkeit. 607.  
 Behauptung: daß nicht un-  
 bewegliche, und auch nicht  
 alle

## R e g i s t e r.

alle bewegliche, Dinge in einem Orte seyen. eb. Entstehung der Ur-Thiere ohne Saamen. 608. Sitz der Seele im Herzen. 609. Göttlicher Theil in der menschlichen Natur. 611. Natur und Wirkungsart der Dämonen in der sublunarschen Welt; eb. Mittel; ihnen entgegenzuwirken. 612. Geschichte der Aufnahme dieses Systems; eb. dessen Gegner. 614. Kritik von Laurellus, 615. betreffend seine Abweichung vom Averroismus, eb. und seinen Peripateticismus. 615. Nähere Bestimmung dieser. 618. Kritik des Systems an sich betrachtet. 622.

Campanella (Thomas) dessen Leben, II, 879. Schriften. 882. System: der theoretischen Philosophie: Allgemeine Ansicht von der Philosophie als Wissenschaft. 882. Eintheilung der Philosophie; eb. Metaphysik: Verteidigung des philosophischen Dogmatismus gegen die Skepsis. 883 - 889. Prinzipien der Erkenntniß. eb. Grundkraft der Seele, und ihre Wirkungsart. 890. Verhältniß des Gedächtnisses und der Erinnerung zu ihr. 891. Natur des Verstandes eb. Identität der denkenden und empfindenden Seele. eb. Weitere Widerlegung der skeptischen Argumente gegen die Gewiß-

heit der Erkenntniß. eb. Princip der Metaphysik. 894. Bestreitung des Aristotelischen Begriffs dieser Wissenschaft. eb. Begrenzung ihrer Nothwendigkeit. eb. Bestimmung ihres Zwecks. 892. Axiom, von dem sie ausgeht. eb. Regel der Reflexion, welche ihre Untersuchungen leitet. eb. Gegenstand ihrer Untersuchung. eb. Ontologie: Eintheilung d. Primälitäten des Seyns eb. Abweichende Bestimmung der Prädicate von der Aristotelischen. eb. Grundbedingungen der Dinge. eb. Eintheilung der Primälitäten des Nichtseyns: Theologie: Entwicklung des Begriffs von Gott aus dem Begriffe der Einheit. 898. Prädicate desselben, nach seinen Primälitäten betrachtet. eb. Wirkungen seiner Grundeigenschaften eb. Kosmologie: Zweck und Endzweck der Dinge überhaupt 899. der Natur und des Menschlichen. eb. Physische Natursprincipien. eb. Katastrophe, welche der Welt bevorsteht. eb. Pneumatologie: Primälitäten der Geister. eb. Erkenntniß des Wesens der menschlichen Seele aus ihren Wirkungen. eb. Bestimmung dieses Wesens. eb. Primälitäten derselben. eb. Folgerung ihrer Unsterblichkeit aus diesen. 900. System

## R e g i s t e r.

stem der praktischen Philosophie: deren Identität mit Religion; eb. Entwicklung ihrer Lehren aus dem Erleben nach Vollkommenheit. eb. Unterschied zwischen einer angeborenen und erworbenen Religion. eb. Nothwendigkeit einer Offenbarung. eb. Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Daseyn Gottes. eb. Kritik dieses Systems. 901.

Lardanus (Hieronymus) dessen Leben II. 856. Schriften und philosophischer Geist. 861. Bemerkungen über die Vortheile des Unglücks 863. das Wohlgefallen am Schicksalen eb. vorgeblicher Atheismus, 865. astrologische Erklärung der Thaten Jesu. 866.

Des Cartes (René) dessen Leben, III, 4. wissenschaftlicher Character 8. Entwicklung seiner Philosophie aus der Skepsis; eb. deren Geist im Vergleich mit der Pyrrhonischen. eb. Sein Verdienst um die philosophischen und mathematischen Wissenschaften. 9. Seine Schriften. II. 22. System: der theoretischen Philosophie. Logik: Grundregeln der praktischen. 12. Metaphysik: deren Princip. 13. Einwürfe der Neueren gegen dasselbe. eb. Abgesonderte Lehrfätze: 14. die Seele eine denkende Sub-

stanz; eb. ihre Unabhängigkeit von der Materie und Erkennbarkeit aus unmittelbarem Bewußtseyn; eb. Eingeschränktheit ihrer Erkenntniß; 15. Angeborenhheit der Idee eines absolut vollkommenen Wesens; eb. Ableitung der Wahrheit aus Gott wegen Unsicherheit ihrer anderweitigen Kriterien; eb. Unendlichkeit des Universums; 16. Identität der Materie und Ausdehnung; eb. Eintheilung der Substanzen in ausgedehnte und denkende; eb. Unvollkommenheit derselben und Bedürfniß einer göttlichen Assistance zu ihrer Erhaltung; eb. Einziges wesentliches Merkmal der Körper. 18. Physiologie und Psychologie: Unterscheidung eines Lebens- und Seelen-Princips, und Erklärung der vegetabilischen und animalischen Bewegung aus jenem. 19. Eiz des Lebens principis. 22. Unabhängigkeit der Seele vom Körper in ihren Functionen. 23. Drey Gattungen der Ideen. eb. Kriterium der angeborenen; verschieden von dem Platonischen. 24. Hypothese über die sinnliche Wahrnehmung und Ideenassociation; 24. die Verbindung zwischen Geist und Körper. 25. Beweis für die Freyheit aus dem Bewußtseyn. 26. Erklärung des Irthums aus

# R e g i s t e r

- aus ihr. eb. Nothwendigkeit der Beschränkung des Verstandes, und Freyheit des Willens. eb. Verantwortung des, aus Gottes Allmacht gegen sie hergenommenen Einwurfs. eb. Bestimmung der Begriffe: Leiden und Thun. 28. Eigenthümliche Thätigkeiten des Körpers und der Seele. eb. Elemente und Eigenschaften der Leidenheitsgeister. eb. Wirkungen derselben. eb. Ursache ihrer Bewegungen. eb. Einzige eigenthümliche Function der Seele. 29. Zwiesache Aeußerung der Denkkraft, als Thätigkeit, oder Leidenschaft. eb. Einteilung dieser, je nachdem sie ihren Grund in der Seele, oder dem Körper haben, und auf diesen, oder jene gerichtet sind. eb. Bestimmung des Sitzes der Seele. eb. Widerlegung der Hypothese, welche ihn im Herzen ansetzt; eb. Erklärung der Seelenthätigkeiten vermittelt dieses Organs. 31. Indirecte Erweckung und Unterdrückung der Passionen durch den Willen. 32. Einheit des empfindenden und vernünftigen Theils der Seele. eb. Erklärung des Streits zwischen dem höhern und niedern Seelenvermögen aus der angenommenen Hypothese. eb. Erregung der Passionen durch die Gegenstände nach ihrer Beziehung auf uns; 33. deren Naturzweck; eb. verschiedene Arten und ihr Verhältniß zu einander; eb. Einteilung in ursprüngliche und abgeleitete. eh. u. fg. Organe des Körpers, aus denen sie entspringen. 34. Nachtheilige Folgen derselben für diesen. eh. Physische Ursachen des Lachens, Weinens und Zitterns. eb. Beziehung, welche die Objecte der Leidenenschaften auf den Körper allein haben. 35. Fehlerhafte Richtung derjenigen Passionen, woben das Gemüth nach Scheingütern strebt; oder solchen, denen es einen zu großen Werth beylegt, oder die außer der Macht des Menschen sind. eh. Wahre Quelle der Zufriedenheit. 36. Mittel, zu dieser zu gelangen, und sich gegen Ausschweifungen der Affekten zu sichern. eb. u. fg. Bestimmung, welche diejenigen körperlichen Bewegungen, die in den Menschen die Passionen hervorbringen, bey den Thieren haben. 37. Nova philosophie: nicht von Des Cartes selbst, sondern von seinen Schülern systematisch bearbeitet. 38. vergl. 41. Einige praktische Lebensregeln, die er sich entworfen. 39. Kritik des gesammten philosophischen Systems. 41. Einfluß desselben auf die Verbesserung der Philosophie. 42. Aufnahme

# R e g i s t e r.

me in den Niederlanden, namentlich bei den Theologen. 43. Streitsätze, welche diese angefochten. 44. Geschichte des Streits zu Utrecht und Bräuningen. 50. zu Leyden. 83.

Celsagrinus (Etilius) dessen Kritik über Cicero von den Pflichten. II. 666. Streit mit Rigolius. eb.

Carpov dessen Lebensumstände und Schrift. IV; 657.

Cassiodorus Sein Leben. I. 309. Werk de septem disciplinis. eb. Sein Cyclus der freyen Künste. 821.

Cato dessen Lehren. I. 576.

Charleton (Walter) Commentator Gassendi's III. 222.

Charrou (Peter) dessen Leben II. 917. Schriften; eb. fg. Erklärung von der Weisheit 919. unrichtige Ansicht von der Moral in Ansehung der erlaubten unmoralischen Mittel zu guten Zwecken und der Schwäche des menschlichen Geistes; eb. Skepticismus in der theoretischen Philosophie; 920. in Beziehung auf die positive Religion. 921. Allgemeines Urtheil, was er über diese gefällt. eb. Bestimmung des Characters der wahren Religion. 922.

Chesterfield dessen Briefe V. 299.

Chrysippus (ein Stoiker) dessen Argument für den Satz: daß aus Nichts Nichts werde. I. 186. Apologie der objectiven Gültigkeit relativ Duple's Gesch. d. Philos. VI. B.

tiver Begriffe gegen Carneades. 443.

Chrysoloras (Manuel) dessen Verdienste um die Wiedherstellung der Wissenschaften; II. 20. 21. vornehmste Schüler. eb.

Chyraus (ein Ramist) Verbreiter des Peripateticismus in Deutschland II. 700.

Cicero (M. Tullius) Sein Verdienst um die Verbreitung der Griechischen Philosophie unter den Römern. I. 578. Geschichte seiner philosophischen Bildung. 580. Sein Eklekticismus 582. in der theoretischen; 583. und praktischen Philosophie. 584. Behauptung von dem Verhältniß der Freyheit des Willens zu der göttlichen Vorsehung. II. 563.

Clarke (Samuel) dessen Schrift V. 323. moralische Lehrsätze: Eigenthümliche Natur und Verhältnisse der Dinge überhaupt. 324. Grund ihrer Schicklichkeit. eb. Bestimmte Natur und Verhältnisse des Menschen. eb. Moralprincip. 325. Verschiedenheit in den Verhältnissen der Menschen zu einander, und den durch sie bestimmten Pflichten, nach Nähe; 326. Ähnlichkeit; eb. und Bedürfnis. eb. Character der Tugend überhaupt. eb. Verbindung der wahren Glückseligkeit mit ihr. eb. Unabhängigkeit des Moralgesetzes von der Erlaubnis

# R e g i s t e r

stanz Gottes. 327. Kritik dieses Systems. eb.

Clauberg (Johann) dessen Leben und Schriften. III, 365. Urtheil Leibnizens über ihn. eb.

Clers (le) dessen Schrift gegen Bayle IV, 77. Streit mit ebendenselben über die Endsworth'sche Hypothese von den plastischen Naturen. 86.

Cocceji (Johann) dessen Erkundung einer biblischen Hermeneutik III, 368. Verschlebung in die Carresianischen Errettigkeiten. eb.

Colores (ein Epicureer) dessen Lehrsig. III, 365.

Condillac (Abbe' de) dessen Zeitsalter VI, 56. Schriften.

57. System der kritischen Philosophie: Werth der Metaphysik 57. Quelle der metaphysischen Irrthümer. eb. Gebiet der philosophischen Untersuchung; 58. dessen Princip; eb. Character; eb. Quelle. eb. Gemeinschaftliche Grundlage der Vorstellungen. eb. Unterschied der Empfindungen im Bewußtseyn. eb. 59. Objecte derselben. eb. Ursprüngliche und abgeleitete Seelenvermögen. eb. Verhältnißmäßige Vervollkommenung derselben mit der Ausbildung der Sprache. eb. Nichtangeborenheit der Sensationen, gegen Locke und Buffon behauptet. 60. Ursachen ihrer Erregung. eb. Entwickelung der Seelenfähigkeiten

aus den Sensationen; aus den Sensationen des Geruchs und Gefühls erläutert. eb. Möglichkeit der Entwicklung aller Seelenvermögen aus einem einzigen Sinn. eb. Veringster Grad der Empfindung. eb. Grands empfindung. eb. 63. Vermögen der Frömmigkeit, bewiesen aus dem Gefühl der Reue. eb.

deren Natur. eb. Bedingung: 64. Theorie der Thierseelen: Bestreitung der Cartesianischen Meinung, daß die Thiere belebte Maschinen seyen 65. der Buffon'schen Theorie von ihnen. 66. Bestimmung des Verhältnisses ihrer Vermögen zu denen des menschlichen Geistes: gleiche Entwicklung derselben. 68. Einfachheit ihrer Bedürfnisse. 69. Einfachheit ihrer Kunstfertigkeiten. eb. Natur ihrer Sprache. eb. Mangel der Reflexion; eb. der Erkenntniß eines Moralgesetzes. eb.

(dessen Entwicklung bey dem Menschen. 70. Verträglichkeit ihrer Leiden mit der göttlichen Güte. 71.) Gemeinschaft des Grundertriebs mit den Menschen. eb. Nichtvorhersehen des Todes. 72. Verhältniß ihrer Selbstliebe zu der menschlichen. eb. Scheinbarer Vortheil der Einfachheit thierischer Anlagen vor den menschlichen. eb.

Kritik dieses Systems. 73. Constantin (Afer) dessen behauptet

# R e g i s t e r.

Hauptsta. Verbreitung des Peripateticismus im Orient. I, 850. Zweifel gegen seine Arabische Sprachkunde. eb.

Konstantinus (Pascaris) dessen Verdienste um die Griechische Literatur. II, 64. Schriften. eb.

Contarenius (Caspar) dessen Lehrer und Vagator. II, 531.

Corvutus (ein Stoiker) Lehrer und Freund des Porphyrius. I, 589.

Edward (Wilhelm) Vertheidiger des Materialismus. III, 599.

Erasmus (Johann Ulrich) dessen Lebensumstände und Schrift. IV, 657.

Creationer. deren Hypothese über die Entstehung der Seele. III, 501.

Erasmontus (Casar, ein Peripatetiker des 16ten Jahrhunderts) Lehrer der Philosophie zu Ferrara und Padua. II, 590. Vertheidigte die Lehre von der Sterblichkeit der Seele in den contemplationibus de anima. eb. Angabe seiner übrigen philosophischen Schriften. 592. Erläuterung der Averroistischen Hypothese vom allgemeinen Verstande in dem Tractat von den inneren Sinnen. 593.

Ercus (Friedrich Casimir Carl von) dessen Lebensumstände, V, 82. Lehrsätze: Natur der Seele und ihre Theile. 84. Identität des Einfachen

und Uneingeschränkten. 83. Grund des Bewußtseyns und der Vorstellung. eb. Unterschied zwischen Seele und Geist. 84. Unabhängigkeit des Geistes vom Körper in seinen Functionen. eb. Unsterblichkeit der Seele. eb.

Ercus (Joan Pierre de) dessen bürgerlicher und schriftstellerischer Character V, 42. Schriften. eb. 44, 45.

57. 79. Lehrsätze: betreffend die Kritik des Erkenntnisvermögens; Ableitung des Skepticismus.

47. Mittel, ihn aufzuheben, oder einzuschränken. 48. Kritik des alten Skepticismus.

49. Antikritik der Pyrrhönischen Argumente gegen das Daseyn Gottes. 50. Kritik des neuen Skepticismus;

namentlich des Bayleschen eb. in Betreff einer objectiven Wahrheit 52. der Existenz Gottes. 53. der Natur

der menschlichen Seele; (ihrer Materialität und Sterblichkeit) der Freyheit; 54. Vorsehung. 55. Vorwurf gegen den Skepticismus, daß

er Moralität und Religion erschüttere. 56. Psychologie: Einwürfe gegen die Leibnizische Hypothese von der prästabilierten Harmonie.

58. Bestimmung der Natur der Seele und ihres Verhältnisses zum Körper. eb. Erklärung der Verbindung zwischen Seele und Körper. eb. Argumentation

für

für

für

für

# R e g i s t e r.

- für die Einfachheit der Seele, als einer denkenden Substanz. 60. Erklärung des Ursprungs der Vorstellungen von Aussendungen. 63. Argumentation für die Freyheit. eb. Widerlegung einiger Einwürfe gegen sie, 65. namentlich aus dem Satz vom zureichenden Grunde. 67. Argumentation gegen den Fatalismus 68. für die Unsterblichkeit 69. Metaphysik: Erklärung des Schönen 73. Unterscheidung der Vorstellungen von den Empfindungen. eb. Eintheilung des Schönen. eb. Bestimmung seiner wirklichen und natürlichen Merkmale. 74. Schönheit in den Darstellungen häßlicher Dinge und dem Grotesken. eb. Grund der Verschiedenheit der Urtheile über schöne Gegenstände. 75. Natur des Geschmacks eb. Kriterium eines guten Geschmacks eb. Natürlicher und erworbener guter Geschmack. eb. Mittel zur Bildung desselben. eb. Anwendung des Begriffs des Schönen auf Wissenschaft, Tugend und Beredsamkeit. 76. Kritik dieser Theorie. 78. Pädagogik: Vorschriften für die religiöse Erziehung. 80.
- Erasmus (Christian August,) dessen Leben V, 24. phlosophischer Character eb. Schriften: 36. Haupttendenz seiner Philosophie. 24. Haupt-Puncte, in denen er das Wolffsche System bestreitet: 25. Inhalt seines Systems: Bestimmung des Begriffs der Philosophie; 25. ihres Gebietes. eb. Psychologie: Grundkräfte der Seele. 26. Natur des Gedächtnisses. eb. Function der Beurtheilungskraft. eb. Causall, und Essential-Abstracta. eb. Adjectivkräfte: eb. Natur der Einbildungskraft. eb. Producte dieser gesammten Kräfte; sowohl reine, als gemischte. eb. Logik: deren Princip. 27. Methode der Syllogistik. 28. Zweifache demonstrative Gewissheit. 29. Gründe der objectiven Gültigkeit der Erkenntniß eb. Metaphysik: deren Grundsätze; eb. Theile. eb. Ontologie: Unterscheidung einer Causall u. Essential Ursache. 29. Grundthätigkeit der Freyheit eb. Zweifache Art derselben. eb. Natur des Raums und der Zeit eb. Successivität der Ewigkeit. 30. Bestandtheile der Möglichkeit eines Dinges. eb. Theologie: Beweis für das Daseyn Gottes. eb. Kritik der aus der Zufälligkeit der Welt, und Gedenkbarkeit eines vollkommensten Wesens für dasselbe geführten Beweise. eb. Vorklärung von der Unendlichkeit Gottes. 31. Möglichkeit eines



nes Widerstandes endlicher Substanzen gegen die göttliche Kraft. eb. Theodicae. Kosmologie: Beweis für die Zufälligkeit der Welt; 32. gegen den Optimismus. eb. Bewegungsfähigkeit der Substanzen. 33. Thätigkeiten derselben, die nicht Bewegungen sind. eb. Dreyerley Naturgesetze. eb. Reelle Wechselwirkung der materiellen und geistigen Substanzen. 34. Verschiedenheit der denkenden und wolkenden Substanz im Menschen; eb. des Verstandes, Bewußtseyns und Willens, als eigenthümlicher Grundkräfte. eb. Freyheit des letztern; eb. Unterschied zwischen einer thierischen Bewegung, als eines Effectes des Willens, und vitalen, als eines Effectes der Seele. 35. Unsterblichkeit der Seele. eb. Einwürfe gegen Leibnizens Hypothese von der prästabilirten Harmonie. eb.

Eudworth (Modulph.) dessen Leben III, 662. vornehmstes philosophisches Werk; 663. dessen Tendenz 664. Hauptdogmen: eb. Unendlichkeit ein wesentliches Merkmal der Gottheit, identisch mit dem Begriff der Vollkommenheit. eb. Vereinigung aller unendlichen Eigenschaften in einem Wesen. eb. Vertheidigung des Lehrsatzes, von einer

Schöpfung aus Nichts gegen den Xenophantischen Grundsatz: daß aus Nichts Nichts werde. eb. Aufstellung einer Hypothese von plastischen Naturen. 666. Unterscheidung des Lebens von dem Seelen-Princip. 667. Argumentation für das Daseyn Gottes. eb. Annahme der Ideen a priori zur Erklärung des Ursprungs der Erkenntniß 672. und Einschränkung der Bestimmung des Sinnenorgans auf eine veranlassende Ursache zur Entwicklung seiner. eb. Ableitung der sittlichen Begriffe weder aus dem göttlichen Willen; noch aus einer positiven Gesetzgebung; 672. noch aus der Erfahrung; 674. sondern aus der Intelligenz an sich. eb. Objectivität derselben. 675.

Cyprianer Stifter ihrer Schule I, 102. Ursprung ihres Namens. 103.

Ephraim Stifter ihrer Schule I, 105.

## D.

Damascius (ein Neuplatoniker) dessen Lehrer und Commentare über Plato. I, 767.

Dante (Alighieri) dessen Einfluß auf das Studium der klassischen Literatur. II, 34.

Darjes (Joachim Georg.) dessen Leben V, 37. Schriften, 37. (deren Character. 42.) philosophische Lehrsätze: richtigere Ansicht von den Ein-

# R e g i s t e r.

Wirkungen der Objecte auf die Sinnesorgane. 38. Bestreitung des Satzes: daß, was durch das Wesen eines Dinges bestimmt werde, in ihm nothwendig sey; eb. des Determinismus. 39. Limitation des Satzes vom zureichenden Grunde. eb. Argumentation für die Freyheit; eb. den Optimismus. eb. Annahme einer idealen Ausdehnung einfacher Substanzen. 40. Eintheilung der Monaden in thätige und leidende; eb. Eintheilung der praktischen Philosophie. eb. Definition des Naturrechts; eb. der Moral. 41. Politik. eb. Principien des Naturrechts und der Moral. eb.

Davenant dessen staatswirthschaftliches Werk VI, 32. dessen Tendenz. eb.

Diodor (de Dinanto) Commensurator des Aristoteles I, 857.

Demetrius (Chalcondylas) dessen Lehrsitz; II, 63. Uebersetzungen. eb.

— — (Phalerens) Vorsteher des Museums in Alexandria. I, 637.

Demokrit, dessen Zeitalter; I, 22. atomistisches System; nähere Bestimmung der Einfachheit der Atome. 24. Aufstellung eines Arguments für sie. eb. psychologische Lehrsätze: Bestimmung des Seelenwesens. 25. des Grundsinnes; eb. seines Verhältnisses zu andern Sinnen;

eb. des Sinnes der Seele. 26. Vorstellungsart vom dem göttlichen Wesen. eb.

Desippus (ein Neukyrist) dessen Lehrer. I, 757.

Diagoras dessen Meinung über die Vorsehung. II, 563.

Diderot dessen Einwürfe gegen Maupertuis Systeme de la nature; VI, 334. wissenschaftlicher und schriftstellerischer Charakter im Vergleich mit D'Alembert, 416. Schriften eb. 421. 429. 481. Meinungen und Grundsätze: Apologie des Atheismus und Naturalismus. 416. Classification der Atheisten; und Bestimmung ihres gegenseitigen Verhältnisses. 419. Methodik des Studiums der Natur. 421. Bestimmung der Mittel, zur Erkenntniß derselben zu gelangen, 423. und ihrer Anwendung. eb. Verhältniß der speculativen Köpfe zu den praktischen in Hinsicht auf Entdeckung der Wahrheit. eb. Werth der speculativen Studien nach der Ansicht des großen Haufens; 423. Methode, sie fruchtbar zu machen. eb. Vorurtheil der rationalen Philosophie, mehr gesammelte Facte zu verbinden, als neue zu sammeln. 424. Innere und äußere Hindernisse der Wahrheit. 426. Verschiedenheit der rationalen und experimentalen Philosophie nach Character und Tendenz.

425. Entwurf eines Ideals der Experimentalphilosophie: deren Gebiet. 426. Vergleichung der Natur mit der Kunst. 428. Kriterium einer moralischen Handlung. 430. Character fehlerhafter und lasterhafter Neigungen, im Verhältniß zu einander betrachtet. eb. Merkmal eines interessirten Characters. 431. Bedingung des Verdienstes. 432. Character derjenigen Handlungsweise, die durch das Temperament begründet wird. 439. Ausartung der Neigungen durch Uebermaß. 434. Abhängigkeit des Verdienstes von Kenntniß der Gerechtigkeit, 434. und Gesundheit der Vernunft. 439. Einfluß der Affecte und des Temperaments auf die Tugend. 442. Grade der Tugend. 444. Einfluß des Glaubens an Gott überhaupt und bestimmter Vorstellungsarten von ihm auf die Tugend; 445. deren Möglichkeit beim Aethismus. 447. Nachtheiliger Einfluß des Etheismus auf die Tugend. 452. Verhältniß der Tugend zur Glückseligkeit. 459. Hauptbedingung der Selbstzufriedenheit eb. Vorzug der geistigen Vergnügungen vor den körperlichen; eb. deren Object. 460. Zweck der geistlichen Neigungen, als dieses Object, in Beziehung auf den Menschen. 461.

Maßigung der Neigungen, als Bedingung der Glückseligkeit betrachtet. 466. mit Anwendung auf einzelne Neigungen: die Liebe zum Leben; 464. die Nachbegierde; 467. die Sinnlichkeit im engeren Sinn; 469. Habacht; 472. Ehrsucht; 474. Indolenz. 475. Allgemeine Nachteile eines eigennützigen Characters. 477. Musterung der unnatürlichen Neigungen, namentlich der Schadenfreude 478. und des Menschenhasses. 479. Negative Laster. 480. System der Politik: Wichtigkeit der Frage: wie man die Immoralität der Menschen durch die Situation, in welche man sie setzt, einschränken könne. 481. Falsche Ansicht der Moralisten von der Selbstliebe; 483. deren verkehrte Richtung durch ihren Rigorismus. eb. Ursprünglicher Zustand des Menschen, in moralischer Rücksicht betrachtet. 484. Entwicklung der Ideen und Neigungen durch Hindernisse seiner physischen Existenz. 485. Gleiche Entwicklung der Motive zur Geselligkeit aus diesen; 486. deren Verhältnisse. 487. Principien der Moral und Politik, in so fern sie sich hiernach bestimmen lassen. 489. Keim aller Laster im Privatinteresse. 491. Natürliches Bestreben der Menschen, das

# Register.

- Gemeinwohl zu befördern; eb. dessen Unterdrückung durch die Fehler der herrschenden Erziehungsmethode. 492. Methode der entgegen gesetzten naturgemäßen Erziehung. 494.
- Diodorus (Aronus, ein Megariker) I. 98. dessen Zeitalter. eb. Ausführung des Zenonischen Beweises gegen die Wirklichkeit der Bewegung. 99. In wie fern er dies geleugnet. 496. Berufung desselben an den Hof nach Alexandria. 637. Urheber seines Vornamens. eb.
- Diogenes (v. Apollonia) dessen Lehrer. I. 69. Quellen seines Systems. 70. dessen Syntretismus der Anaxagoräischen und Anaximenäischen Lehrbegriffe über die Weltursache. Bestimmung des Real-Princips der Sinnenwelt; eb. seiner Prädicate. eb. Abweichung seiner Lehren von den Anaximenäischen. eb.
- (der Cyniker) dessen intellectuellet und sittlicher Charakter. I. 104. Urtheil vom Werth der Speculation und der Bestimmung des Menschen. eb. Beantwortung der Frage Zeno's über die objectivie Realität der Außenwelt. VI. 394.
- (der Stoiker) dessen Theilnahme an der Athensensischen Gesandtschaft nach Rom. I. 369.
- Dionys (der Areopagit, ein Neuplatoniker) Ungewissheit des Zeitalters seiner Schriften, und deren Einfluß auf die Philosophie des Mittelalters. I. 809.
- Duns (siehe Johannes).
- Durand (ein Scholastiker) dessen philosophischer Charakter. I. 885.
- E.
- Eberhard (Johann August) dessen Lebensumstände VI. 522. Schriften eb. 528. Theorie des Denkens und Empfindens: Begriff einer Grundkraft überhaupt. 523. Natur der Grundkraft der Seele; eb. deren objective Bestimmung. 524. Unterschied des Zustands der Empfindung vom Zustand des Denkens. 524. Uebereinstimmung beyder. 525. Subjective Verschiedenheit der Empfindungen; objective Einheit des rein Gedachten. eb. Vermittelung des Wechsels der Gedanken und Empfindungen durch Joernassociation. 526. Verschiedenheit der Erkenntniß im Zustande des Empfindens (anschauende) und Denkens (symbolische) eb. Entstehung der Leidenschaften aus der Vereinigung dunkler Vorstellungen von Lust oder Unlust. 527. Abhängigkeit der Meditation von der Gemüthsruhe. eb. Apologie der objectiven Wahrheit gegen Steinbarr's Argumente. 528.
- Eleatischer Stifter ihrer Schule;

le; I, 44. deren eigenthümliche Lehresaße. 60. Verwechslung der gedachten Substanz mit der reellen eb. Verbindung der Vorstellung des Raums mit der Vorstellung der Weltsubstanz. eb. Fortschritte ihrer Speculation über den Widerstreit zwischen Erfahrung und Vernunft. 62.

**Empedokles** dessen Zeitalter.

I, 18. Bestimmung des Grund-Elements; eb. der Natur der menschlichen Seele. 20. Annahme der Existenz dämonischer Wesen. 21.

**Ennius** dessen Uebersetzungen Griechischer Werke. I, 568.

**Epikur** dessen Leben I, 114. philosophischer Character. eb.

Eintheilung der Philosophie. eb. System: Kanonik:

deren Object. 115. Bestimmung der Erkenntnisquelle der Wahrheit. eb. Beweis

für den objectiven Grund der Empfindung. eb. Erklärung ihrer Entstehung. eb.

Anticipation der Wahrnehmung; in einer andern Bedeutung als bey Kant. 116.

Kriterium der Wahrheit. 117. Physik: 118. Beweis

für die Existenz eines leeren Raums und dessen Unendlichkeit; eb. die Existenz von Atomen. eb. Beweis

für den Anfang der Welt in ihrer gegenwärtigen Form. 119. Fatalistische Erklärung

art der Entstehung der Dinge. eb. Direction

der Atombewegung. 120.

Erklärung der Qualitäten der Körper aus der Verbindung der Atomen. eb. Theologie: Verwerfung der Gottheit, als einer intelligenten Weltursache, und einer göttlichen Vorsehung. 121. Ausnahme von Göttern, als menschenähnlichen Wesen. 123.

Bestimmung ihres Grundwesens und Wohnsitzes. eb. Argumentation für ihre Existenz und Eigenschaften. eb. Psychologie: Bestimmung der Seelenvermögen, und ihres Verhältnisses zu einander; 124. des Sitzes der Denkraft; eb. ihres Wesens. eb. Erklärung des Denk- und Empfindungsvermögens in den materiellen Atomen. eb. Argumente für die Materialität der Seele. 125. Moral: Kriterium des Guten. 126. Object des höchsten Guts. eb. Moralprincip. eb. Annahme der Freyheit des Willens. 127. Widerlegung des ihm dagegen gemachten Einwurfs. eb.

**Epikureer** deren Vermuthung des Systems ihres Lehrers I, 128. Mißbrauchliches Namens im Mittelalter. 129. Uebereinstimmung ihrer Vorstellungsart mit der ihres Lehrers. III, 120.

**Epiktet** dessen Character als Stoischer Philosoph. I, 142.

**Erasmus** dessen Leben. II, 457. Verdienste um die

Reinigung der

lateinischen Sprache.

eb. seine

Uebersetzung des

Neuen Testaments.

eb. seine

Uebersetzung des

alten Testaments.

eb. seine

Uebersetzung des

Neuen Testaments.

eb. seine

Uebersetzung des

alten Testaments.

eb. seine

Uebersetzung des

Neuen Testaments.

eb. seine

Uebersetzung des

alten Testaments.

eb. seine

Uebersetzung des

Neuen Testaments.

eb. seine

Uebersetzung des

## R e g i s t e r

**Wiederherstellung der: Wis-**  
sensschaften eb. Schriften  
460. 463. Denkart in Be-  
ziehung auf die theologischen  
Streitigkeiten seiner Zeit  
eb. Commentar zum Aristos-  
teles. 526.

**Ernesti (Johann August)** dessen  
Lebensumstände und Schrif-  
ten IV, 659. Annahme der  
Hypothese vom physischen  
Einflusse. 660.

**Essener** (eine religiöse Secte  
unter den Juden.) I, 614.  
Wahrscheinliche Entstehung  
derselben. eb. Spaltung in  
zwei besondere Secten. 615.  
Grundsätze und Observan-  
zen der ersten; eb. der zwey-  
ten. eb. Uebergang der ganz  
en Parthey in die der Chris-  
tianer. 622. Ihr vornehm-  
ster Sitz. 644.

**Eubulides** (ein Megariker)  
dessen Zeitalter I, 98. Er-  
findung. eb.

**Euhemerus**, Verfasser einer  
heiligen Geschichte; I, 120.  
deren Tendenz. eb.

**Eutlides** (Stifter der Megar-  
ischen Schule) I, 97. dessen  
Zeitalter und Schüler. 98.

**Euler** dessen Untersuchung  
über die Bedeutung des Ari-  
stotelischen Axioms von dem  
absoluten Mangel an Zweck-  
losigkeit in den Naturerschei-  
nungen. VI, 330.

### J.

**Jaber** (Jakob) dessen Lehrfß;  
II, 85. Verdienst um die  
Verbreitung des reinen Per-

ipatetismus und einer bes-  
sen Lateinischen Terminolo-  
gie eb. Aristotelische Com-  
mentare. eb.

**Fabricius (Franciscus)** dessen  
Vortrag zur Verbreitung  
des Anti-Peripatetismus.  
II, 669.

**Feder** (Joh. Georg Heinrich)  
dessen bürgerlicher und phi-  
losophischer Character VI,  
534. Schriften 535. 539.  
deren Tendenz und Geist.  
535. theoretisch-philos-  
ophische Meinungen und  
Grundsätze: Verwerfung  
der Hypothese von anges-  
borenen Begriffen; 536.  
deren Einwürfe gegen den  
Idealismus. eb. Deduction  
des Satzes vom zureichens-  
den Grunde. 538. prakti-  
sche: Kritik seiner Schrift  
über den menschlichen Willen;  
eb. seiner philosophis-  
chen Lehrbücher überhaupt.  
539.

**Ferguson (Adam)** dessen philo-  
sophisches Werk, V, 350.  
Hauptinhalt desselben: Be-  
stimmung der Gesetze des  
Erkenntnißvermögens: eb.  
der Wahrnehmung sinnlicher  
Gegenstände; eb. und Be-  
greifung der besondern Din-  
ge unter allgemeinen Prädi-  
camenten oder Classenbe-  
griffen. 351. Bestimmung  
der Willens-Gesetze: Was  
gehören des Möglichen eb.  
des Wohlseyns Andrer (Ge-  
sellschafts-Gesetz) eb.  
des Vortreflichen (Gesetz  
der

der *Charakter*.) eb. *Charakterisirung* der *Rechtshaf-*  
*senheit*. 353. *Deduction* der  
*moralischen Billigung*. 354.  
*Berne* *Begner* *Harrington's*.  
 IV, 317.

*Ferrarius* (*Octavianus*) ein  
*Begner* des *Nizollus*. II.  
 666.

*Sichte* (*Johann Gottlieb*) des-  
 sen *bürgerlicher Character*;  
 VI, 742. *Schriften*. 743.  
*System* der *theoretischen*  
*Wissenschaftslehre*:  
*Bestimmung* des *Begriffs*  
 der *Philosophie* als *systema-*  
*tischer Wissenschaft*. eb. *Cha-*  
*racterisirung* ihres *Grund-*  
*satzes*. eb. *Merkmal* seiner  
*Gewißheit*. 744. *Probleme*  
 über die *Möglichkeit* und  
*Gültigkeit* desselben. eb. *De-*  
*duction* des *Begriffs* der  
*Wissenschaftslehre*. eb. *Bei-*  
*weiß* für ihre *absolute Mög-*  
*lichkeit* und *Gültigkeit*. 745.  
*Zahl* und *Beschaffenheit* ih-  
 rer *Principien*. eb. *Worldau-*  
*fige Supposition* derselben.  
 eb. *Deduction* des *Rechts*,  
 alle übrige *Wissenschaften*  
 aus ihr abzuleiten. eb. *Cha-*  
*racterisirung* eines *erschöp-*  
*fenden Grundsatzes*. eb.  
*Bestimmung* ihres *Verhält-*  
*nisses* zu den *besondern Wis-*  
*senschaften*; eb. ihres *Ob-*  
*jects*. 748. *Auflösung* des  
*Problems*, wie das *empiri-*  
*sche Bewußtseyn* zum *reinen*  
 erhoben werden könne. 749.  
*Möglichkeit* anderer *Bestim-*  
 mungen des *Ichs* außer dem

*Vorstellen*. eb. *Unterschied*  
 zwischen dem *Vorstellen*, als  
 absolut höchster Handlung des  
*Philosophen*, und einer  
 möglichen absolutesten Hand-  
 lung des *menschlichen*  
*Geistes*. 750. *Erster*  
*Grundsatz* der *Wissenschafts-*  
*lehre*. eb. *Ursprünglicher*  
*Character* des *Ich*. eb. *Zwey-*  
*ter Grundsatz*. 751. *Iden-*  
*tität* des ersten mit dem *Satz*  
 der *Einstimmung*; eb. des  
 zweyten mit dem *Satz* des  
*Widerspruchs*. eb. *Auflösung*  
 des *Problems* über die *Mög-*  
*lichkeit* des dritten. eb. *Er-*  
*klärung* des *Begriffs*; *Ein-*  
*schranken*. 752. *Bestim-*  
*mung* des *Unterschieds* zwis-  
 chen dem *absoluten* und *theils*  
*baren Ich*. eb. *Aufstellung*  
 des dritten *Grundsatzes*. 753.  
*Grund* bestimmter *Synthesen*  
 und *Antithesen*; eb. der  
*Syntheseis* überhaupt; eb.  
 der *Form* und *Möglichkeit* ei-  
 nes *Systems*. eb. *Ursprün-*  
*gliche Nothwendigkeit* der  
*Theseis*. eb. *Gemeinschaftli-*  
*cher Beziehungsgrund* zwey-  
 er *Entgegengesetzten*; 744.  
*Unterscheidungsgrund* zwey-  
 er *Gleichen*. eb. *Deduction*  
 des *Principis* der *Syntheseis*  
 aus dem *Beziehungsgrunde*;  
 745. des *Principis* der *An-*  
*titheseis* aus dem *Unterschei-*  
*dungsgrunde*. eb. *Verhält-*  
*niß* des *Reflectirens* herab  
 und *heraufwärts* zu einan-  
 der. eb. *Priorität* des ers-  
 ten. eb. *Antithetische Pro-*  
 ducte

ducts des dritten Grundgesetzes der Wissenschaftslehre. 756. Erklärung der ersten Antithesis; 757. der Prothodicität des Ichs und Nicht Ichs. 758. Identität der Thätigkeit und des Leidens des Ich in Beziehung auf das Nicht Ich. 759. Unterschied zwischen dem Ideals- und Reals-Grunde der Vorstellung des Nicht Ich; eb. deren Vereinigung im Begriff der Wirksamkeit des Ich. eb. Theorie der Vorstellungsvermögens: Möglichkeit des Vorstellens überhaupt. 760. Erklärung des Anschauens. eb. Character der, das Angesehene sehenden, Handlung. 761. Bedingung des Fixirens der Anschauung. eb. Vermittelndes Vermögen zwischen der Einbildungskraft und der Vernunft. 762. In wie fern nur im Verstande Realität enthalten sey; 763. Daß das angesehene Mannichfaltige nur durch die Vernunft fixirt werden könne. 764. Praktische Wissenschaftslehre: Unterschied zwischen dem praktischen und theoretischen Ich. 768. Causalverhältniß jenes zu diesem. eb. Deduction des in der theoretischen Wissenschaftslehre postulirten Aufhobes des Ichs an dem Nicht Ich. 770. Kritik derselben. 277.  
 (Helmst.) (Marx.) dessen

bürgerlicher Character. II, 72. Geschichte seiner literarischen Bildung. 73. Sein Verdienst um Plato's und Plotin's Werke durch seine Lateinischen Uebersetzungen derselben, und Werth dieser. 75. Character seiner eignen Denkart über die Platonische Philosophie. 77. Hauptinhalt seines theoretischen philosophischen Hauptwerks, der theologia Platonica; 171. dessen historischer Werth für das Studium des Platonismus. 172. Allgemeine Uebersicht des Ideengangs derselben. 172 - 175. Entwicklung der Grund-Idee von der Vereinigung der menschlichen Seele mit der Gottheit aus einer Stufenleiter der Dinge, und den Verhältnissen ihrer Glieder zu einander. 175 - 209. Beweise für die, daraus gesfolgte Unsterblichkeit der vernünftigen Seele überhaupt; 209 - 214. (deren drei Arten: die Weltseele, die sphärischen Seelen, und die Seelen der thierischen Geschöpfe in den einzelnen Sphären. 209.) und der menschlichen, insbesondere, 224 - 254. nach vorausgeschickter Bestimmung ihrer Natur durch Widerlegung einiger älterer Hypothesen und Begründung der seinigen. 225. 226. Beweise für die Unabhängigkeit derselben vom Körper. 254 - 264.



## R e g i s t e r.

Widerlegung der Einwürfe der Naturalisten gegen seine Theorie von der Natur und dem gegenseitigen Verhältniß der Gottheit und vernünftigen Seele; 264. der Auerhofferischen Theorie von einem einzigen allgemeinen Verstande. 267 - 295. Beantwortung der Fragen: warum die Seelen in den irdischen Körpern eingeschlossen; 296. der Götz-Abolition ihres Ursprungs ungeachtet so vielen Leiden in denselben unterworfen seyn; 300. dieselben so ungerathen verlassen; 304. welches ihr Zustand vor der Verbindung mit dem Körper gewesen sey, und nach der Trennung von demselben seyn werde 307 - 320. Charakter des Moralsystems von Stein. 321. Kritik des in der Theologia Platonica aufgestellten Systems, 322. namentlich der Lehre vom Universum 323. 327. fg. von einer Stufenleiter der Wesen, besonders in Hinsicht auf die gegenseitige Determination dieser; 323. 333. von der Unsterblichkeit der Seele und ihrem Zustande nach dem Tode. 336.

Gilmer (Robert) dessen politisches Werk. IV, 296. Hauptinhalt desselben: Natürliche Sklaverei der Menschen, beducirt aus der väterlichen Gewalt. 297.

Flaminius, Commentator und

Kritiker des Aristoteles. II, 526.

Gludd (Robert, ein Musiker) sein Leben II, 438. Schriften. 440. 445. III, 185.

Gorge (Louis de la) dessen Leben III, 385. Schriften: eb. Lehrlätze: Hypothese von den Gelegenheitsursachen. eb. Aufzählung der verschiedenen Arten von Substanzen. 387. Beantwortung der Einwürfe gegen eine moralische Verbindung zwischen Seele und Körper. 388. Nähere Bestimmung derselben, in wie fern sie sich auf ein Wirken beyder zu einem Zweck, oder auf eine gegenseitige Vermittelung ihrer Wirksamkeit beziehen. 390. Eintheilung des Seelenvermögens. eb. Annahme eines bestimmten Verhältnisses zwischen körperlichen Bewegungen und Gedanken. eb. Ableitung ihrer gegenseitigen Verbindung aus den Lebensgeistern. eb. Annahme einer zweifachen Gattung von Gedanken. eb. Angabe der Hauptmomente ihrer Verbindung. 393. Beweise für dieselbe. 395. Erklärung derselben aus ihren allgemeinen und besondern Ursachen. 397.

Franciscus (Antonius Faventinus in Ferrara) dessen Kritik der Schrift des Picus von Mirandula de ente et uno. II, 400.

— (de Mayronis) dessen Lehr-

## N e d i s t e r

Lehrer; I, 384. Verwahrung.  
eb. Commentar zu des Duns  
Scotus magister sententiarum.  
385.

— (Philosophus, Schüler  
des Chrysoloras) dessen Lehrer  
18; II, 58. Schriften. eb.

Franz. (Georg Venetus; ein  
Cabbalist) Quelle seines phi-  
losophischen Systems. II,  
407. Sein Bibel-Commens-  
tan. 408.

Freigtus (Thomas, ein Arist.)  
dessen Bemühungen um die  
Verbreitung des Ant. Per-  
ipatetismus. II, 699.

Groben (Joh. Nicolaus) dessen  
Lebensumstände und Schrif-  
ten. IV, 659.

### G.

Gale (Theophilus, ein Plato-  
niker der neuern Zeit) III,  
661. Seine Ansicht von der  
echten oder Ur-Philosophie;  
eb. philosophische Schrift.  
662.

— (Thomas, ein Plato-  
niker der neuern Zeit) III,  
662.

Galenus (Claudius) Leben des-  
selben. I, 663. Verdienste  
um die empirische Psycholo-  
gie durch seine eigne Theo-  
rie von dem Nervensystem,  
und dem Princip der Emp-  
findung; 665. und weitere  
Entwicklung der Erasistrat-  
ischen Theorie von dem  
sinnlichen Lebens- und ra-  
tionalen Seelen-Princip.  
666. Erläuterung der Logik  
und Aristotelischen Philoso-

phie überhaupt. 667. Theo-  
bische und Syrische Uebers-  
etzungen seiner Werke. 812.  
Gassendi (Pierre) dessen Le-  
ben III, 87. Schriften. 48.  
49. 90. 95. 98. 99. 115.  
118. 119. 120. 121. 180.  
189. Streitigkeiten mit  
Des Cartes und Morin. 94.  
Geist seiner Philosophie. 96.  
Sein Tadel des scholastischen  
Aristoteliker wegen der Un-  
zweckmäßigkeit ihrer Metho-  
de zu philosophiren; 193.  
ihre blinde Unterwerfung  
unter die Autorität ihres  
Lehrers; 105. ihre zu hohe  
Achtung von dem philoso-  
phischen Verdienst desselben  
im Vergleich mit andern Phi-  
losophen des Alterthums.  
107. Tadel des Aristoteli-  
schen Systems selbst. 109.  
Angriffe auf die Dialektik  
überhaupt; 111. besonders  
die der neuern Peripateti-  
ker. 113. Inhalt seines  
Systems: Vorläufige  
Bestimmung des Begriffs  
der Philosophie. A. Theo-  
retische Philosophie:  
a) Logik: (deren voran-  
geschickte Geschichte.) Be-  
stimmung ihres Zwecks. 122.  
Unterscheidung einer reinen  
und angewandten. eb. An-  
nahme eines festen und zu-  
verlässigen Kriteriums der  
Wahrheit. eb. Bestreitung  
des absoluten Dogmatismus  
und Skepticismus. eb. Be-  
stimmung jenes Kriteriums  
der Wahrheit; eb., der Ver-  
ditt

# R e g i s t e r

Hingängen des richtigen Den-  
 kens: 124. Eintheilung der  
 Logik, hierauf gegründet. eb.  
 Erklärung der Imagination;  
 125. ihrer Verschiedenheit  
 von der Phantasie. eb. Er-  
 klärung der Idee und ihres  
 Verhältnisses zur Imagina-  
 tion; eb. des Ursprungs der  
 Ideen; eb. des Verhältni-  
 ses zwischen individuellen,  
 allgemeinen und allgemei-  
 nen Ideen. eb. Entwurf ei-  
 ner Ideentafel. 126. Maass-  
 stab der Vollkommenheit als  
 gemeiner und individueller  
 Ideen. eb. Verhältniß der  
 durch eigene Erfahrung und  
 Unterricht erworbenen Ide-  
 en. eb. Gefahr der Täus-  
 chung bey mangelhaften Ide-  
 en. 127. Einfluß der Ideen  
 auf Definition, Division und  
 Wissenschaft der Gegenstän-  
 de. eb. 3) Physik. Be-  
 stimmung des Anfangs der  
 Wissenschaft. eb. Verglei-  
 chung der Aristotelischen und  
 Platonischen Physik mit der  
 Epikurischen. eb. Lehren, in  
 welchen Cassendi von dieser  
 abgewichen. 128. Beweis  
 für das Daseyn Gottes; eb.  
 dessen Vertheidigung gegen  
 den Einwurf aus der Unbe-  
 greiflichkeit seines Wesens.  
 129. Vertheidigung der  
 Welt: Schöpfung gegen die  
 Zweifel des Epikureismus  
 wegen ihres Anfangs in der  
 Zeit; 131. und des Uebels  
 in der Welt. 132. Bestim-  
 mung des Zwecks der Schö-

pfung. eb. Annahme einer  
 göttlichen Vorsehung; sowohl  
 allgemeinen, als speciellen,  
 vertheidigt gegen die Epiku-  
 rer 137. einer secundären  
 Weltseele. 141. Bestim-  
 mung der Natur dieser. 142.  
 Erklärung der Einwirkung  
 der Dämonen auf die Abra-  
 pertweit. eb. Beantwortung  
 der Einwurfe dagegen. 143.  
 7) Psychologie; Unters-  
 schied der thierischen von der  
 vernünftigen Seele. 144.  
 Unmittelbare Hervorbrin-  
 gung der vernünftigen Seele  
 durch die Gottheit. 146.  
 vergl. 164. Ihr Verhältniß  
 zu dem Körper und ihre Eis-  
 genschaften; eb. Erschaffung  
 aus Nichts. eb. Mittelbare  
 Verbindung mit dem Kör-  
 per durch die empfindende.  
 150. Ihr Sitz im Gehirn.  
 153. Verhältniß des Er-  
 kenntniß zum Begehrungs-  
 Vermögen. 154. Affecten  
 und Triebe, dem Verstande  
 in einer gewissen Beziehung  
 beygelegt. 155. Unterschei-  
 dung eines vernünftigen und  
 sinnlichen Willens. eb. Ar-  
 gumentation für die Un-  
 sterblichkeit der Seele; und  
 nähere Bestimmung dersel-  
 ben. 157. Widerlegung der  
 Gründe Epikurs gegen dies  
 selbe. 163. B. Praktische  
 Philosophie: Ethik:  
 Erklärung der Freiheit des  
 Willens, und Beweise für  
 dieselbe. 171. Inhalt ei-  
 ner kleinen philosophischen  
 Schrift:

Schrift: *epistola ad Herber-*  
*ti librum de veritate.* 180.  
 Widerlegung des Sages: daß  
 die Wahrheit des Dinges  
 an sich unbedingte; eb. und  
 dieses für den Menschen er-  
 lenbar sey. 183. Plan und  
 historischer Werth des exa-  
 men philosophiae Fludda-  
 nae. 185. Widerlegung der  
 Hypothese von einer Welts-  
 Seele; 186. der, den Rosens-  
 kreuzern beygelegten Lehren.  
 187. Inhalt seiner Streits-  
 chriften gegen Des Cartes.  
 189. Einwendungen gegen  
 seine Skepsis, und das an-  
 genommene Reiterium der  
 Wahrheit; 189. den Ver-  
 weis des Daseyns der  
 menschlichen Seele aus dem  
 Selbstbewußtseyn des Den-  
 kens; 191. die Erklärung  
 derselben, als einer denkens-  
 den Substanz; 192. seinen  
 Beweis für das Daseyn  
 Gottes; 193. die Hypothese  
 von angeborener Ideen, 194.  
 und einer vollkommenen ob-  
 jectiven Realität der Sub-  
 stanz, als der Accidenzen;  
 197. von einer angeborenen  
 Idee der Gottheit; 202.  
 die Deduction der Gottheit  
 aus dem Selbstbewußtseyn  
 der Unvollkommenheit, 203.  
 der Idee eines vollkom-  
 mensten Wesens, 204. und  
 der Nothwendigkeit einer  
 göttlichen Allmacht zur Er-  
 haltung der Geschöpfe, 205.  
 die Annahme daß die Idee  
 von der Gottheit weder er-

weitert noch eingeschränkt  
 werden könne; 207. der  
 Auflösung des Problems,  
 wie die Gottheit, als das  
 wahrhafteste Wesen die Men-  
 schen dem Irrthum habe un-  
 terworfen seyn lassen; 210. die  
 Ableitung der Wahrheit aus  
 Gott; 211. die Bestimmung  
 der Natur des Geistes als einer  
 absolut einfachen Substanz,  
 213. und Annahme einer  
 innigsten Vereinigung zwi-  
 schen Seele und Körper. 216.  
 Character (Thomas, ein Sto-  
 ler der neuern Zeit) II, 908.  
 Seine Ausgabe des Antos-  
 nin. eb.

Gemistus: (siehe Georgius).  
 Gennadius (Georgius. Scho-  
 larus, ein Aristoteliker) des-  
 sen Lebensumstände II, 79.  
 Schriften gegen Nieho; eb.  
 Uebersetzungen und Com-  
 mentare des Aristoteles. eb.  
 Beschuldigung des Nieho  
 wegen des Hypokrisie vom Chris-  
 tenthum: 167.

Georgius (Gemistus Nieho)  
 Seine Schriften. II, 159.  
 Kurze Angabe des Inhalts  
 seines Compendiums Poros-  
 akritischer und Platonischer  
 Lehren. eb. Herausgabe des  
 selben. 161. Seine Sprüche  
 der Magier, aus dem Zo-  
 roastrischen Institute; 162.  
 und kleines Werk de qua-  
 tuor virtutibus. eb. deren  
 Herausgabe. 163. Προς  
 ταυ Σχολαρια υπαρ Ari-  
 totelac αντιλαψαις. 165.  
 Nachricht über seine übrigen

# R e g i s t e r.

- gedruckten und ungedruckten Schriften. eb. Plan seines Werks *παρανομομαχία*. 166.
- Georg (von Trapezunt) dessen Lebensumstände; II, 78. Uebersetzung der Platonischen Schrift *de legibus*; 72. Uebersetzungen Aristotelischer Werke; 78. eigene sämtliche Schriften. 165.
- Herbert, Widerlegung der Behauptung, daß er Verbreiter der Aristotelischen Philosophie im Occident gewesen sey. I, 850.
- Hesner (Conrad) Kritiker und Commentator des Aristoteles. II, 526.
- Sifantius (Obertus) Commentator und Kritiker des Aristoteles. II, 526.
- Silbert (von Poitou, ein Realist) dessen Erwähnung. I, 845.
- (de la Porree) Zeitgenosse des Abälard. I, 843. Charakter seiner philosophischen Untersuchungen. eb.
- Stanwill (Joseph) dessen Werk über den Skepticismus. III, 357.
- Waser (Adam Friedrich) dessen naturrechtliches Princip. IV, 703. Verdienste um die Geschichte dieser Wissenschaft. eb. hierher gehörige Schrift. eb. Kritik seiner Geschichte des Rechts der Vernunft. eb.
- Wenzaga (Herkules) dessen Lehrer. II, 531.
- Wergias (aus Leonantium) dessen Duple's Gesch. d. Philos. VI, B.
- Charakter als Sophist I, 77.
- Lehrer d. andre Wergians unter den Philosophen, die er benutzt. eb. Lehrsätze: Verwerfung der Existenz äußerer Dinge; eb. der Erkennbarkeit einer hypothetisch vorhandenen Außenwelt; eb. der Mittheilbarkeit einer hypothetisch erkennbaren. eb. Kritik der Beweise dieser Theoreme. 86.
- Wottsched (Johann Jakob) dessen Lebensumstände und Schriften. IV, 658. Annahme der Hypothese vom physischen Einflusse. 660.
- Wouffet (Jakob) ein Cartesianser) dessen Leben und Schriften. III, 366.
- Wraham (Catharina Macaulay) deren philosophisches Werk; V, 361. dessen Tendenz. eb. Inhalt: Argumentation gegen King's Hypothese vom Grund des Uebels und Bösen. 363. Ansicht von der Schwierigkeit dieses Problems. 364. Versuch einer Auflösung desselben. eb.
- Wrotius (Hugo) dessen Leben; III, 325. philosophischer Werth; eb. vornehmste Schrift; 329. deren Kritik. 332. System des Naturrechts: Deduction desselben. 330. Eintheilung des Rechts überhaupt in natürliches und willkürliches; eb. des letzteren in göttliches und menschliches. eb. Uebereinstimmung des göttlichen mit dem natürlichen. eb. Eintheilung

# R e g i s t e r.

desselben in ein allgemeines  
 und besondres. eb. Unters  
 arten des menschlichen. eb.  
 Guido (Cavalcante) Character  
 seiner Gedichte: in Bezie  
 hung auf classische Gelehr  
 samkeit, und Vortrag ders  
 selben zu ihrer Verbreitung.  
 II, 34.  
 Gundling (Nicolaus Hierony  
 mus) dessen Leben und phi  
 losophischer Character, IV,  
 688. Schriften; 689. 692.  
 deren Eigenthümlichkeit. eb.  
 Behrsätze aus der theoretis  
 schen Philosophie: De  
 duction der Erkenntniß. eb.  
 Merkmal des Wahren, 691.  
 unterschieden von einem  
 Princip des Wahren; eb.  
 dessen Nichtangeborenheit.  
 eb. Deduction des Satzes  
 des Widerspruchs. eb. Be  
 hauptung der Unerkennbar  
 keit der Substanzen. eb.  
 Enstem der praktischen  
 Philosophie: Moral:  
 Bestimmung des Objects der  
 Glückseligkeit; 692. des  
 höchsten Guts, von dieser  
 verschieden. eb. Verwer  
 fung des Beweises für die  
 Existenz Gottes aus einem  
 allgemeinen Glauben an ihn.  
 eb. Unterscheidung der Frey  
 heit von dem Willen. eb.  
 Unzulänglichkeit der Ver  
 nunft zur Verbesserung des  
 Willens. eb. Unterordnung  
 der anständigen Handlungen  
 unter andre Massen ders  
 selben. eb. Naturrecht:  
 Verdienst seiner Behänd  
 lung desselben; 694. dessen

Inhalt: eb. Untertwürfs  
 keit des Menschen unter ge  
 wisse Gesetze; eb. deren Urs  
 heber; eb. Erkenntnisquelle  
 le; eb. Absolutes und hy  
 pothetisches Vernunftgesetz.  
 eb. Verhältniß der Moral  
 zum Naturrecht. eb. Eigents  
 liches und uneigentliches  
 Vernunftgesetz. eb. Deduc  
 tion einer äußern und in  
 nern Verbindlichkeit gegen  
 dasselbe. eb. Definition des  
 Rechts. 695. Verwerfung  
 des Unterschieds zwischen  
 vollkommenen und unvoll  
 kommenen, innern und aus  
 ßern Rechten. eb. Princip  
 des Naturrechts. eb. Uebere  
 einstimmung mit Hobbes,  
 und Abweichung von ihm,  
 in Beziehung auf dasselbe.  
 eb. Recht der Selbstverthei  
 digung im Naturstande;  
 696. Bedingung, unter wel  
 cher dasselbe auch im Staat  
 gültig sey; (moderamen in  
 culpatæ tutelæ.) eb. Anwen  
 dung des unbedingten Vers  
 theidigungsrechts auf Sa  
 chen. 697. Grund der Ver  
 bindlichkeit eines Vertrags.  
 698. Gründung des beson  
 dern Eigenthumsrechts auf  
 ein Factum. eb. Bestimmung  
 dieses Facti. eb. Wesentli  
 cher Character der Occupa  
 tion. eb. Staatsrecht:  
 Mögliche Rechtlichkeit einer  
 unbedingten Despotie. 699.  
 Zweck des Staats. 700.  
 Recht der Todesstrafen. eb.  
 Quelle des Lebens und der  
 Gesundheit des Staats. eb.  
 Br

# R e g i s t e r.

Beziehung der unregelmäßigen Verfassungen hierauf. eb. Bedeutung des Todes des Staats. 701. Frage über die Rechtllichkeit einer Volksempörung in einer regelmäßigen Verfassung. eb. Schwierigkeit ihrer Entscheidung in Anwendung auf einen bestimmten Staat. eb.

h.

Harenberg (Joh. Christoph) dessen Leben und Verdienste nach der Wolffsche Philosophie. IV, 655.

Harrington (James) dessen Leben IV, 492. Schriften 507. 515. 517. 518. Inhalt seiner vornehmsten politischen Schrift: Oceana. 507. Sinn der darin enthaltenen Allegorie. 508. Methode der Behandlung. 510. Seine eigne Ansicht von dem Werth seines Ideals. 512. Angabe der Bedingungen einer vollkommenen Staatsverfassung; eb. deren Anwendung auf die Oceana. eb. Resultat der innern Sicherheit eines Staats in Beziehung auf auswärtige Angriffe; eb. dessen Erläuterung aus der Geschichte. eb. Unvollkommenheit einer absoluten Monarchie. 513. Unsicherheit des Namens einer gemischten; eb. deren Nachtheile. eb. Allgemeiner Umriss der darin entworfenen Constitution. 514. Verderb-

lichkeit der Wehrtruppen. eb. Geschichte der Aufnahme dieser Schrift. eb. deren Gegenschriften. 517.

Hartley (David) dessen philosophisches Werk, V, 270. Hauptsätze: Bestimmung der Organe der Sensation und Bewegung; 271. der correspondirenden Thätigkeiten des Denkvermögens. 272. Behauptung der Fortdauer der Sensationen nach dem Verschwinden der sie erzeugenden Objecte; eb. deren Erklärung aus den Vibrationsen in den Nerven durch die Objecte, und Bestimmung der Art ihrer Fortpflanzung. 273. Erklärung der Lust und des Schmerzes aus ihnen. 274. Bestimmung der Natur und des gegenseitigen Verhältnisses dieser beyden. eb. Uebereinstimmung des Phänomens des Schlafes mit der angenommenen Hypothese. eb. Erklärung des Schlafes; eb. der Ideen der Sensationen; 275. der Ideenassociation; eb. der Muskelbewegung; eb. des Gebrauchs der Sprache aus einer supponirten Ideenassociation. 276. Characterisirung einer philosophischen Sprache. eb. Angabe der Mittel zu ihrer Bildung; eb. des Gefühls der Ueberzeugung. 277. Erklärung des Ursprungs der Neigungen und Leidenschaften; eb. der Abhängigkeit des Gedächtnisses vom

# R e g i s t e r.

- vom Geln; 278. der Verschiedenheit zwischen den intellectuellen Fähigkeiten bey Menschen und Thieren; eb. der Theopathie. eb. Beweise für das Daseyn und die Eigenschaften Gottes. 279. Voraussehung der Freyheit im populären Sinne durch die Religion. eb. Bestimmung des Unterschieds zwischen Freyheit im populären und philosophischen Sinn; eb. der Abhängigkeit des Willens von der Ideenassociation; eb. der Wirkungen des moralischen Gefühls. 280. Vorschriften zur Bildung desselben. eb. Beweis für die Unsterblichkeit. 281. Kritik des Hartleyschen Werks im Allgemeinen: der Hypothese über den physischen Ursprung der Vorstellungen; 283. über die Association als formelles Princip aller Gemüthsvermögen. 284. Kritik desselben im Einzelnen. 285.
- Harmon (von Halberstadt) dessen Lehrer I, 820.
- Heerebord (ein Cartesianer) Geschichte seines Streits über den Cartesianismus. III, 183.
- Hegeffas (ein Cyrenatler) dessen Meynung von dem Werth des Lebens. I, 111. Schrift. eb. Lehrsß. 639.
- Heidanus (ein Cartesianer) dessen Streitigkeiten über den Cartesianismus. III, 183.
- Heineccius dessen Leben und Schriften. IV, 659.
- Heinrich (von Gent, ein Scholastiker) dessen Zeitalter. I, 881. Commentare zum Thomas von Aquino. eb.
- Helldaus dessen Lehrer. II, 531.
- Helliodor (ein New-Platoniker) dessen Lehrer, und Commentare zu Plato und Aristoteles. I, 767.
- Helvetius (Claude Adrien) dessen Leben, VI, 76. Schriften, 77. 79. Theorie des Verstandes: Schwankender Gebrauch dieses Worts. 79. Quelle der Ideen; eb. deren Behältniß; eb. deren Unzulänglichkeit zur menschlichen Cultur. eb. Hauptsächlichstes Organ, von dem diese abhängt. eb. Wesentliches Merkmal des Urtheils; eb. dessen Ursprung in der Empfindung; eb. selbst in Beziehung auf abstracte Ideen. 80. Entwicklung aller menschlichen Thätigkeiten aus der Empfindung. eb. Allgemeine Quellen des Irrthums. eb. Grund der Täuschung durch Leidenschaften; eb. durch Unwissenheit; eb. durch Misbrauch der Wörter. eb. Richtigere Bestimmung der Begriffe: Materie; Raum; Unendlich; Selbstliebe; Freyheit. 81. Interesse der Ideen, worin es liegt. eb. Allgemeiner Maassstab des Werths von Sachen und Personen. eb. Character der Tugend, eine Beziehung der Handlungen auf



# R e g i s t e r.

auf allgemeine Glückseligkeit. eb. Tugenden des Wahns und Vorurtheils. 82. Aehnliche Verbrechen. 83. Politische und religiöse Verberbtheit; eb. deren gegenseitiges Verhältniß. eb. Reime der Tugenden und Laster in der Staats-Verfassung und Verwaltung; eb. in der Erziehung. eb. Werth der moralisirenden Declamationen. eb. Entwurf eines Rastechismus von Maximen nach obigen Principien; 84. dessen Nutzen. eb. Mittel des Gesetzgebers, seinen Gesetzen Folgsamkeit zu erwecken. eb. Gleichheit der natürlichen Anlagen, verändert durch die Erziehung. eb. Nothwendigkeit der Leidenschaften, um den Geist auf den möglich höchsten Grad auszubilden. eb. Einfluß der Erziehung auf die Entwicklung der Geistesfähigkeiten. 85. Bestimmung der verschiedenen Grade ihrer Vollkommenheit; der Natur des Genies; eb. des Talents; 86. eines feinen; hellen; umfassenden; eindringenden; tiefsinnigen Geistes; eb. der Functionen einzelner Seelenvermögen, der Phantasie; des Gefühls; Verstandes. eb. Gemeinschaftlicher Hang der Menschen zum Despotisiren 87. Ursachen der Erzeugung und des Umsturzes der Despotie; eb. deren Rückwirkung auf die

Bildung derer die sie ausüben, und ihrer Minister. 88. Bedingung der bürgerlichen Tugenden. eb. Einfluß der republikanischen Verfassung auf Bildung des Verstandes und der Phantasie. eb. Erregende Ursachen der Leidenschaften; eb. deren Verhältniß zum Verstande. eb. Kennzeichen großer Gessestsanlagen. 89. Definition des Geschmacks; eb. Mittel seiner Bildung. eb. Character eines richtigen. eb. Vervollkommenung des Geistes durch seine Richtung auf ein Object, eb. dessen Beschränkung durch Tyrannen. 90. Kritik dieser Theorie in Beziehung auf ihre praktische Folgerungen. eb.

Heraklit dessen Zeitalter. I, 18. Bestimmung des Grundelements. eb. 481. Theorem über die Natur der Seele; 20. des Universums. 21. Annahme einer allgemeinen Menschenvernunft. 72.

Herbert dessen Annahme von angeborenen Sätzen. IV, 251. Werk de veritate. III, 179 Betrachtung der Wahrheit aus einem vierfachen Gesichtspunkt. eb.

Hermannus (Contractus) Beweis, daß er nicht Verbreiter des Aristotelismus im Occident gewesen. I, 850.

Hermes (ein Neu-Platoniker) dessen Vereinigung Aegyptischer Religionsideen mit Griechischen. I, 642. Lehrer.

# R e g i s t e r.

rer. 671.  
 Hermolaus (Barbarus) dessen  
 Lehrsitz und literarische Wer-  
 ke. II, 63.  
 Hervaeus (Matalis) dessen phi-  
 losophischer Charakter. I,  
 835.  
 Hildebert (aus Lavardin) dessen  
 theologisches System in dia-  
 lektischer Form. I, 832.  
 Hippasus dessen Bestimmung  
 des Grundelements. I, 481.  
 Hippias (aus Elis) dessen Cha-  
 racter als Sophist. I, 77.  
 Hippon (von Rhegium) dessen  
 Bestimmung des Grundele-  
 ments. I, 481.  
 Hirnhaym (Hieronymus) des-  
 sen skeptischer Charakter. II,  
 942. Argumente für densel-  
 ben. 943. Zweifel gegen  
 Ariome. eb. Bestimmung  
 der Kriterien des Wahren.  
 944. Vorwürfe gegen die  
 Wissenschaften. 945.  
 Hobbes (Thomas) sein Leben.  
 III, 223. Schriften. 225.  
 226. 227. 322. System:  
 Bestimmung des Begriffs  
 der Philosophie. 230. Um-  
 fang derselben. 231. Theile  
 der Naturphilosophie. 233.  
 A) Theoretische Philoso-  
 phie: a) Logik: Bedürf-  
 niß der Sprache, eb. Ein-  
 theilung ihrer Zeichen in no-  
 tae und signa. 234. Wahr-  
 heit und Falschheit, daß sie  
 nicht Attribute der Gegen-  
 stände, sondern der Rede  
 seyen. eb. Folgerung hier-  
 aus, betreffend den Ursprung  
 der ersten Wahrheiten. eb.

Identifikation der Grund-  
 wahrheiten mit Definitio-  
 nen, eb. Eintheilung der  
 Wahrheiten in nothwendige  
 und zufällige. eb. Verhält-  
 niß dieser zu einander. 235.  
 Ewige Wahrheiten. eb. Er-  
 klärung dessen, was ein be-  
 nannter Gegenstand sey; eb.  
 ein Syllogismus; eb. ein  
 bedeutungsloser Name. eb.  
 Ansicht der Schlüsse aus dem  
 Gesichtspunkte einer Verbin-  
 dung von Theilen zu einem  
 Ganzen, oder Auflösung ei-  
 nes Ganzen in seine Theile;  
 eb. des Verstandes als et-  
 was Erworbenen, im  
 Gegensatz des Empfindungs-  
 vermögens und Gedächtnis-  
 ses. eb. Erklärung der Wis-  
 senschaft. eb. Bestimmung  
 ihrer sichern Zeichen. eb. The-  
 orie des Ursprungs der Er-  
 kenntniß. 236. Erste Quelle  
 derselben, in den sinnlichen  
 Wahrnehmungen liegend.  
 eb. Ursache und Wesen die-  
 ser. eb. Art und Weise der  
 Einwirkung äußerer Objecte  
 auf die Sinne. eb. Natur  
 der Phantasie. eb. In wie  
 fern sie Gedächtniß heiße.  
 eb. Productives Vermögen  
 derselben. eb. Grundlage des  
 Verstandes. eb. Ideengang;  
 eb. sowohl regelmäßiger,  
 als unregelmäßiger. 238.  
 Beschränktheit der Phantas-  
 men und Unvorstellbarkeit  
 des Unendlichen. eb. B) On-  
 tologie: 238. Entwickel-  
 lung der Naturwissenschaft  
 aus

# R e g i s t e r.

aus einer Annihilation der wahrgenommenen Dinge. eb. Ideen, die nach dieser zurückbleiben. 239. Zweifacher Gesichtspunkt, aus dem diese betrachtet werden können. eb. Natur des Raums. 240. Folgerungen hieraus gezogen. eb. Natur der Zeit; 241. des Körpers. 242. Definition der Accidenz überhaupt; eb. der Ausdehnung; 243. Bewe-  
gung. eb. Folgerungen aus derselben. 244. Auflösung des Sophisma von Diodorus Kronus über die Nichtwirklichkeit der Bewegung. eb. Begriff der Solidität aus dem Begriffe der Bewegung entwickelt; 245. des Entstehens und Vergehens; 246. der Materie und Form; eb. der Urmaterie. eb. Ursache und Wirkung; 247. Identität des Vermögens und der Thätigkeit mit ihnen. eb. Wirkende und materiale Ursache. 248. Vollständige Ursache. eb. Actives und passives Vermögen. eb. Nothwendige Wahrheit und Falschheit aller Sätze von einem Künftigen, an sich betrachtet. eb. 7) Empirische Psychologie: 249. Verhältniß von Begierde und Abscheu zu Lust und Unlust; eb. dieser zu den Sensionen. 250. Ursachen der Sensionen und Gefühle der Lust und Unlust. eb. Unwillkürlichkeit der Begehrungen. eb. Entste-

hung der Begierde nach der Sension. 251. Begriff von Gut und Uebel. eb. Gemeinsame Güter. 252. Daß alles Gute relativ sey. eb. Verschiedene Benennungen des Guten nach seinen verschiedenen subjectiven Beziehungen. eb. Verhältniß des Angenehmen und Schönen zu dem Guten; eb. der moralischen Güte zu der schönen Gestalt. eb. Character des wahren und scheinbaren Uebels. eb. Object des ersten Guts und ersten Uebels; 253. des höchsten Guts; eb. des größten. 254. Natur des Affectes überhaupt; eb. einiger Arten desselben. 255. Verschiedne Arten der Charaktere; 256. Ursachen, welche sie begründen, oder modificiren: eb. Temperament; eb. Gewohnheit; 257. Erfahrung; 258. Glücksgüter; 259. Meinung von uns selbst; eb. Erziehung. 260. B) Praktische Philosophie. Moral: Begriff der Sitte. 261. Widerstehende Urtheile der Menschen über die Objects der Tugend und des Lasters. eb. Maß meiner Maasstab für dieselben, bloß im Staate befindlich. 262. Bestimmung dieses Maasstabes. eb. Tugenden, welche durch die Gesehe des Staates bestimmt werden. eb. Klugheit, Tapferkeit, Mäßigkeit als nichtbürgerliche Tugenden betrachtet. eb.

**Natürliche Religion:** Begriff derselben; eb. ihre beyden Haupttheile. 264. Religiöser Glaube, in wie fern er von Autorität abhängt; eb. wodurch sich Jemand zu einer solchen Autorität legitimirt. eb. Offenbarung des göttlichen Gesetzes durch die Vernunft. 265. Cultus der Gottheit, Privat- und öffentlicher. 266. Bedürfniß der Cerimonien für den letztern. eb. Innhaber des Rechts, diese zu bestimmen. eb. Vernünftiger und abergläubischer Cultus. 267. **Natur- und allgemeines Staatsrecht:** 268. Ursprung der bürgerlichen Gesellschaft. eb. Ursache der gegenseitigen Furcht der Menschen im Naturstande. 269. Antriebe zu gegenseitigen Beleidigungen. eb. Princip des Naturrechts. 270. **Krieg Aller gegen Alle im Naturstande.** 272. Herrscherrecht des Siegers. eb. Praktisches Naturgesetz in Beziehung auf Krieg und Frieden; wenn jener erlaubt sey, und in wie weit man diesen zu erhalten suchen müsse. 273. **Natur des Vertrags:** eb. Unverbrüchlichkeit desselben, erst im Staate möglich. 274. Gültigkeit derer Verträge im Naturstande, die aus Furcht vor dem Tode geschlossen werden. eb. Regeln, aus dem obersten praktischen Naturgesetz abgeleitet. eb. Recht

des Kriegs Aller gegen Alle, im Naturstande. 276. Vereinigung der Einzelnen zur Erhaltung des Friedens. 277. Uebereinkunft ihrer Bestimmungen, hervorzubringen durch die Unterwerfung des individuellen unter den allgemeinen Willen. eb. Verlust des Rechts zur Selbstvertheidigung im Staate. 279. Rechte des Regenten. eb. Unrechtmäßigkeit seiner Absetzung von Seiten der Unterthanen. eb. Drey einzelmögliche Arten der Staatsverfassung. 279. Widerspruch im Begriffe einer gemischten. eb. Organisation der Demokratie, und Souverän in derselben; eb. derg Aristokratie. 280. Ursprung der Monarchie, und Unabhängigkeit des Souveräns vom Volk bey dieser Verfassung. eb. Unterschied dieser drey Staatsverfassungen. eb. Möglichkeit der Widerstandung gegen die Unterthanen, eingeschränkt auf die Verletzung der natürlichen Rechte. 281. Recht des Regenten zur Bestimmung der Thronfolge bey unbestimmter Dauer seiner Herrschaft. eb. Bedingungen, unter welchen die Unterthanen von ihren Verbindlichkeiten gegen den Regenten befreyt werden, sowohl alle, als einzelne. 283. Verhältnißmäßiger Werth der drey Staatsverfassungen. 283 - 291. Einige ausführliche

rische

## R e g i s t e r.

rische Maximen. 291 - 295. Andre Ursachen der Empörung: Verwechslung des Volks mit einem Volkshausen; 295. vermeintlicher Druck der Abgaben; eb. Ehrsucht einzelner Individuen; 296. Hoffnung des Siegs von Seiten der Unzufriednen. 297. Regeln der Staatsverwaltung: eb. Sonderung der gesetzgebenden und ausübenden Gewalt. eb. Princip der Regenten: Pflichten, und Tendenz derselben. 298. Zweck der Staats: Gesetze; eb. der kirchlichen Verordnungen. 299. Veranstellungen, deren Zweck der Bürger zeitliche Wohlfahrt ist; eb. Mittel zur Wertheidigung des Staats gegen äußre Feinde. eb. (Verhältniß der Völker gegen einander als im Naturstand betrachtet. eb.) Mittel der Erhaltung des innern Friedens. eb. Einrichtung der Abgaben. eb. Maafregeln gegen die Ehrsucht einzelner Bürger. eb. Bedingungen des Nationalreichthums. 303. Mittel zur Erhaltung einer unschädlichen Freyheit, in besonderer Hinsicht auf Bestrafung betrachtet. eb. Theorie der Gesetzgebung: 304. Eintheilung der Gesetze in göttliche und menschliche; eb. natürlich und positiv: göttliche. 305. Natur- und Völker: Recht, aus jenen abgeleitet; eb. dessen Unterschied. eb. Gültig-

keit der menschlichen Gesetze auf den Staat eingeschränkt; eb. deren Eintheilung in heilige und weltliche. eb. Eintheilung der Gesetzgebung in distributive und vindicative. eb. Verpflichtung zur Beobachtung der bürgerlichen Gesetze, aus dem Naturgesetz abgeleitet. 306. Folgerung, daß keines von jenen diesem widerstreiten könne. eb. Begriff des Verbrechen. eb. Anwendbarkeit desselben auf den Atheisten, und Strafwürdigkeit dieses von Seiten des Staats. 307. Verbrechen der beleidigten Majestät durch That und Worte, als eine Uebertretung des natürlichen Gesetzes betrachtet. eb. Welt: Regierung Gottes, analog der Staats-Regierung durch einen menschlichen Herrscher. 308. Ursprung des göttlichen Herrscher: Rechts. eb. Göttliche Gesetze, wodurch sie mitgetheilt seyen. eb. Cultus der Gottheit; dessen Absicht, und Arten. 310. Glaube an ihr Daseyn. eb. Charakter der Unbeschränktheit und Unendlichkeit, allen Attributen derselben nothwendig. 311. Nicht: Angeborenheit der Idee von Gott. eb. Existenz desselben außer dem Raume und Einzigkeit. 312. Unzulässlichkeit aller anthropomorphischen Prädicate von ihm; eb. Einzig zulässliches. eb. Allgemeines Charakter

# R e g i s t e r.

- dessen, was sich auf seine Ver-  
 ehrung bezieht. eb. Conventio-  
 nelle Vorschriften des äußern  
 Cultus, durch den Regenten  
 des Staats zu bestimmen;  
 eb. Auslegung der göttlichen,  
 hierauf sich beziehenden, Ge-  
 setze, auch diejem rechtmäßig  
 eigen. 314. Mögliche Ein-  
 würfe dagegen beantwortet.  
 316-318. Verbrechen der  
 beleidigten g ö t t l i c h e n  
 Majestät. eb. Anwendung  
 der allgemeinen Reli-  
 gionstheorie auf eine be-  
 sondre positive: Aus-  
 legung der Bibel der Auctor  
 rität des Staats zugehörig.  
 eb. Deduction dieses Rechts.  
 320. Kritik dieses Systems.  
 322.
- Hollmann (Sam. Christ.) des-  
 sen Lebensumstände IV, 655.  
 philosophischer Charakter und  
 Schreibart. eb. Eintheilung  
 der Wissenschaft. eb. Be-  
 stimmung des Zwecks der Lo-  
 gik eb. Ableitung der Be-  
 griffe. eb. Erklärung des  
 Raums und der Dauer. eb.  
 Bestreitung der Leibnizischen  
 Hypothese von der prästabli-  
 lärten Harmonie. 657.
- Holzerianer deren charaktes-  
 ristischer Lehrsat. III, 688.
- Home (Henry) dessen bürger-  
 licher Charakter. V, 358.  
 Theorie des Geschmacks:  
 deren Benennung. eb. Ver-  
 dienst des Verfassers um die-  
 se Wissenschaft. eb. Einthei-  
 lung der Schönheit in innere  
 und relative in Beziehung
- auf Gesicht's Objecte. 359.  
 Bedingungen und Ueberein-  
 stimmung beyder. eb. Be-  
 stimmung des Begriffs des  
 Erhabnen. 360. Meinung  
 von der Einheit des Orts und  
 der Zeit bey einem Drama.  
 361.
- Horapollis dessen Synkretismus  
 Aegyptischer und Griechischer  
 Religionsideen; I, 642. un-  
 tergeschobene Werke. eb.
- Huet (Peter Dantel) dessen  
 Leben, III, 346. Ethelnahe-  
 me an den Ausgaben klassi-  
 scher Autoren in ulum Del-  
 phini. 348. Epochen der Ab-  
 fassung seiner Schriften. eb.  
 fg. Seine skeptische Denks-  
 art; 350. Ursachen dersel-  
 ben; 351. in welcher Schrift  
 er dieselbe erst deutlich geäu-  
 ßert; 352. in wie fern auch  
 in der demonstratio Euan-  
 gelica, und den quaestionibus  
 Alnetania. eb. Charakter der-  
 selben; 353. worauf er die  
 Autorität der Offenbarung  
 gestützt; eb. Annahme einer  
 objectiven Wahrheit und ih-  
 rer Erkennbarkeit für den  
 Menschen, ohne diesem ein  
 sicheres Kriterium dafür ein-  
 zuräumen. eb. Ersatz der ge-  
 wissen Vernunftkenntniß  
 durch den Glauben; eb. des-  
 sen Ursprung. 354. Versuch,  
 ihn mit dem Skepticismus zu  
 vereinbaren. eb. Abweichung  
 von den Pyrrhonern in Be-  
 treff desselben. eb. Selbst an-  
 genommener Name eines  
 Idiognomikers. eb.

# R e g i s t e r.

**Hugo (v. St. Victor,)** Zeitgenosse des Abälard. I. 843. Gegenstand seiner Untersuchungen. eb.

**Hume (David)** dessen Leben, V, 200. philosophischer und sittlicher Charakter. eb. Schriften. 203. 240. 244. System der

A) theoretischen Philosophie: a) Kritik des Erkenntnißvermögens: Eintheilung der Vorstellungen in Ideen und Impressionen. 204. Bestimmung ihres Innbegriffs und gegenseitigen Verhältnisses. eb. Ableitung der Ideen aus Impressionen. eb. Verwerfung angeborener Ideen. eb. Annahme angeborener Impressionen in einem gewissen Sinne. eb. Bestimmung der Gesetze der Ideenverknüpfung. eb. Eintheilung der Erkenntnisse ihrem Ursprunge nach in Erkenntnisse a priori und a posteriori. eb. Deduction der Anwendung des Causalitätsbegriffes auf Erscheinungen aus der Erfahrung und Gewohnheit. 205. Bestimmung des Gewohnheitsgesetzes, nach welchem diese Anwendung geschieht; eb. des Unterschiedes zwischen einer täuschenden Fiction, und dem Glauben an wirkliche Thatsachen. eb. Beweis gegen die objective Gültigkeit des Causalitätsbegriffes. 206. Entscheidung des Streits über Freyheit und

Nothwendigkeit. eb. Bestimmung des Verhältnisses der Thiere zu den Menschen in Rücksicht der Quellen und Vermögen ihrer Erkenntniß. 207. Beweis für die Unstatthaftigkeit der Wunder. eb. Zweifel gegen die Vernunfterkennniß von der Existenz und dem Wesen der Gottheit; 208. gegen die Annahme einer moralischen Vergeltung nach dem Tode. 209. Verwerfung unnützlicher Principien der Erkenntniß überhaupt; eb. eines unbedingten Scepticismus. eb. Gründe für die Gültigkeit eines relativen Scepticismus: Antinomie der Vernunft mit sich selbst und mit der Erfahrung in Rücksicht der Existenz einer Außenwelt; 210. der Begriffe von Raum und Zeit; eb. des Begriffs der Causalität. 211. Bestimmung der Grenzen des Scepticismus. eb. Characterisirung eines gültigen. eb. Objective Bestimmung des Demonstrabeln. eb. Beweis für die Indemonstrabilität aller nicht mathematischen Objecte; eb. für die Unmöglichkeit, die Existenz eines Dinges a priori zu erkennen. eb. Bestimmung der Objecte moralischer Schlüsse und Untersuchungen; eb. und ihnen gemäß des Verhältnisses zwischen den einzelnen Disciplinen der Philosophie. eb. Characterisirung dieses sceptischen Systems.

# R e g i s t e r.

Heim. 213. Argumentation gegen die gangbaren Beweise der Unsterblichkeit. 214. Vertheidigung des Selbstmordes. 216.

B) Praktischen Philosophie: a) Moral: Annahme der Moralität, als einer Thatfache des Bewußtseyns. 222. Negative Bestimmung ihres Princip; als weder in der Vernunft, noch Selbstliebe enthalten. 223. Verwerfung eines directen Widerstreits zwischen Vernunft und Leidenschaften. 224. Beweis, daß die Sittlichkeit nicht aus der Selbstliebe entspringe. 225. Bestimmung der Art der Vorstellungen, zu welcher die moralischen Urtheile gehören. 226. Characterisirung ihres specifischen Unterschiedes als moralischer Impressen von eigennützigen Empfindungen. eb. Positive Bestimmung des Princip der Sittlichkeit. eb. Analogie des moralischen Gefühls mit dem Gefühl der Schönheit. eb. Erklärung der Begriffe des moralisch Guten und Bösen; 227. tugendhafter und lasterhafter Handlungen. eb. Bestimmung der Objecte des moralischen Wohlgefallens und Mißfallens. eb. Beziehung der Handlungen auf andre Vernunftwesen, als eine notwendige Bedingung ihres moralischen Characters

betrachtet. eb. Factischer Beweis für die Existenz des moralischen Gefühls. 228. Widerlegung der Einwürfe gegen die Annahme dieses Princip; daß es der Würde der Tugend nicht angemessen sey; 229. nicht auf eine kluge Wahl der Handlungen führe; eb. daß das Object des Wohlwollens unbestimmt und seine Existenz ungewiß sey. eb. Bestimmung anderer Gefühle, welche sich dem moralischen beigesellen können. 232. Kritik dieses Moralsystems. 233. B) Natürliche Religion: Deduction derselben. 241. Entwicklung der verschiedenen religiösen Vorstellungsarten aus den verschiedenen Stadien der Cultur. eb. Characterisirung des Polytheismus und Deismus nach ihrem Einfluß auf die Sittlichkeit. eb. fg. Characterisirung der politischen Denkart Humes. 245. γ) Theorie der Staatswirtschaft: Handel: Begründung der Macht eines Staats durch Erwerbsfleiß V. 505. Mittel des Erwerbs. 506. Triebfedern zur Arbeit. eb. Verschiedenheit unsrer Staaten von denen des Alterthums in Rücksicht der Antriebe zur Industrie. 508. Erweckung dieser durch den auswärtigen Handel. eb. Einfluß derselben auf ein gleichmäßigeres Verhältniß des Vermögens: stans



## R e g i s t e r.

standes. 509. Ursache des Mangels an Industrie in den Südländern. 511. Gewerbe und Künste: deren allgemeine Bedingung. 512. Natur des Luxus, und dessen relativer Werth; eb. dessen Einfluß auf Verfeinerung der mechanischen Künste, 513. und durch sie auf den Wohlstand der Privatpersonen; eb. die Bervollkommnung der freien Künste; 514. Vermehrung der Beschäftigung; 515. Macht des Staats. eb. Character eines tadelnswürdigen Luxus. 521. Mittel, diesen zu entfernen. eb. Geld und Zinsen: Natur des Geldes in Beziehung auf den Handel. eb. Verschiedenes Verhältniß des vermehrten oder verminderten Geldvorraths zu dem Vermögensstande der Privatpersonen und des Staats. 522. Erhaltung des Gleichgewichts im Nationalreichthum durch dasselbe eb. Zweifel gegen die Vortheile des Papiercredits. 523. Folgen des vermehrten Geldvorraths für den Staat. 525. Innere Schwäche desjenigen, in welchem das Geld selten ist. 527. Abhängigkeit der Preise von dem Vertriebe der Waaren und der Circulation des Geldes; 528. deren berechnete Erhöhung seit der Entdeckung Amerika's. 530. Vorzüge der verfeinerten Fei-

bensart eines Volks für den Staat. 531. Wichtigkeit eines niedrigen Zinsfußes. 532. Ursachen seines Steigens und Fallens. 533. Entstehung der Grundzinsen. eb. Grund der Verschiedenheit der Interessen. 534. Ursprung der Kaufleute. 536. Bedingungen des Handels; eb. dessen Wirkungen. 537. Gegenseitiger Einfluß niedriger Zinsen und geringer Handelsvortheile. 538. Natur der Handelsbalanz. 540. Maassstab ihrer Berechnung. 541. Werth des Papiergeldes 544. Palliativmittel gegen seine verderblichen Folgen. 548. Nachtheile der Handelsbeschränkungen und Auflagen. 549. Taxen und öffentlicher Credit: Verschiedene Wirkungen der Taxen; 556. deren beste und schlechteste Art. 558. Abwesenheit außerordentlicher Steuern oder Anleihen in den alten Staaten. 560. Scheinbare Vortheile der Staatsschulden. 562. Wahre Nachtheile derselben für die innre Oekonomie des Staats; eb. und seine auswärtigen Verhältnisse. 563. Schwierigkeit, ein Surrogat für das Creditssystem einzuführen. 565. d) Politik: Theorie des politischen Gleichgewichts der Staaten: Bekanntschaft der Griechischen Staaten mit der Idee desselben.

# R e g i s t e r.

Gen. 570. Verhältnisse der neuern Staaten in Rücksicht desselben gegen einander; 572. dessen Hindernisse. 576. Beantwortung des Einwurfs gegen diese Theorie, daß die Volksmenge einiger Länder in ältern Zeiten größer gewesen sey. eb. Untersuchung über die Möglichkeit dieser größern Bevölkerung. 578. Beförderungsmittel und Hindernisse derselben im häuslichen eb. und öffentlichen Leben. 584. Vergleichung des Bevölkerungsstandes der vornehmsten Staaten des Alterthums mit ihrem gegenwärtigen. 597. Kritik dieser Theorie. 601.

Hutcheson (Francis) dessen Leben V, 305. Schriften. 307. 321. System: A) Theoretische Philosophie: Ausdehnung des Gebiets der Pneumatologie auf die rationale Psychologie und Theologie. 307. Ausschließung der Kosmologie von der Metaphysik. eb. Character seines metaphysischen Systems. eb. Annahme metaphysischer Atome. eb. Bestimmung ihres Characters. eb. Erklärung der ihnen beygelegten Prädicate der Angebohrenheit. eb. Unveränderlichkeit und Ewigkeit; 308. der Ursache ihrer Unveränderlichkeit. eb. Aufstellung zweyer Sätze, als solcher. eb. Folgerungsfaz

des letztern. eb. Verwerfung andrer. eb. Eintheilung der Wahrheit, in eine logische, moralische und metaphysische. 309. Definitionen dieser. eb. Eintheilung des Guten in metaphysisches; physisches und moralisches. eb. Definitionen eines jeden. eb. Natur der Seele; 310. deren Unsterblichkeit. eb. Beweis für die Existenz Gottes. eb. B) Praktische Philosophie: α) Moral: Moralprincip, als weitere Ausführung des Humeschen. 312. Erklärung der Tugend. eb. Kriterium der guten Affectionen des Gemüths. eb. Plan der wissenschaftlichen Darstellung seines Moralsystems. 313. β) Naturrecht: Princip des Naturrechts. eb. Ansicht vom Naturstande. eb. Deduction der Rechtsbegriffe. 314. Eintheilung der Privatrechte. 315. Natürliche Gleichheit der Menschen, worauf sie sich gründe. eb. Unvollkommene natürliche Rechte. 316. Eintheilung der ewerblichen Rechte. eb. Nothwendigkeit der Verträge, und Grund ihrer Verbindlichkeit. 317. γ) Staatsrecht: Deduction des Staatsrechts und der bürgerlichen Gewalt. 318. Scheidung des Grundvertrags in drey einzelne. eb. Rechtmäßigkeit der Staatsver-

# R e g i s t e r.

verfassungen auch ohne denselben. eb. Verbindlichkeit desselben für die Nachkommen der Pactiscenten. eb. Bedenkslichkeiten gegen eine absolute Erbmonarchie. 319. Bedingung, einen geschlossenen Staatsvertrag aufzuheben. eb. Kanon zur Verurtheilung der besten Staatsverfassung. 320.

Hutten (Ulrich von) Sein Leben. II, 466. Ist ein vorzüglicher Beförderer der Reformation, 467. und verbreitet eine hellere Denkart überhaupt durch seine Schriften, namentlich die epistolae obscurorum virorum, deren Mitverfasser er ist. eb. Ausgaben dieser Schrift. eb.

## J.

Jamblichus dessen Synkretismus Aegyptischer und Griechischer Religionsideen. I, 642.

Jaquelot dessen Theodice; IV, 90. Schrift gegen Bayle; 98. Ansicht von dem Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung. eb.

Javellus (Chrysostomus, ein Scholastiker) dessen Leben. II, 516. Umfang seiner Aristotelischen Commentare. eb. Sein Urtheil über den Werth der Platonischen Moralphilosophie. eb. Apologie des Plato. 517.

Inductaner deren Hypothese über den Ursprung der Seeale. III, 501.

Johannes (Aegropulus) dessen Lehrsß. II, 58.

— — (Duns Scotus) dessen Zeitalter. I, 882. Streift mit Thomas von Aquino, und gestiftete Secte. eb. Was nter zu disputiren. eb. Character als Philosoph und Popsname. eb. Historischer Werth seiner Schriften. eb. Seine vornehmsten Anhänger. II, 517. Seine Argumentation für die Realität der allgemeinen Begriffe. 521.

— — (von Lascaris) dessen Bemühungen um die Verbreitung Griechischer Handschriften im Occident; II, 56. gestiftete Gymnasien. 65.

— — (Malpighi) dessen Lehrsß. II, 51. Vorlesungen über Homer's Gedichte. 52.

— — (Scotus Eriqena) Grund seines Bynamens Eriqena, und sein Vaterland. I, 821. Seine Lebensumstände, und Character als Philosoph. eb. Meinung über die Lehre von der Predestination. eb. Uebersetzung der Werke des Dionysius Areopagita; eb. eigene Schrift. 822. Bestimmung des Gebiets der Philosophie. eb. Eintheilung der Dinge. eb. Stiftung der Schule der Scholastiker. 823. Verläugern seiner Philosophie. 826. Seine Schreibort. 827.

Zoniker Stifter ihrer Schule. I, 15.

Zurieu dessen Verhältnisse mit Bayle

## R e g i s t e r.

Bayle. IV, 41. 54. 56. 69.  
95. Schriften. 43. 56. 60.  
75. 95. System der Theo-  
dicke. 96 - 98.

### R.

Rassiles (ein Sophist) dessen  
Meinung vom Recht des  
Stärkern. I, 79.

Rant (Immanuel) dessen Les-  
bensumstände; VI, 578.  
Schriften. eb. 730. 731.  
System der

A) theoretischen Philo-  
sophie: a) Kritik der  
reinen Vernunft: Auf-  
stellung ihres Princips. 583.  
Bestimmung der Begriffe:  
reine und empirische Erkennt-  
niß; eb. 584. des Gebiets  
der Transcendentalphiloso-  
phie. eb. Beweis für die  
Gültigkeit des aufgestellten  
Grundsatzes. eb. Bestim-  
mung der subjectiven Bedin-  
gungen der Anschauung über-  
haupt; insbesondere der aus-  
fern. 585. Negative und po-  
sitive Erklärung des Raums.  
586. Empirische Realität,  
und transcendente Idealität  
des Raums und der Zeit,  
in entgegengesetzten Bezies-  
hungen betrachtet. eb. Be-  
weise ihrer Priorität; eb.  
daß sie die einzigen Bedin-  
gungen der sinnlichen Wahr-  
nehmungen seyen. 588. Ein-  
schränkung ihrer Gültigkeit  
auf das Gebiet der Sinnens-  
welt. eb. Folgerung der Un-  
erkennbarkeit des Dinges  
hieraus. 589. Rezipiente

gung der aufgestellten Theo-  
rie von Raum und Zeit gegen  
das gemeine Vorurtheil eb.  
und den Vorwurf des Ideas-  
lismus von Seiten der Schu-  
le. 590. Beweis gegen die  
Objectivität des Raums.  
589. Einfluß der erwähnten  
Theorie auf die Deduction  
gültiger synthetischer Urtheile;  
591. der Erkenntniß der  
Möglichkeit der Mathema-  
tik; eb. und die Grenzbe-  
stimmung zwischen dem Ge-  
biet des Verstandes und der  
Sinnlichkeit. 592. Bestim-  
mung des Verhältnisses der  
Sinnlichkeit zur Einbil-  
dungskraft. 593. Einthei-  
lung dieser in reine und emp-  
irische. 594. Wirkung der  
reinen; eb. in welcher Be-  
ziehung sie transcendente  
heisse. eb. Function der em-  
pirischen; eb. Momente ih-  
rer Thätigkeit, und deren  
Geseze; eb. in welcher Be-  
ziehung sie reproductiv ge-  
nannt werde. eb. Verhält-  
niß der Sinnlichkeit und Ein-  
bildungskraft zum Verstan-  
de. 595. Hauptmomente der  
Verstandesthätigkeit. eb.  
Entstehung eines Begriffs.  
eb. Objecte der allgemeinen  
und transcendenten Logik.  
eb. Reine und empirische Be-  
griffe; eb. deren Verhältniß  
zu einander. eb. Verhältniß  
der reinen Begriffe zu den  
Anschauungen. eb. Verhält-  
niß der Sinnlichkeit, Ein-  
bildungskraft und des Ver-  
standes

# R e g i s t e r.

standes zu einander in Rücksicht der Formation der Begriffe; eb. welchem dieser Vermögen sie allein angehören. 597. Verschiedenheit der Formen der Begriffe; eb. deren Aufzählung; eb. eigenthümliche Benennung. eb. Erklärung der Kategorie der Quantität, so fern sie rein; eb. und ihrer Momente, so fern sie angewandt ist; 597. der Qualität, Relation, Modalität, und ihrer Momente. eb. Grundthätigkeit der Kategorien. eb. Abhängigkeit der Erkenntniß des Mannichfaltigen von ihr, nach dem Verhältniß des Raums und der Zeit zur Anschauung. eb. Einschränkung ihres Gebrauchs auf das Gebiet der Sinnenwelt. eb. Keine und empirische Anschauungen. eb. Möglichkeit der Erkenntniß von Gegenständen a priori; und der Erkenntniß wirklicher Erscheinungen. eb. Unerkennbarkeit unsres eignen Subjects an sich. eb. Keines Selbstbewußtseyn, wie viel wir durch dasselbe von uns erkennen; 599. dessen Unterscheidung vom empirischen. eb. Bestimmung der Natur durch die Gesetze des Verstandes. eb. Erklärung der Natur. eb. Deduction der Grundsätze des reinen Verstandes; eb. der Gültigkeit des Satzes des Widerspruchs. eb. Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen. 600. Grund der Möglichkeit synthetischer Urtheile; eb. deren oberster Grundsatz. eb. Einteilung der Grundsätze des reinen Verstandes in mathematische und dynamische nach der entgegen gesetzten Beziehung der Kategorien auf Anschauungen. 601. Verhältniß des mathematischen Gebrauchs derselben zum dynamischen. eb. Grundsatz der Quantität. eb. Natur der extensiven Größen. eb. Successive Synthesis der Theile in der Apprehension, als Bedingung der Anschauung betrachtet. 602. Deduction der geometrischen Axiome, und Bestimmung ihres Verhältnisses zu arithmetischen Sätzen. eb. Aufstellung des Grundsatzes der Qualität. eb. Weiterer und engerer Sinn der Anticipation der Wahrnehmung; eb. Ihr Object im engern Sinn. eb. Nothwendige Continuität der Größe. 603. Ausdruck des Realen überhaupt, durch den Grad der Empfindung. eb. Grundsatz der Relation. eb. Modi der Zeit. eb. Deduction der drey, aus ihnen sich entwickelnden, Regeln für die Bestimmung des Zeitverhältnisses der Erscheinungen. eb. Grundsatz der Beharrlichkeit; eb. der Consequenz. 604. Kriterium der objectiven

Realität. 600. Grund der Möglichkeit synthetischer Urtheile; eb. deren oberster Grundsatz. eb. Einteilung der Grundsätze des reinen Verstandes in mathematische und dynamische nach der entgegen gesetzten Beziehung der Kategorien auf Anschauungen. 601. Verhältniß des mathematischen Gebrauchs derselben zum dynamischen. eb. Grundsatz der Quantität. eb. Natur der extensiven Größen. eb. Successive Synthesis der Theile in der Apprehension, als Bedingung der Anschauung betrachtet. 602. Deduction der geometrischen Axiome, und Bestimmung ihres Verhältnisses zu arithmetischen Sätzen. eb. Aufstellung des Grundsatzes der Qualität. eb. Weiterer und engerer Sinn der Anticipation der Wahrnehmung; eb. Ihr Object im engern Sinn. eb. Nothwendige Continuität der Größe. 603. Ausdruck des Realen überhaupt, durch den Grad der Empfindung. eb. Grundsatz der Relation. eb. Modi der Zeit. eb. Deduction der drey, aus ihnen sich entwickelnden, Regeln für die Bestimmung des Zeitverhältnisses der Erscheinungen. eb. Grundsatz der Beharrlichkeit; eb. der Consequenz. 604. Kriterium der objectiven

## R e g i s t e r.

den Gültigkeit der Causals-  
verknüpfung der Erscheinun-  
gen. eb. Grundsatz der Ge-  
meinschaft. eb. Kriterium  
der objectiven Gültigkeit der  
Simultaneität in den Er-  
scheinungen. eb. Grundsatz  
der Modalität. 605. Postu-  
late, in welche er zerfällt:  
eb. des Möglichen; Wirk-  
lichen; und Nothwendigen.  
eb. Möglichkeit und Gebiet  
der reinen Mathematik und  
reinen Naturwissenschaft.  
606. Objective Ungültigkeit  
eines transcendenten Ver-  
standesgebrauchs; 607. des-  
sen Bedeutung. eb. Mög-  
lichkeit einer nicht sinnlichen  
Anschauung. eb. Unterschied  
zwischen Phänomenen und  
Noumenen. eb. Nähere  
Bestimmung des Unters-  
chieds zwischen Verstandes-  
und Sinnen-Dingen. 608.  
Natur der ersten; eb. deren  
objective Ungültigkeit in Be-  
ziehung auf die menschliche  
Erkenntniß. eb. Anwen-  
dung hiervon auf Plato's  
Ideenwelt. eb. Negativer  
Gebrauch derselben. 609.  
Erklärung der Reflexion; eb.  
deren Eintheilung in eine  
logische und transcendentale.  
eb. Mögliche Verhältnisse  
der Begriffe. eb. Entfes-  
chung der Amphibolie der  
Reflexionsbegriffe. 610. Re-  
geln des Gebrauchs über  
transcendenten Reflexions-  
begriffe. eb. Grundsatz  
der Einerleyheit und Vers-

chiedenheit. 610. Widerles-  
ung des von Leibnitz ange-  
nommenen principii identi-  
tatis indiscernibilium aus  
ihm. eb. Grundsatz der Ein-  
stimmung und des Widers-  
streits, angewandt auf den  
Leibnitzischen Satz, daß das  
Uebel eine bloße Negation  
sey. eb. Grundsatz des In-  
nern und Aeußern. 611.  
Bestreitung der numerischen  
Verschiedenheit der Monas-  
den. eb. Grundsatz des Be-  
stimmbaren und der Bestim-  
mung. eb. Bedeutung der  
Ausdrücke: logischer und  
transcendentaler Ort. eb.  
Innhalt der logischen und  
transcendenten Topik. 612.  
Unsicherheit einer bloß logi-  
schen Vergleichung der Be-  
griffe, an Leibnitzens und  
Locke's Beyspiel erläutert;  
eb. Logik des Scheines im  
Gegensatz der transcenden-  
talen Dialektik, und ihr ge-  
genseitiges Verhältniß. 613.  
Function der Vernunft im  
engern Sinne; 614. Ziel  
ihres Strebens; eb. deren  
eigenthümliche Benennung  
im Verhältniß zum Verstan-  
de; eb. deren drey verschiede-  
ne Richtungen im Auf-  
suchen des Unbedingten. eb.  
Transcendenter Gebrauch  
des synthetischen Grund-  
satzes des Unbedingten. eb.  
Natur der Vernunftideen.  
eb. Objecte des kategorisch-  
hypothetisch- und disjunctiv  
Unbedingten. 615. Bestim-  
mung

# R e g i s t e r.

mung der wirklichen Vernunftideen nach diesem dreysfachen Verhältnisse; eb. des unendlichen objectiven Deduction; eb. mögliche subjective. eb. Einseitige Richtung der Vernunft auf die absolute Totalität der Bedingungen. 616. Verhältniß der transcendentalen Ideen zu den Kategorien; eb. deren innerer Zusammenhang. eb. Unmöglichkeit, die Idee der Metaphysik zu realisiren. eb. Kritik der einzelnen gangbaren metaphysischen Disciplinen: der Ontologie und rationalen Psychologie 617. rationalen Kosmologie. 618. Widerstreit aller möglichen Systeme derselben; dessen Auflösung, beruhend auf dem Unterschiede des Dinges an sich, und als Erscheinung. eb. Kritik der rationalen Theologie; 621. deren entgegengesetzte Erkenntnißquellen; eb. Unterschied zwischen transcendentalem Deismus und Theismus. eb. Ursprung der Vernunftkenntniß Gottes aus der Realisirung der Idee eines allerrealsten Wesens. 622. Kritik der gangbaren Beweise für dessen Existenz: des ontologischen; eb. kosmologischen; eb. physisch-theologischen. 623. Allgemeine Ungültigkeit metaphysischer Beweise. 625. Ungültigkeit des Dogmatismus, in so fern er über

das Gebiet der Erfahrung hinausgeht; eb. des Skepticismus, in so fern er sich auf dieses Gebiet bezieht. eb. Interesse übersinnlicher Gegenstände für die praktische Vernunft. 626. Bestimmung der wichtigsten Gegenstände dieser Art. eb. Vernunftmäßigkeit des Glaubens in Beziehung auf dieselben. eb. Interesse übersinnlicher Gegenstände für die speculative Vernunft, als solche. eb. Gültigkeit des regulativen Gebrauchs der Vernunftideen überhaupt für die Erfahrungserkenntnis. 627. B) Methodenlehre: deren Object; 628. zweifache Function. eb. Tendenz der Disciplin der reinen Vernunft. eb. Lösung des Problems: in wie fern die Philosophie der mathematischen Methode sich bedienen könne, zur Gewißheit zu gelangen. eb. Einschränkung des Kanons der reinen Vernunft auf den praktischen Vernunftgebrauch. 631. Vorrang des praktischen Interesses vor dem theoretischen. eb. Object des Vernunftinteresses überhaupt. 632. Bestimmung des Sittengesetzes. eb. Verweisung der Vernunft mit ihren Ansprüchen auf Realisirung des höchsten Guts an den Glauben. eb. Beziehung der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit auf die praktische Vernunft

## R e g i s t e r.

nunsterkenntniß. 633. Inhalt der Architectonik der reinen Vernunft: Erklärung ihres Namens. eb. Bestimmung des Unterschieds zwischen historischer und philosophischer Erkenntniß. 634. Inhalt der Geschichte der Philosophie: (Einfluß des Kantischen Systems auf deren Bearbeitung.) Unterscheidung der ältern philosophischen Parteyen in Sensual- und Intellectual-Philosophen. 636. Empiristen und Noologisten. eb. 7) Metaphysik der Natur: deren einzige Gültigkeit unter den metaphysischen Disciplinen; 637. deren Eintheilung in eine allgemeine, oder transcendente, und besondere. 638. Object beyder. eb. Nothwendige Verbindung dieser mit der Mathematik, um ihren Begriffen objective Realität zu geben. eb. Bestimmung ihres Gebiets, durch das Gebiet der Construction gegeben. eb. Einziges Merkmal der Materie. 639. Identität der Naturwissenschaft mit Bewegungslehre, eb. deren verschiedene Zweige. eb. aa) Phoronomie: Definition der Materie. eb. Bestimmung des Unterschieds zwischen relativem und absolutem Raum. 640. Definition der Bewegung und Ruhe. eb. Erklärung des Ausdrucks:

eine zusammengesetzte Bewegung construiren. eb. W. A. führ, den Körper, oder Raum als sich bewegend, anzuschauen. eb. Erklärung der Möglichkeit der zusammengesetzten Bewegung. eb.  $\beta\beta$ ) Dynamik: Erklärung der Raumersfüllung aus der bewegenden Kraft der Materie. 641. Modifikationen dieser Grundkraft. eb. Bestimmung derjenigen, aus welcher sich die Raumersfüllung erklären läßt. eb. Unendliche Vergrößerungs- und Verringerungs-Fähigkeit der Ausdehnungskraft. eb. Zusammendrückende Kraft. eb. Relative und absolute Undurchdringlichkeit. 642. Eintheilung der Raumersfüllung in eine mathematische, und dynamische, hieraus entspringend. eb. Erklärung der unendlichen Theilbarkeit der Materie; eb. physischen Untheilbarkeit des Raums. eb. Gegensatz zwischen Anziehungs- und Abstoßungskraft. eb. Erklärung der Möglichkeit der Materie aus der Synthesis dieser beyden Kräfte. eb. Definition der Verührung; 643. Wirkung in die Ferne; (oder durch den leeren Raum.) eb. Subsumtion der Anziehung unter diesen Begriff. eb. Bestimmung des Unterschiedes zwischen flächen- und durchdringender Kraft. eb. Wirkung der anziehenden Kraft in eine



# R e g i s t e r.

eine unendliche Ferne, aus dem Begriff einer durchdringenden Kraft erklärt. 644.

77) Mechanik: Beziehung, in welcher die Materie hier als das Bewegliche verstanden wird. eb. Maassstab der Grösse der Bewegung für diese Wissenschaft. eb. Maassstab der Quantität der Materie in Vergleich mit jeder andern; eb. in Vergleich mit Unvergleichlichem. eb. Gesetze dieser Wissenschaft: der Subsistenz; 645. Trägheit; (deren Definition.) eb. des Antagonismus. 646. 88) Phänomenologie. Beziehung, in welcher sie die Materie als das Bewegliche betrachtet. eb. Beweis, daß die geradlinichte Bewegung einer Materie in Ansehung des empirischen Raums ein mögliches, ohne alle Beziehung auf Materie ein unmögliches Prädicat; eb. die Kreisbewegung ein wirkliches Prädicat sey. 647. Nothwendigkeit der einem Bewegenden entgegen gesetzten gleichen Bewegung. eb.

B) Praktische Philosophie: a) Moral: Quelle der praktischen Erkenntnisse. 648. Ursprung des Begriffs der sittlichen Freiheit, (dem Gemüthsvermögen nach, welchem er angehört.) eb. dessen Unmittelbarkeit; eb. In wie fern ihm objective Gültigkeit zukomme, oder nicht.

eb. Object der Kritik der praktischen Vernunft. eb. Wissenschaft, zu welcher sie die Propädeutik ist. 649. Doppelte Seite des Menschen, als moralisches und Naturwesen. eb. Doppeltes Grundgesetz seiner Erkenntniß. eb. Ursprung des Sittengesetzes; eb. dessen Beziehung zur sittlichen Freiheit. eb. Grund seiner allgemeinen Verbindlichkeit; eb. dessen notwendiger Character in Hinsicht auf Materialität, oder Formalität. 650. Natur eines materialen Bestimmungsgrundes überhaupt. eb. Beweis, daß das Sittengesetz ein solcher nicht seyn könne. eb. Materiales Grundprincip. eb. Merkmal eines formalen Bestimmungsgrundes 651. Erklärung seiner Möglichkeit. eb. Wechselseitige Beziehung desselben zur Freiheit. eb. Inhalt des angenommenen formalen Sittengesetzes; eb. dessen Rechtfertigung. eb. Bestimmung der Begriffe: Verbindlichkeit und Pflicht. eb. Princip der Sittlichkeit. eb. Negative und positive Bestimmung der sittlichen Freiheit. eb. Verhältniß zwischen Autonomie und Heteronomie des Willens. eb. Unzulässigkeit der materialen Moralprincipe einiger altern Hauptsysteme; eb. der

suba

# R e g i s t e r.

subjectiven sowohl, als objectiven; 653. (namentlich des Principi der Vollkommenheit, eb. Definition der Vollkommenheit als Substanz oder Beschaffenheit im theoretischen und praktischen Sinne; eb. der göttlichen Vollkommenheit im praktischen Sinne. eb. Kriterium der Moralität der Handlungen. eb. Character des moralisch guten Willens. 654. Unabhängigkeit des praktischen Gesetzes vom Begriffe des Guten. eb. Ableitung dieses aus ihm. eb. 656. Verschiedenheit der Begriffe: Wohl und Gut. 655. Verhältnis der sinnlichen Glückseligkeit zur Sittlichkeit. eb. Character einer absolut guten Handlung; eb. eines absolut guten Willens. 656. Deduction des Typus des Sittengesetzes; eb. dessen Inhalt. eb. Deduction des Gefühls der Achtung vor dem Sittengesetz; 657. dessen moralische Natur, und Einfluß auf den Willen. eb. Natur des sittlichen Werths. 658. Object der Achtung, verschieden von dem Object der Bewunderung. eb. Unterschied des Gefühls der Achtung von dem so genannten moralischen Gefühl. eb. Werwerflichkeit dieses als Grund und Triebfeder der Handlungen. 659. Entwicklung des Begriffs vom höchsten Gut aus dem Streben

der Vernunft, einen Endzweck des Sittengesetzes aufzufinden. 660. In wie fern es zugleich Bestimmungsgrund des reinen Willens werde; eb. dessen beyde Bestandtheile. eb. Widerstreit im Begriffe desselben; eb. dessen Auflösung. 661. Einseitige Bestimmung des Begriffs vom höchsten Gute im Epikurischen und Stoischen Moralsystem. 662. Primat der praktischen Vernunft; 663. deren Postulate, die Möglichkeit einer Realisirung des höchsten Guts zu erklären: Postulat der Unsterblichkeit; 664. der Existenz Gottes. eb. Bestimmung seines Wesens. 666. Moralische Nothwendigkeit des Glaubens an das Daseyn Gottes; eb. deren Subjectivität. eb. Unterschied dieses Glaubens, als eines reinen Vernunftglaubens von einem logischen Verstandesglauben. 667. Abwesenheit des Postulats der Existenz Gottes im Epikurischen und Stoischen Moralsystem, und ihre einseitige Erklärung der Möglichkeit, das höchste Gut zu realisiren. eb. Uebereinstimmung des Christenthums mit den Forderungen der praktischen Vernunft. 668. Wesen der Religion überhaupt. 669. Richtige Beziehung der Pflichten auf die Gottheit, als ihre Ursache. eb. Tendenz der Mos

# R e g i s t e r.

Moral in Beziehung auf das höchste Gut. 670. Bestimmung der göttlichen Eigenschaften nach dem Begriff eines, das höchste Gute realisirenden Wesens; eb. deren Ableitung aus einer andern Quelle, und Unbestimmtheit bey den Griechen bis auf Sokrates. 671. Unterschied zwischen dem theoretischen und praktischen Postulat der Existenz Gottes, in Rücksicht ihrer Quellen. eb. Teleologische Ansicht des Verhältnisses der theoretischen Vernunft zum Ueber sinnlichen. 672. *β)* Kritik der ästhetischen Urtheilskraft: Bestimmung der Urtheilskraft, als eines vermittelnden Vermögens zwischen Verstand und Vernunft. 675. Verschiedenheit des ursprünglichen Verstandes; und ursprünglichen Vernunftgebrauchs, nach ihren Principien; 674. und den Objecten worauf sie sich beziehen. 675. Function der Urtheilskraft; 676. deren Eintheilung in subsumirende und reflectirende. eb. Princip der reflectirenden Urtheilskraft zur Erklärung der besondern Naturformen; dessen Natur 677. Inhalt eb. Verhältniß zu der Natur der Dinge. eb. Voraussetzung, auf welche es sich gründet. 678. Entwicklung der Geschmackslust aus der ästhetischen

Vorstellung einer subjectiven Zweckmäßigkeit von Naturobjecten. 679-681. Unterschied zwischen ästhetischer und logischer Beschaffenheit eines Objects. 679. Charakter jener subjectiven Zweckmäßigkeit. 680. Natur des Schönen und Erhabenen. 681. Doppeltes Object der reflectirenden Urtheilskraft. 682. Gebiet der gesammten Transcendentalphilosophie. eb. Unterschied zwischen ästhetischer und logischer Beurtheilung eines Gegenstandes. eb. Verhältniß des Wohlgefallens am Schönen zu dem Wohlgefallen am Angenehmen und Guten; 683. welchem von ihnen vorzugsweise der Name: ästhetische Beurtheilung zukomme; eb. und auf welches allein sich reine Geschmacksurtheile beziehen. 684. Unterschied der reinen Geschmacksurtheile von den ästhetischen Urtheilen über das Angenehme und Gute nach der Quantität; eb. Qualität; eb. Relation. eb. Verhältniß, auf welches es sich bezieht. 685. Unterschied zwischen der subjectiven formalen Zweckmäßigkeit des Schönen und objectiven Zweckmäßigkeit des Guten. 686. Äußere und innre objective Zweckmäßigkeit; eb. Objectiver Unterschied des Schönen vom Wohl-

# R e g i s t e r.

kommen; 687. Verhältniß der freyen zur anhaftenden Schönheit. eb. Wissenschaft des Schönen, in wie fern es keine geben könne. 688. Kritik des Geschmacksvermögens. eb. Muster des Geschmacks; eb. deren empirisches Kriterium. eb. Unterschied zwischen Kunst: Geschicklichkeit und Kunst: Geschmack. eb. Ideal der Schönheit; was es sey, und welcher Art derselben es abschließend zukomme. 689. Einziges Naturobject, von dem ein Ideal möglich ist; eb. dessen Entwicklung aus einer ästhetischen Normalidee, 690. (Ursprung dieser Normalidee. eb.) und der Vernunftidee des Vollkommenen. eb. Subjective Erfordernisse zur Erzeugung desselben. 691. Verhältniß zwischen der Vereinigung des Vollkommenen mit dem Schönen, und des Angenehmen mit demselben. eb. Verhältniß des Reizes zur Schönheit. eb. Gestalt, oder Spiel der schönen Objecte. eb. Spiel der Gestalten im Raume, oder der Empfindungen in der Zeit. eb. Character der reinen Geschmacksurtheile, nach ihrer Modalität betrachtet; eb. Verhältniß des Erhabnen zum Schönen. 692. Entstehung des Wohlgefallens am Erhabnen. 693. Subjectiver Character des Erhabnen, in so

fern das Gemüth in Beziehung auf dasselbe erhoben wird. 694. Unterschied zwischen dem mathematisch und dynamisch Erhabnen; eb. relativer und absoluter Größe, deren letztere das Fundament des Erhabnen. 695. Unendlichkeit der relativen Größe; Endlichkeit der absoluten. eb. Character des Ungeheuern; 696. Kolossalischen. eb. Protensive und extensive absolute Größe des mathematisch Erhabnen. eb. Intensive Größe des dynamisch Erhabnen. eb. Logisch dynamische Größe. 697. Gattungen des dynamisch Erhabnen. eb. Grade der Erhabenheit. 698. Ideal des Erhabnen, durch welche Gattung desselben es constituit werde. eb. Möglichkeit der Vereinigung aller Gattungen des Erhabnen im Menschen. eb. Erhabenstes Object. eb. Character des Furchtbaren; 699. dessen subjective Beziehung. eb. Bedeutung der Ausdrücke: keinen Geschmack, und kein Gefühl haben. eb. Fremdes Interesse, was sich dem reinen Geschmacksurtheil beigesellt; empirisches und intellectuelles. 700. Verhältniß der Kunst zur Natur; 702. zur Wissenschaft; eb. zum Handwerk. eb. Character der freyen Kunst. eb. Kritik des Schönen; deren Tendenz, in so fern

## R e g i s t e r.

sie zur Theorie, oder Kunst gehört. 703. Verhältniß der angenehmen Kunst zu der Kunst des Schönen. eb. Kunst; Genie, als das Princip der schönen Darstellung; eb. dessen wesentliches Merkmal. eb. Character seiner Producte. eb. Sicherheit seiner Darstellung, ungeachtet des Mangels an objectiven Regeln. 704. Bestimmung der Regeln als Natur durch dasselbe. eb. Unterschied zwischen wissenschaftlichen und Kunst-Genies. eb. Verhältniß des Geschmacks zum Genie. 705. Character des Genialischen an schönen Kunstwerken. eb. Geist in ästhetischer Bedeutung. eb. Natur der ästhetischen Idee. eb. Rechtsfertigung dieses Namens. 706. Verschiedenheit der ästhetischen Ideen, als Attribute, von logischen Attributen. eb. Hauptwirkungskreis des Kunstgenies. eb. Vermögen zur Hervorbringung eines Kunstwerks schlechthin; 707. eines schönen Kunstwerks. eb. Unterschied zwischen Natur- und Kunst-Schönheit. eb. Theilungsgrund der Künste des Schönen. 708. Eintheilung der Künste in redende, bildende, und des Spiels der Empfindungen; eb. deren Unterarten. eb. Tendenz der Beredsamkeit; eb. Dichtkunst. eb. Antinomie der

Geschmackskritik; 709. deren Auflösung. eb. Nähere Bestimmung der Natur des Geschmacksurtheils. 710. Rationalismus der Geschmackskritik; 711. dessen Anwendung auf die gegebene Lösung des Problems. eb. Gründe für und wider den Realismus, oder Idealismus der Naturzweckmäßigkeit. 712. Grund des Mangels einer Methodenlehre in der Geschmackskritik. 713. Bestimmung des subjectiven Princip, was den Künstler leitet. eb. Bildung des Geschmacks durch das Studium der humaniora und Entwicklung der sittlichen Ideen. eb. 7) Kritik der teleologischen Urtheilskraft: Untersuchung des Rechts der Urtheilskraft, eine teleologische Beurtheilung auf die Natur anzuwenden; 713. ob sie der reflectirenden, oder bestimmenden Urtheilskraft angehöre; 714. und ihr Princip ein constitutives, oder regulatives sey. eb. Bestimmung des Begriffs der formalen Zweckmäßigkeit; eb. deren Eintheilung in objective und subjective. eb. Begriff der materialen Zweckmäßigkeit; 715. deren Eintheilung in eine äußere und innere, und Erklärung ihres Unterschiedes. eb. Folgerung aus der relativen, oder äußeren Zweckmäßigkeit eines Dinges auf

# R e g i s t e r.

seine Natur. eb. Voraus-  
setzung der innern Zweck-  
mäßigkeit eines Object's.  
716. Erklärung des Be-  
griffs: Naturzweck. 717.  
Unterschied zwischen Natur-  
und Kunst-Product. eb.  
Nichtigere Vergleichung des  
organisirenden Vermögens  
in der Natur mit dem Ver-  
mögen des Lebens, als der  
Kunst. 718 Princip der Ver-  
urtheilung organisirter Na-  
turwesen; eb. dessen Sub-  
jectivität. eb. Möglichkeit  
eines Systems der Natur-  
zwecke, ob sie in Beziehung  
auf äußere, oder innere Zweck-  
mäßigkeit Statt finde. 719.  
Antinomie der teleologischen  
Urtheilskraft. 721. Idea-  
lismus und Realismus der Na-  
turzweckmäßigkeit. eb. Cha-  
racter der idealistischen Sys-  
teme der Casualität und  
Fatalität; 722. der realisti-  
schen Systeme des Hylozo-  
ismus und Theism. eb. deren  
gemeinschaftlicher Fehler in  
Beziehung auf die Naturer-  
klärung. 724. Character des  
Erklärungsgrundes des kri-  
tischen Idealismus; eb. des-  
sen Rechtfertigung. eb. Cha-  
racter des Systems des Oc-  
casionalismus; 725. Prä-  
stabilitismus. eb. Unterschied  
der beyden occasionalistischen  
Systeme der Evolution, und  
der Epigenesis. eb. Gegens-  
seitiges Verhältniß der or-  
ganischen und unorganischen

Natur als Zweck und Mit-  
tel. 726. Verhältniß des  
Menschen zu der gesam-  
ten Natur, als deren Ende-  
zweck. 727. Nähere Be-  
stimmung desselben, nega-  
tive; eb. positive. 728. Ein-  
theilung der menschlichen  
Cultur in Cultur der Ver-  
schicklichkeit, und der Zucht.  
727. Ableitung des Na-  
mens Transcendent als  
philosophie. 728. Kritik der  
übrigen philosophischen Wer-  
ke. 729.

Karanten eine religiöse Secte  
unter den Juden. I, 613.

Karneades dessen Leben. I, 438.

Verhältniß seiner Philoso-  
phie zum Pyrrhonismus. eb.

Sein Theorem von der Un-  
begreiflichkeit aller Dinge;  
440. der Natur der Empfin-  
dung; 441. des Wahrschein-  
lichen. eb. Seine Sendung  
nach Rom; 569. daselbst ge-  
haltener Vortrag. eb.

Kina (William) dessen Schrift;  
IV, 90. deren Tendenz und  
Hauptinhalt: Bestimmung  
des Zwecks der Schöpfung.  
eb. Rechtfertigung der Gotte-  
heit wegen des Uebels 91.  
und der Sünde (durch die an-  
genommene Freyheit.) eb.  
Unverhinderlichkeit des Miß-  
brauchs der Freyheit. 94.

Kleanth dessen Meynung über  
den Werth der Bollaß. I,  
541.

Klitomachus (ein Akademiker)  
dessen Zeitalter; I, 445. phis-  
los

## R e g i s t e r.

**Iosaphischer Charakter.** eb.  
**König** dessen Kritik der Kosmologie Maupertuis's. VI, 328.  
**Krantz** (aus der ältern Akademie) I, 430. dessen Meinung über den Werth der Gesundheit. 538.  
**Krates** (ein Akademiker) I, 489.  
 — — (aus Theben, ein Epytischer) dessen Charakter als solcher. I, 104.  
**Kritias** dessen Charakter als Sophist. I, 78. Meinung von dem Ursprung des Glaubens an die Götter und ihre Verehrung. eb.  
**L.**  
**Lambert** (Johann Heinrich) dessen Lebensumstände VI, 542. Schriften; 543. deren Tendenz und Verdienst. eb. Hauptinhalt seiner Architectonik: Erlangung einer reinen Erkenntniß durch Analyse der zusammengesetzten Begriffe. 544. Beytrag der Erfahrung zur Entwicklung der Grundbegriffe. eb.  
**Lange** (Joachim) dessen Lebensumstände. IV, 575. Urtheil von dem Verhältniß der göttlichen Gnade zu den Menschen in Rücksicht der Verstandeserleuchtung. eb. Angriffe gegen die Wolf'sche Philosophie. eb.  
**Leibnitz** (Gottfried Wilhelm) dessen Leben; IV, 119. philosophischer Charakter, verglichen mit dem Bayle's,

Newton's und Locke's. 129. Schriften. 120 - 127. 133. 225 - 228. 236. System der  
 A) theoretischen Philosophie: a) Logik: Formeller Unterschied der Ideen. 133. Unzulänglichkeit der Nominal- Erklärungen; eb. des Cartesianischen Kriteriums der Wahrheit. eb. Werth der allgemeinen Regeln der Logik, und Methode ihres Gebrauchs. 134. b) Kritik der Erkenntniß: Urtheil über die Hypothese des Malebranche von einer Wahrnehmung der Dinge in Gott. eb. Annahme eigenenthümlicher Ideen in dem menschlichen Geiste. eb. Bestimmung ihrer Natur und ihres Verhältnisses zu den göttlichen Ideen. 135. γ) Ontologie: Theorie der Monaden: Natur der Monaden. 135. Gründe ihres Daseyns. eb. Ursprung ihres Namens. 136. Deren Verschiedenheit von den Atomen des Epikur; eb. Nichts Entstehen und Nicht- Vergehen; 137. Unveränderlichkeit durch äußere Ursachen; eb. innere Bestimmungen und Verschiedenheit; eb. inneres Princip der Veränderungen; 138. veränderungsfähiges Schema; eb. Perceptionen. eb. Bedeutung ihres Namens Entelechie. 139. Unterschied zwischen Perceptionen und Apperceptionen der Monaden; eb. schlechte

# R e g i s t e r.

Bin so genannten Monaden und Seelen; eb. dunkel und deutlich vorstellenden Monaden. eb. Seelen höherer und niederer Natur. 141. Wirkungen der Vernunft. eb. Grundsätze des Schließens. 142. Natur der Grundbegriffe und Grundsätze. eb. Nothwendigkeit der Annahme eines zureichenden Realsgrundes zur Erklärung der zufälligen Erscheinungen. eb. Dessen Natur; 143. Wirkungen. eb. Nothwendigkeit seiner Existenz, gefolgert aus der Möglichkeit derselben. eb. Andre Beweise für dieselbe. eb. Ableitung der ewigen Wahrheiten aus dem göttlichen Verstande. 145. Vorstellung der Gottheit als einer Urmonade eb. Erklärung der Schöpfung. eb. Natur der Geschöpfe. eb. Eigenschaften der Gottheit, und Verhältnisse der erschaffenen Monaden zu ihr. 146. Wirkungen der Monaden auf einander durch die prästabilierte Harmonie Gottes. eb. Hervorbringung der möglich besten Welt. 147. Harmonie der innern Verhältnisse der Monaden. eb. Bewußtseyn der Apperceptionen in den menschlichen Seelen. 148. Vorstellung des Körpers durch die Seele, die zu ihm gehört. eb. Bedeutung des Namens Thier. eb. Natur des organischen Körpers. eb. Unendlichkeit der Monaden.

den. 149. Beständige Ab- und Zunahme der Körper; eb. deren gradweise Veränderung. eb. Unmöglichkeit der Metempsychose. eb. Erklärung der Wörter: Erzeugung und Tod. eb. Präexistenz des Körpers und der Seele in ihm vor der Empfängniß. eb. Transformation desselben durch diese. eb. Natur der Saamenthiere. 150. Zusammenstimmung der Thätigkeiten der Seele und des Körpers durch eine prästabilierte Harmonie. eb. Eigentümliche Gesetze. eb. Vorrang der vernünftigen Geister vor den übrigen Seelen, 151. und näheres Verhältniß, in welchem sie mit der Gottheit stehen. 152. Staat Gottes, oder moralische Welt, und deren höhere Natur. eb. Harmonie zwischen dem Reich der Natur und Gnade. eb. d) Natürliche Theologie: Innbegriff der göttlichen Allmacht. 153. Unabhängigkeit Gottes seiner Existenz und Thätigkeit nach. eb. Abhängigkeit aller Dinge von ihm, sowohl der möglichen, als wirklichen; eb. der letzten vom göttlichen Verstande und Willen ihrer Existenz und Thätigkeit nach. eb. Unmittelbare und specielle Concurrenz desselben zu ihren Thätigkeiten. 154. Erklärung des Namens Allwissenheit, und deren Innbegriff. eb. Un-  
ende



## R e g i s t e r.

endliche Mannichfaltigkeit der möglichen Welten, in dem göttlichen Verstande vorgestellt. eb. Einzigkeit der wirklichen. 155. Unterschied zwischen der Vorstellung der gegenwärtigen Welt, in so fern sie wirklich, und derselben, in so fern sie bloß möglich ist; eb. Streben des göttlichen Willens nach dem wahren Guten. eb. Determination desselben durch eine moralische Nothwendigkeit. eb. Eintheilung in einen vorgehenden und nachfolgenden, sich zuneigenden und abschließenden Willen. 156. Natur und gegenseitige Verhältnisse dieser verschiedenen Willensäußerungen. eb. Productiver und permissiver Wille. eb. Theodicee: 157. 158. Eintheilung des Uebels in metaphysisches, physisches und moralisches, und deren Bestimmungen. eb. Rechtfertigung des metaphysischen; eb. 159. des moralischen; 160. wegen der Freyheit des menschlichen Willens. eb. Determination dieses durch eine moralische Nothwendigkeit; 161. ungeachtet der Allwissenheit Gottes. eb. Nähere Bestimmung der Wahrheiten, in welchen eine Harmonie der Vernunft und Offenbarung nothwendig sey; 163. und der Begriffe: Erklären und Begreifen, Vertheidigen und Beweisen. 164. Kritik dieser

rationalen Theologie von Clarke. 165. Deutung der Newton'schen Ausdrücke von dem Raume, als einem Organ der Gottheit; eb. einer Ausbesserung der Welt durch sie. eb. Einwürfe gegen die prästabilirte Harmonie; den End vom zureichenden Grunde; eine fortwauernde Wirkung der Gottheit zur Erhaltung der Weltordnung; und Leibnizens Antworten auf dieselben, 166 - 169.

B) Praktische Philosophie: Bestimmung der Begriffe: Recht; 169. Verbindlichkeit; eb. Gerechtigkeit; 170. Lieben; eb. Liebe Gottes. eb. Erklärung der Weltweisheit. eb. Ableitung des Naturrechts aus ihr; eb. dessen drey Grade. eb. Grundsatz der Gerechtigkeit, der Billigkeit und des moralischen Wohlwollens. eb. Deduction der Moral aus der Religion. eb. Gebrauch des Namens: allgemeine Gerechtigkeit für Rechtschaffenhelt. 172. Positives, sowohl bürgerliches, eb. als Völkersrecht; 173. dessen Grundsatze. eb. Gleichheit der Rechte zwischen Bürgern oder Völkern, worauf sie sich gründe. eb. Charakter des Potentaten. eb. Geltung der bürgerlichen Person im Freystaate. eb. Kritik dieses Systems: in Ansehung seines Kriteriums der Wahrheit; 174. der

Vernunft

## R e g i s t e r

Verwechslung spezifisch verschiebener Erkenntnisquellen der Sinnlichkeit und des Verstandes, 175. des Begriffs der Monade; 177. des Grundsatzes vom Nicht zu unterscheiden; 178. der angenommenen Unabhängigkeit der Monaden von äußern physischen Einflüssen; 179. der prästabilierten Harmonie; 180. Theodice. 183. Leibnizens Kritiken andrer Systeme: des Eudworth'schen. 186. Anerkennung der Lebensprinzipien, als identisch mit seinen Monaden; eb. deren Natur. 185. Unterschied zwischen seinem Begriff von ihnen und dem älterer Philosophen. eb. Vertheidigung der Hypothese von der prästabilierten Harmonie gegen Foucher's Vorwurf der Zwecklosigkeit ihrer selbst; 189. oder der körperlichen Naturen unter ihrer Voraussetzung; eb. und der, aus ihnen folgenden, Pethargie der Körper. 190. Vertheidigung gegen Bayle wegen der Behauptungen von eineminnigen Verhältniß zwischen dem individuellen Zustande einer Monade und des Universums; 191. von missfälligen Perceptionen; 192. dem Bewußtseyn zukünftiger; 193. der prästabilierten Harmonie; eb. seiner Theodice. 202. Vertheidigung gegen Lamy, daß sein System der Vorwurf des Systems der gelegentlichen Ursachen

treffe; 203. Auf den Determinismus führe; eb. die Hypothese der prästabilierten Harmonie Gottes unwürdig; 205. die Annahme der Automaten unstatthaft; 206. und die einzelnen Gesetze der Harmonie unweise seyen. 207. Urtheil über die Cartesianer, ihre Einseitigkeit betreffend; 208. über Descartes selbst; 209. dessen Beweis des Daseyns Gottes. 211. Leibnizens eigener Beweis dafür. 212. Kritik der Behauptung des Malebranche von Identität der Materie und Ausdehnung; 213. seiner Definition der Substanz; 214. seines Beweises für den Immaterialismus; 220. (Leibnizens eigener Beweis, eb. und Beantwortung der Einwürfe gegen ihn. 221. fg.) seines Beweises für die ewige Realität der objectiven Ideen. 224. fg. Rechtfertigung der Meinung Malebranche's. 227. Zerstreute Bemerkungen. Leibnizens über die philosophische Schreibart. 228. Inbegriff ihrer Vollkommenheit in drey Eigenschaften. eb. Deutlichkeit, worauf sie sich gründe; eb. daß sie vorzüglich dem philosophischen Schriftsteller zu empfehlen sey. eb. Werth der Eleganz. 229. Abhängigkeit der Gewißheit von der behandelten Materie; eb. deren Identität mit der Deutlichkeit. eb. Entgegengesetzte

Fehl

## I n d e x.

**Fehler der Deutlichkeit.** eb. Regeln zu deren Vermeidung. eb. Vermeidung der Kunstausdrücke. 230. Verständlichkeit der Begriffe und Popularität der Ausdrücke. 231. Unterscheidung der akademischen und exoterischen Philosophie. 233. Enthaltung von Tropen in der letztern. eb. Hauptinhalt der Abhandlung über eine allgemeine charakteristische Sprache. 235. Idee eines Alphabets der gesammten menschlichen Erkenntniß in einer andern Schrift *de arte combinatoria* aufgestellt. 236.

**Linguet** schriftstellerischer Arbeiter des natürlichen und positiven Rechts. VI, 311.

**Applius (Justus)** dessen Leben. II, 904. Charakter seiner philosophischen Schriften. 906.

**Locke (John)** dessen Leben; IV, 238. Schriften: 241. 296. 378. 432. System der

A) theoretischen Philosophie: a) Kritik des Erkenntnißvermögens: Erklärung der Wirkungsart der Seele. 242. Verwerfung der Hypothese von angeborenen Begriffen überhaupt; insbesondere der von Herbert als solcher angenommenen Grundsätze. 251. Widerlegung der Platonischen Erklärung ihres Ursprungs. 253. Bestimmung der einzigen Erkenntnisquelle. 254. Unterscheidung ein-

ner äußern und innern Erfahrung; eb. der Sensations- und Reflexions-Ideen. eb. Ableitung der Vorstellungen aus dem Bewußtseyn. eb. Annahme des Denkens, als einer Modification der Seele, und unterbrochenen Thätigkeit derselben; 255. der Correspondenz zwischen Ideen und Objecten. 257. Erklärung des Ursprungs einfacher und zusammengesetzter Ideen. eb. Unterscheidung der Ideen von den *qualitates primariae* und *secundariae*. 258. Erklärung der logischen Verstandesthätigkeit. eb. Bestimmung ihrer verschiedenen Functionen. eb. Classification der zusammengesetzten Begriffe. eb. Anwendung der Theorie vom Ursprunge zusammengesetzter Ideen überhaupt auf die besondern des Raums; 260. Maasses; eb. der Unermeßlichkeit; eb. der Figur; (Nicht-Identität des Körpers und der Ausdehnung. eb.) der Succession; Dauer; Zeit; Ewigkeit; Unendlichkeit; eb. (Verschiedenheit zwischen Unendlichkeit des Raumes und einem unendlichen Raume. eb.) des Vermögens. 262. Natur des Willens; eb. der Freiheit. 263. Oberster Bestimmungsgrund des Willens. eb. Verschiedenheit des Verlangens vom Wollen. eb. Nichtbestimmung des Willens durch ein absolut Gutes. eb. Ursprung

# R e g i s t e r.

sprung der Begriffe: Kant, 263. Universum; eb. Ursache und Wirkung; eb. Einerleyheit und Verschiedenheit; eb. (Grundsätze der Identität; Princip der Individuation. 264.) Einheit. eb. Verhältniß der Zahlbegriffe zu den andern in Rücksicht ihrer subjectiven Beschaffenheit. eb. Untersuchungen über die Sprache. 265. Bedeutung der Wörter überhaupt. eb. Charakter der Allgemeinheit eines Wortes und eines Begriffs. eb. Wesen der Gattungen. eb. Unterschied zwischen reellen und Namen-Wesen. eb. Bestimmung des specifischen Unterschiedes durch die letzten. 268. Grenzen der menschlichen Erkenntniß: in subjective: (allgemeine; 269. besonders: des Anschauungsvermögens; 271. der Vernunft; eb. Sensation. eb.) der objective. eb. Untersuchung der Gültigkeit der Grundsätze; eb. deren Verhältniß zu identisch particularen Sätzen. eb. Gültigkeit der Entscheidungen metaphysischer Probleme überhaupt; 272. insbesondere des über die Denkkraft der Materie aufgeworfenen. eb. Einwürfe Leibnizens gegen dieses kritische System. 275. Dessen nähere Bestimmung seiner Hypothese von den angeborenen Begriffen. 276. Einwürfe gegen die Deduction einzeln

ner Begriffe aus der Erfahrung; 279. gegen die Behauptung von der Unmöglichkeit bewußtloser Vorstellungen, und der Möglichkeit eines gedankenlosen Zustandes. eb. Mängel dieser Theorie durch Kant aufgedeckt: 321. Verwechslung der Sinnlichkeit und des Verstandes. eb. Annahme der Erfahrung als Realprincip der Erkenntniß. eb. Verwechslung comparativer Allgemeinheit mit strenger Nothwendigkeit. 322. Vorzüge des Systems. eb. β) Practische Logik: Beweis ihrer Nothwendigkeit an sich betrachtet. 284. Tadel der gangbaren Logik. 285. Kritik der Hypothese des Malbranche von einer unmittelbaren Wahrnehmung der Dinge in Gott. 286. Bestreitung einer innigen Vereinigung der Geister mit Gott, 287. der Annahme von der Gottheit als einzigen intelligibeln Substanz, 288. der Möglichkeit bewußtloser Ideen. eb. Tadel des von der Gottheit gebrauchten Ausdrucks: Ort der Geister. 290. Leibnizens Antikritik; 292. dessen Erklärung der unmittelbaren Vereinigung der Geister mit Gott. eb. Bestimmung des Unterschieds zwischen Proportion und Connection in Beziehung auf das Verhältniß zwischen Körper und Geist. eb. Rechtfertigung

## R e g i s t e r.

gung des Ausdrucks: Ort der  
 Geister. 294.  
 B) Praktische Philo-  
 sophie: a) Staats- und  
 Natur-Recht: Widerles-  
 ung der Filmerischen Annah-  
 me einer natürlichen Klas-  
 serey, und des Herrscher-  
 rechts Adams; 297. des auf  
 dieses gegründeten Rechts der  
 Despotie überhaupt. 298.  
 Bestimmung des Begriffs:  
 Staatsgewalt. 299. Unters-  
 chied eines ursprünglichen  
 Standes der Freyheit und  
 der Zügellosigkeit. eb. Grund  
 einer natürlichen Gleichheit  
 der Menschenrechte. eb.  
 Pflicht für die Erhaltung An-  
 drer neben sich im Naturstan-  
 de zu sorgen. 300. Strafs-  
 recht Aller über Alle. eb. Un-  
 rechtmäßigkeit der Bestraf-  
 ung eines Fremden. eb. Un-  
 gültigkeit eines Richters in  
 seiner eignen Sache. 301.  
 Gleiche Inconvenienzen der  
 absoluten Monarchie mit den-  
 nen des Naturstandes in An-  
 sehung der richterlichen Ges-  
 walt. eb. Existenz eines Na-  
 turstandes. 302. Innbegriff  
 des Rechts der Selbstverthei-  
 digung. 303. Bedingung der  
 Verbindlichkeit positiver Ges-  
 etze. 304. Unveräußerlich-  
 keit der natürlichen Freyheit.  
 eb. Deduction des Privatei-  
 genthums. 306. Bestimmung  
 des vornehmsten Object's des-  
 selben. 307. Natürliche Ein-  
 schränkung desselben. 309.  
 Beweis für die Unmöglichkeit  
 Duhle's Gesch. d. Philos. VI. B.

tigkeit der Annahme eines  
 Gesamteigenthums. 310.  
 Bestimmung des Verhältni-  
 ses zwischen Eigenthum an  
 Arbeit und an Boden; 312.  
 der Einschränkungen der na-  
 türlichen Gleichheit. 313.  
 Bestimmung des Princips  
 der väterlichen Gewalt; 314.  
 des Princips der natürlichen  
 Freyheit. 315. Bestimmung  
 des Begriffs der politischen  
 Gesellschaft; 317. des Cha-  
 rakters des Staats. 318. Uns-  
 verträglichkeit der absoluten  
 Monarchie mit dem Staats-  
 zweck. eb. Verhältniß des  
 absoluten Regenten zu den  
 Unterthanen. eb. Grund der  
 Theilung der gesetzgebenden  
 Gewalt. 322. Verhältniß  
 der Mitglieder des Staats  
 in Beziehung auf das Gesetz.  
 eb. Deduction des Entschei-  
 dungsrechts der Majorität.  
 eb. Beantwortung einiger  
 Einwürfe gegen diese Theorie  
 von Entstehung des Staats.  
 323. Bestreitung der Annah-  
 me von natürlichen Unters-  
 thanen. eb. Gebrechen des  
 Naturstandes, als Bewe-  
 grund zum Uebertritt in den  
 Stant betrachtet. 328. In-  
 nere Einrichtung des Staats;  
 330. dessen erstes Fundamen-  
 talgesetz. eb. Natur und Gren-  
 zender gesetzgebenden Gewalt.  
 eb. Gründe für deren Tren-  
 nung von der ausübenden.  
 333. Bestimmung der föder-  
 rativen Gewalt; eb. deren  
 Verhältniß zur ausübenden;  
 334.

# R e g i s t e r.

334. zu empfehlende Betheiligung mit dieser eb. Inhaber des Souveränitätsrechts. eb. Bestimmung des Begriffs des Regenten; 336. in wie fern ihm der Eid der Treue geleistet werde; eb. warum er der gesetzgebenden Gewalt subordinirt sey. eb. Verpflichtung der ausübenden Gewalt, die Gesetzgeber in nöthigen Fällen zu versammeln; 337. deren Recht, die unproportionnirt gewordene Repräsentation zu ändern; 338. allgemeine Prærogative, in unvorhergesehenen Fällen nach Gutdünken zu entscheiden. 340. Gültiger Charakter dieser Prærogative 344. Mangel eines Richters über deren Mißbrauch. 346. Unstatthaftigkeit der Deduction einer Staatsverfassung aus dem Rechte der Eroberung; 347. sowohl durch ungerechte, 348. als gerechte Kriege. 349. Einschränkung des Rechts des Siegers in Beziehung auf Person und Object. 350. Unrechtmäßigkeit der Occupation des feindlichen Landgebiets. 352. Einwürfe gegen diese Behauptungen. 354. Bestimmung des Begriffs der Usurpation; 358. der Tyranny. eb. Deduction der Unrechtmäßigkeit beyder. eb. Ausdehnung der Tyranny auf andre Staatsverfassungen außer der monarchischen. 359. Rechtmäßigkeit und Ge-

fahrlosigkeit der Maxime: daß illegalen Handlungen der Obrigkeit ein Widerstand zu leisten sey. 360. Natur der Revolutionen; 363. deren Unterschied von Auflösung der politischen Gesellschaft. eb. Äußere Ursache dieser. eb. Innere Ursachen seiner. 364. Recht des Volks, nach Revolutionirung eines Staats eine neue gesetzgebende Gewalt zu errichten. 368. Beantwortung des Einwurfs gegen diese Behauptung, daß sie Rebellion erzeuge. 370. Bestimmung des Begriffs der Rebellion. eb. Zwey Fälle eines rechtmäßigen Widerstands gegen Regenten nach Barclay's Bestimmung. 372. *β) Kirchliches Staatsrecht: Religions: Duldung*: deren Verhältniß zur wahren Kirche. 380. Nöthigkeit der Absicht der Intoleranz. eb. Unrechtmäßigkeit des Gewissenszwangs von Seiten des Staats; 381. von Seiten der Kirche; 384. deren Begriff. eb. Unstatthaftigkeit der Deduction des bishöflichen oder presbyterianischen Rechts aus der Autorität der Apostel. 386. Wahrer Charakter einer christlichen Kirche. 387. Zweck einer Religionsgesellschaft überhaupt. 388. Gültige Mittel zur Behauptung der Kirchengesetze. eb. Deduction des Excommunicationsrechts; 389. dessen Eins

# Register.

Einschränkung. eb. Unrechtmäßigkeit der Verknüpfung bürgerlicher Vorzüge mit bestimmten Glaubensbekenntnissen. 390. Unmöglichkeit auszumitteln, welche Kirche die wahre sey. 391. Grundsätzen der Autorität kirchlicher Regenten; 393. deren Pflicht, die Laien zur Duldung zu ermahnen. 394. Toleranz; Pflicht der Obrigkeit. 395. Vereinigungspunct des Glaubens verschiedner Religionspartheyen. 403. Nähere Bestimmung der obrigkeitlichen Toleranzpflichten in Beziehung auf Cultus und Glauben. 404. Freylassung der Form des Rituals mit einigen Ausnahmen. eb. Absoluten Gültigkeit dieses Gesetzes selbst in Beziehung auf Abgötterey. 410. Unrechtmäßigkeit des theoretischen Gewissenszwangs; 414. des praktischen. 416. Mangel eines menschlichen Richters über streitige Religionsgesetze. 417. Einschränkung der Toleranzgesetze. 418. Sorge für die Nichtverbreitung unmoralischer, oder politisch gefährlicher Religionsdogmen; eb. Unterdrückung politisch gefährlicher Religionssecten; 420. Verbannung der Aheisten. 421. Beantwortung des Einwurfs, daß religiöse Conventikel keine unbedingte Duldung erlauben. 422. Abgrenzung Canon für die

Bestimmung der Religionsfreyheit. 427. Kritik dieser Theorie. 428. Geschichte ihrer Aufnahme. 429. y) Was d a g o g i k: Bestimmung des Zwecks der Erziehung; 432. des Grundes ihrer Wichtigkeit. eb. Vorschriften für die körperliche Erziehung; 433. für die intellectuelle und moralische. 436. Prüfung einiger herrschenden Erziehungs methoden. eb. Empfehlung der vorzüglichsten Tugenden. 437.

Longinus (ein Neu-Platoniker) dessen Lehrer. I, 671.

Lorenz (Walla) dessen Zeitalter. II, 79. Streitigkeiten mit dem Clerus. 80. Schriften und Uebersetzungen. eb.

Lossius (Johann Christian) dessen philosophisches Werk. VI, 565. Hauptinhalt desselben: Bestreitung der objectiven Wahrheit 566. Bestimmung des Verhältnisses zwischen den Objecten der Wahrnehmung, und den Sinnes-Organen. eb. Ableitung eines Grundsatzes aus ihm; eb. dessen Verhältniß zum gemeinen Menschenverstande. 567. Bestimmung des formalen Zusammenhangs zwischen Sensationen und Gedanken. eb. Entwicklung eines formalen Grundsatzes aus ihm. eb. Betrachtung der Wahrheit als resultirend aus der Verknüpfung der Ideen. eb. Bestimmung des vermittelnden

## R e g i s t e r.

- telnden Vermögens zwischen den Wahrnehmungen der äußern Sinne und dem Bewußtseyn; eb. des Vermögens der Ideenverknüpfung. eb.
- Lucian dessen Satyren auf die Eynischen Sitten. I, 105. Synkretismus Griechischer und Aegyptischer Religionsideen. 642. Leben. 657. Character als Philosoph und Schriftsteller überhaupt, als Satyriker insbesondere. 658. Eklekticismus; 659. Satyrische Schriften gegen die Alexandrinische Philosophie und das Christenthum: eb. Atticismus seines Styls. 661.
- Pucretius (Catus) dessen Darstellung des Epikurischen Moralsystems. I, 568.
- Lucullus dessen Verdienste um die Ausbreitung der Philosophie unter den Römern. I, 581. Lehrer in derselben; eb. Bibliothek. eb.
- Lußus (Raymund) dessen Topik; II, 356. verglichen mit der Topik und Mnemonik älterer Logiker und Rhetoren. 716.
- Luzac dessen Schrift gegen La Mettrie VI, 319.
- M.
- Machiavell dessen Leben, II, 929. vorzüglichstes Werk. 931. Richtiger Gesichtspunct, aus dem es zu fassen. eb.
- Maimbourg dessen Schrift. IV, 42.
- Majoranius (M. Antoninus) dessen Apologie des Cicero; II, 666. Streitigkeiten mit Nijolus. eb.
- Malebranche (Nicolas) dessen Leben III, 430. Schriften 432. 466. 494. System der
- A) Theoretischen Philosophie: a) Theorie des Erkenntnißvermögens: Bestimmung seiner besondern Functionen: 433. der Function des reinen Verstandes; eb. der Einbildungskraft; eb. der Sinne. eb. Erklärung der Ausdrücke: reine Perceptionen; eb. Einbildungen; eb. Sensationen. 434. Ableitung des Irrthums aus ihnen und den praktischen Vermächtsvermögen, als aus ihrer nächsten Quelle. eb. Bestimmung des letzten Grundes des Irrthums. eb. Theorie vom Ursprunge der Vorstellungen: Bestimmung der Grundthätigkeit der Seele; 435. ihrer Modificationen. eb. Erklärung des Denkens in seiner weitern Bedeutung; 436. des Verhältnisses des Willens zum Denken; eb. feinernatürlichen Bestimmung; eb. der Wahrscheinlichkeit unserer Kenntniß von den möglichen Modificationen des Geistes. eb. Bestimmung der Objecte der äußern und innern Wahrnehmungen; 437. der Erkenntnisquellen materieller Objecte; eb. geistiger Naturen,



tuen; und ihrer Modificationen. eb. Annahme der Möglichkeit einer unmittelbaren Vereinigung endlicher Geister in einem künftigen Zustande. 438. Erklärung des Ursprungs der Ideen von materiellen Objecten. eb. Aufzählung der möglichen Arten derselben. eb. Verwerfung der gewöhnlichen Hypothese von Absonderung der Bilder durch die Objecte; eb. der Annahme von Erzeugung der Ideen aus uns selbst; 440. von deren Angebohrenheit. 441. Widerlegung der Meinung, daß die menschliche Seele eine intelligible Welt darstelle. 442. Positive Erklärung des Ursprungs der Ideen durch eine Wahrnehmung derselben in der Gottheit. 443. Unterscheidung zwischen Erkenntniß der Dinge in Gott und des göttlichen Wesens. 444. Rechtfertigung seiner Hypothese durch die Natur der Betrachtung; 445. die Natur der allgemeinen Ideen; eb. den Ursprung der Idee vom Unendlichen. 446. Ableitung der Idee des Endlichen aus dieser. eb. Erklärung der Hypothese aus der Wirklichkeit der Ideen. 447. Ansicht der Erkenntniß besonderer Dinge, als Determinationen der Idee von der Gottheit; eb. der Liebe zu endlichen Wesen als Determinationen

der Liebe zu dem unendlichen Geiste. eb. Ableitung der Sensationen empfindbarer Gegenstände aus der Gottheit. 448. Erklärung des Ausdrucks von Gott: intelligible Welt oder Ort der Geister; eb. der verschiedenen Erkenntnißarten der Gegenstände; durch sich selbst; 449. durch Ideen; eb. den innern Sinn; eb. Vermuthung. eb. Bestimmung des einzigen Object's, welches wir durch sich selbst erkennen; 450. der Objecte, die durch Ideen erkannt werden; eb. des Object's des innern Sinnes. 451. Erklärung der mangelhaften Kenntniß von unserm Geiste, als von der Materie, aus der Natur ihrer verschiedenen Erkenntnisquellen. eb. Folgerung, daß die Ideen nicht Modificationen der Seele seyen; 452. die Modificationen des Geistes nicht definitiv werden können. 453. Zulänglichkeit der Erkenntniß von uns selbst zur Erreichung unsrer Bestimmung. eb. Erkenntnißart der reinen Intelligenzen außer uns. 454. Materiale Ursachen des Irrthums. 455. Verhältniß des Denkens besonderer Gegenstände zu der innigen Vereinigung mit der Gottheit. eb. Unmöglichkeit eines Zustandes absoluter Verdankenlosigkeit. 456. Erklärung dieses scheinbaren Zu-

# I n d e x.

Landes. eb. Ableitung des Irrthums aus einer einseitigen Beurtheilung der Dinge; 457. der endlichen Natur des menschlichen Geistes; eb. dem Mißbrauch der Freiheit 458. Erklärung der Verbindung zwischen Seele und Körper. eb. **ß) Methodonlehre:** Bestimmung des Kriteriums der Wahrheit; 460. der vom Menschen unabhängigen und abhängigen Bedingungen einer evidenten Erkenntniß. 461. Aufmerksamkeit, als Hauptbedingung derselben betrachtet. 463. Günstiger und ungünstiger Einfluß der Affecten auf die Aufmerksamkeit. eb. Mittel, jenen zu erlangen, und diesen zu vermeiden eb. Einfluß der Sensationen auf die Erweckung der Aufmerksamkeit. 464. Grund der vorzüglichen Evidenz der Mathematik. eb. Einfluß ihres Studiums auf die Bildung des Geistes. eb. Mittel, zu evidenten Schlüssen zu gelangen. eb. Methode der Auflösung der Probleme. 465 Anwendung der Mittelbegriffe, wo sie Statt finden müsse. eb. Methode der Untersuchung verwickelter Materien; eb. zusammengesetzter Aufgaben. eb. **B) Praktische Philosophie:** Moral: Begriff der Tugend; 466. deren wesentliche Bedingungen; 467. Ab-

leitung aus der Liebe zur moralischen Weltordnung. eb. Bestimmung des Begriffs dieser. eb. Verhältnis der allgemeinen zu der besondern Vernunft. eb. Natur des Falschen. eb. Uebereinstimmung des menschlichen Geistes mit Gott in Rücksicht der Wahrheit und Ordnung. 468. Bestimmung des Menschen, die Vernunft zu lieben. 469. Verhältnis, in welches der Glückseligkeitstrieb mit ihr zu setzen. eb. Unterwerfung unter das göttliche Gesetz, verschieden von der Unterwerfung unter die Natur. eb. Charakter der Sittengutenden. 472. Charakter, welcher für die Liebe zur moralischen Weltordnung gefordert wird, und deren Grade. 473. Absolute Nothwendigkeit derselben, als einer von Gott selbst den Menschen eingeprägten. 474. Mittel, sie im Gemäch herrschend zu machen: 475. Stärke; 476. und Freiheit des Geistes. 477. Bedürfnis der göttlichen Gnade wegen der Unzulänglichkeit dieser Mittel. 478. Mittel, diese zu erlangen. eb. Verhältnis des Systems von Malebranche zum Cartesismus, und Kritik desselben. 496. Mandeville dessen Schrift V, 292. Hauptinhalt derselben: Nothwendigkeit der

Las

# R e g i s t e r

**Recht und Thorheiten zum Wohl des Staats.** 293.  
**Moralischer Charakter des Menschen im Naturstande.** 294. **Beherrschung desselben durch künstliche Mittel;** eb. **Classification der Menschen nach ihrem moralischen Charakter.** 295.  
**Marcianus (Capella) dessen Cyclopd der freien Künste.** I, 320.  
**Marcus (Musurus) dessen Lehrsätze.** II, 65. **Thelma an den Aldinischen Ausgaben.** eb.  
**Martrius (Bartholomäus) dessen Schrift.** II, 318.  
**Mathisius (Gerard) Kritiker und Commentator des Aristoteles.** II, 326.  
**Maupeitius (de) dessen bürgerlicher und wissenschaftlicher Charakter** VI, 319. **Schriften.** eb. **Hauptlehre aus der theoretischen Philosophie: Characterisierung der zwey Hauptparteyen unter den Metaphysikern seiner Zeit.** eb. **Seine Entscheidung über die Gültigkeit ihrer Systeme.** 320. **Urtheil über die Anwendung der Teleologie.** eb. **Unterscheidung des Natur-Wanzen und einzelner Naturtheile.** eb. **Verwerfung des physikalisch-theologischen Beweises für das Daseyn Gottes;** 321. **dessen Deduction aus einem Grund-Gesetze der Bewegung.** 322. **Bestreitung des Cartesianischen und Leibniz-**

**ischen.** 324. **Beweis für die Gültigkeit des seintigen;** eb. **Kritik desselben** 326. **Deduction der Naturerscheinungen aus der Combination eines materiellen und intellektuellen Princips.** 332. **Annahme der Empfindungs- und Doultfähigkeit im thierischen Saamen.** 333. **Erläuterung der Erhaltung der Arten;** eb. **der Ähnlichkeit der Erzeugten mit den Erzeugenden;** eb. **Impotenz;** eb. **Monstrosität der Zeugungen;** eb. **der Bildung mikroskopischer Thierechen und der Pölypen;** eb. **der Unfruchtbarkeit;** eb. **der Entwicklung aller Thierarten aus einem Urthiere;** 334. **der Vereitigung verschiedener Perceptions und Empfindungen verschiedener (bey der Zeugung sich combinirender) Elemente zu einem Bewußtseyn.** eb. **Einwurf des Diderot gegen die aufgestellte Hypothese, und sein Urtheil über das Verallgemeinern der Hypothesen überhaupt.** eb. **Vertheidigung das gegen;** betreffend den Vorwurf wegen des Gebrauchs und der Methode der Hypothesen überhaupt; 336. **die Unrichtigkeit der seintigen.** 337. **Kritik dieser.** eb. **Praktische Philosophie: Moral: Bestimmungen der Begriffe: Glückseligkeit; Unglückseligkeit; Gut und Uebel.** 340. **Abhängig-**

. Zeit der Glückseligkeit von  
 der richtigen Schätzung des  
 Werths der Dinge. eb.  
 Uebergewicht des Uebels  
 über das Gute im wirkli-  
 chen Leben. 341. 343. Na-  
 tur des Vergnügens und  
 Schmerzes. 341. Einheits-  
 lung der Güter und Uebel  
 in körperliche und geistige.  
 343. Verhältniß des kör-  
 perlichen Vergnügens und  
 Schmerzes zu denen des  
 Geistes. eb. Ursprung des  
 geistigen Vergnügens aus  
 zwei Hauptgattungen von  
 Perceptionen; 344. deren  
 Character. 345 Mittel,  
 zu dem im gegenwärtigen  
 Leben möglichen Grade von  
 Vergnügen zu gelangen.  
 346. Freyheit. 347. Un-  
 bereinstimmung der Stoi-  
 schen und Epikurischen Mo-  
 ralphilosophie in dem Be-  
 griff der Glückseligkeit; eb.  
 Verschiedenheit in der Be-  
 stimmung ihrer Objecte. eb.  
 Werth der christlichen Mo-  
 ral. 348. Vernunft: Gründe  
 für und wider den Selbst-  
 mord 349. Kritik dieses  
 Moralsystems. eb.  
 Maximus (v. Byzanz, ein  
 Neu-Platoniker) dessen  
 Lehrer. I, 757.  
 — (v. Tyrus) dessen  
 Dogma von der Natur  
 Gottes und Existenz von  
 Mittelwesen zwischen ihm  
 und den Menschen. I, 668.  
 Medicus (Cosmus von) dessen  
 Verdienste um die Wieder-

herstellung der Wissen-  
 schaften, II, 19. 30. zu Flo-  
 renz gestiftete Akademie. 72.  
 — (Lorenz von) dessen  
 Verdienste um die Wieder-  
 einföhrung der Litteratur in  
 den Occident. II, 19. 30.  
 Megariker (Schule der) deren  
 Stifter; I, 96. gemein-  
 schaftliche Ansicht von Elea-  
 ticismus. eb. Disputierfucht.  
 97.  
 Meier (Georg Friedrich) des-  
 sen Leben, V, 13. Schrift-  
 ten. eb. 13. System der  
 Psychologie: Unstatis-  
 chkeit der Lehre von der  
 Unsterblichkeit ohne die Vor-  
 aussetzung eines göttlichen  
 Nachschlusses. 13. Eigens-  
 thümlicher Vernunftbeweis  
 für dieselbe, aus einer and-  
 ern seiner Schriften. eb.  
 Immaterialität der Seele.  
 16. Theorie der Thiers  
 Seelen: Vermögen, wel-  
 che sie mit den Menschen  
 gemein haben. 17. Ein-  
 fachheit und Fortdauer ders-  
 selben nach der Trennung  
 vom Körper; 19. deren  
 Vernunft: Fähigkeit und  
 wirklicher Vernunft: Be-  
 brauch in Beziehung auf  
 den ersten Grad der Vern-  
 unft; 20. (Unterschied zwis-  
 schen Erkenntnisvermögen  
 und Verstand; Grade des  
 Verstandes. 19. Verhält-  
 niß der Vernunft zu diesem;  
 Grade der Vernunft; Ver-  
 nunft: Fähigkeit unterschies-  
 den von Vernunft: Be-  
 brauch

brauch. 20.) Verstandes-  
fähigkeit von den beyden  
ersten Graden. 21. Klas-  
sen der Thiere nach der  
Stufenfolge ihrer geistigen  
Vermögen. eb. Ihr Ueber-  
gang aus einer niedern in  
eine höhere nach dem Tode.  
22. Kritik dieser Theorie.  
23.

— (Ludwig) dessen Be-  
hauptung gegen die Gültig-  
keit der Offenbarung nach  
Cartesianschen Grundsätzen.  
III, 367.

Melanchthon (Philipp) Sein  
Leben. II, 478. Seine  
Denkart in Betreff der Res-  
formation und Philosophie  
im Vergleich mit Luthers  
Denkart. 479. Seine  
Schriften. 480. Allgemei-  
ne Charakteristik seiner  
Compendien über die Dia-  
lektik, Physik und Ethik.  
eb. Inhalt und Werth  
des ersten; 481. des zwey-  
ten. 483. Bestimmung des  
Gebiets der Physik: eb.  
System, welchem er gefolgt  
ist. eb. Argumentation für  
das Daseyn Gottes. 486.  
Lehre vom Nothwendigen  
und Zufälligen. 490. Ver-  
theidigung der Astrologie.  
492. Annahme der Ele-  
mente als prima naturae.  
493. Inhalt seines com-  
mentarius de anima; eb.  
dessen Mitverfasser. eb. Um-  
fang des Werks. eb. Sys-  
tem, welchem er darin ge-  
folgt ist. eb. Unterscheidung

eines dreysachen Erkenntnis-  
sends. eb. Erklärung der  
vernünftigen; eb. der ers-  
nährenden und empfindens-  
den Seele. 495. Epöche  
der Verbindung seiner mit  
dem Körper; eb. verschiede-  
nen von der Epoche ihrer  
Entstehung. eb. Verbrei-  
tung der Seele durch den  
ganzen Körper nicht der  
Essenz, sondern der Wir-  
kung nach. eb. Annahme  
eines zweifachen innern  
Sinds. 496. Lebensgeist  
als Organ desselben, und  
Quelle der Affecten und Be-  
gierden betrachtet. 497.  
Verhältniß der Verstandes-  
Erkenntnis zur empirischen.  
eb. Erklärung des Unters-  
chieds zwischen dem thätis-  
gen und leidenden Verstan-  
de; 499. dem speculativen  
und praktischen. eb. Be-  
hauptung der Freyheit des  
Willens. 500. vergl. 491.  
Argumentation für die aus  
der Offenbarung angenom-  
menen Dogmen von der  
Unsterblichkeit der Seele und  
ihrer Verbindung mit ei-  
nem neuen Körper. eb. In-  
halt der Ethik. 502. Ab-  
leitung des Sittengesetzes  
aus der Weisheit und  
Gerechtigkeit Gottes. 503. Be-  
griff des höchsten Guts;  
eb. der Tugend. eb. An-  
nahme der einzelnen Tugenden.  
eb. Eintheilung derselben in  
zwey Hauptklassen. eb. Ab-  
leitung der zweyten Klasse aus

# R e g i s t e r

- der Erbschaft: eb. Vermischung des Naturrechts mit der Moral. 505. Unvollständigkeit seines Moral: Systems. eb. Kritik seines philosophischen Systems überhaupt. eb.  
 Metissus dessen Zeitalter und Vaterland. I, 52. Ungewißheit seines Lehrers. eb. Hauptlehre desselben: Beweis für ein Ewiges. eb. Prädicate desselben. 53. Beweis für die Ungültigkeit der sinnlichen Erkenntnis. eb. Annahme einer materiellen Weltsubstanz. eb. Aufstellung eines Kriteriums für die obiectiv gültige Erkenntnis. 54.  
 Melutius (Donaventura, ein Scotist) dessen Schrift. II, 518.  
 Mendelssohn (Mosès) dessen Lebensumstände VI, 510. Schriften: 511. 513. Meinungen: Beweis für die Unsterblichkeit der Seele; 512. dessen Kritik. eb. System des Theismus: 513. Vorausgeschickte Axiome zur Unterstützung älterer Beweise für das Daseyn Gottes. eb. Sein eigener Beweis; 515. dessen Kritik. 516. Streitigkeiten mit Jacobi 517.  
 Mercurialis (Theologen) deren Erwähnung bey Ficin. II, 209.  
 Mercurius (Trismegist) Haupt der Aegyptischen Priesterschaft. II, 307.  
 Merzenus dessen Kritik des Cartesianismus. III, 45. Antwort an Descartes wegen der Erklärung des Des Cartes für einen Atheisten. 55.  
 Methodier (ein Beyname der Sceptischen Aerzte.) Stifter ihrer Schule; I, 461. deren Flor. eb. Charakter ihrer Theorie. eb. Verzeichniß ihrer vornehmsten Mitglieder. eb.  
 Mettrie (la) dessen Schriften. VI, 317. Grundlage seines Systems. eb. Verhältniß seiner Darstellung des Epicurischen Systems zu der Gassendischen. eb. Sein Beweis für den Materialismus. eb.  
 Mirabaud, Verfasser des systems de la nature; VI, 94. dessen Tendenz. eb. Hauptsätze betreffend die Ontologie: Mannichfaltigkeit der materiellen Dinge; 95. deren Wesen, in so fern wir sie erkennen eb. Natur der Bewegung; eb. der Ursache und Wirkung. eb. Vereinigung eines wirkenden, leidenden und Wirkungen mittheilenden Vermögens in allen Dingen. eb. Mechanische Bewegung entgegengesetzt einer Bewegung aus innerm Princip. 96. Ewigkeit der Materie und Bewegung. eb. Ungereimtheit einer Schöpfung aus Nichts. eb. Regelmäßigkeit der Naturerscheinungen in Harmonie mit ihrer Mannichfaltigkeit. 97. Einfache und allgemeine Gesetze der körperlichen Bewegung: Gesetz der Anziehung und

## R e g i s t e r.

und Unbefähigt; eb. dessen Entwicklung aus der allgemeinen Tendenz der Bewegung. eb. Benennung dieser in der leblosen Natur, und im Menschen. eb. Bestimmtheit aller Veränderungen. eb. Kosmologie: Subjectivität der Natur: Ordnung und Unordnung, wegen der Gesetzmäßigkeit aller Naturerscheinungen. 98. Unmöglichkeit der Wunder. eb. Abhängigkeit des Menschen von den allgemeinen Naturgesetzen; eb. dessen Entwicklung aus seinem Keim. 99. Theologie: Natur der Intelligenz, im Gegensatz von mechanisch wirkenden Dingen. eb. Entwicklung des Begriffs einer intelligenten Gottheit aus der Gewohnheit des Menschen, Alles nach der Analogie mit sich zu betrachten. 100. Psychologie: Annahme eines materiellen Seelen: Organs. eb. Ableitung der intellectuellen Fähigkeiten aus der Empfindung, als dem Grundvermögen der Seele. eb. Organe der Empfindung. eb. Natur der Ideen. 102. Gleicher Ursprung der moralischen Fähigkeiten mit den intellectuellen. eb. Entwicklung der Moral aus der Gesellschaft; eb. deren Abhängigkeit vom Temperament. 103. Ursprung der Klugheit aus der Erfahrung durch Reflexion. eb. Widerlegung der Einwürfe gegen dieses Sy-

stem; aus den angehörenden Ideen überhaupt, 104. insbesondre der angehörenden Idee der Pflicht und einem angehörenden moralischen Sinn; 105. der Freiheit; 106. (Erklärung der Deliberation 107. und Neue 108. aus mechanischen Gesetzen; Annahme einer Reihe von höhern determinirenden Ursachen des Willens; 109.) der Möglichkeit gleichgültiger Handlungen; eb. der Nothwendigkeit der Imputation. 111. Widerlegung der Hypothese von Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele. 114. Untröstlichkeit des Glaubens an sie; 115. dessen Verknüpfung mit Vorurtheilen in der positiven Religionslehre. 118. Ursprung der Furcht vor dem Tode, und Gründe gegen sie. 116. Unwirksamkeit der Vorstellung von einer moralischen Vergeltung nach dem Tode auf den menschlichen Willen. 119. Zulänglichkeit der Erziehung, Moral und Gesetzgebung zur Beherrschung der Leidenschaften. 121. Vertheidigung des Selbstmords. 123. Empfehlung der Verachtung des Todes überhaupt. 126. Aufstellung des Nützens, als eines allgemeinen Maßstabs des praktischen Urtheils. 127. Erklärung des Ausdrucks: nützlich seyn. eb. Bestimmung der Begriffe: Interesse;

# R e g i s t e r.

teresse; eb. uninteressirt. 128. Charakter eines wirklich tugendhaften. eb. Princip der Moral, hiernach bestimmt. 129. Abhängigkeit der Glückseligkeit von der Tugend; eb. deren Unabhängigkeit von äußern Verhältnissen. 130. Widerlegung der gangbaren Vorstellungen von der Natur der Gottheit; eb. sowohl der ursprünglichen nach der Analogie des Menschen; eb. als auch der ausgebildeten, beruhend auf einer Negation der Schranken der menschlichen Natur. 133 (Unvorstellbarkeit und innerer Widerspruch dieser negativen Attribute; 134. deren Streit mit der wirklich vorhandenen Ordnung der Dinge, eb. namentlich in Beziehung auf den Menschen; 135.) einiger philosophischer Argumentationen für das Daseyn Gottes; der Clarke'schen; 137. (zugleich dessen Vorstellungsart seiner Natur, als eines intelligenten und freien Wesen) der Cartesischen; 138. der von Malebranche; 140. Newton. 141. Bestreitung des Vorwurfs, als ob der Naturalismus an sich den Fatalismus lehre. 148. Vorzug des naturalistischen Systems vor dem theistischen in Rücksicht seines Einflusses auf Moral. 149. (Zweifel gegen die Nothwendigkeit der göttlichen Offenbarung,

wegen der Unfaßlichkeit der Wunder; und Unglaubwürdigkeit der Priester. 151. Verhältniß der natürlichen Moral zur religiösen. 154.) Allgemeine Apologie der Grundsätze des Naturalismus; 155. mit besonderer Hinsicht auf seine Beziehung zur Moral. 159. (Ableitung des Aberglaubens aus den Grundprincipien positiver Religionen überhaupt. 163. Bestreitung des Vorurtheils, als sey der Aberglaube für den großen Volkshaufen nöthig. eb.) Zweifel gegen den wohlthätigen Einfluß der Religion auf Sittlichkeit. 166. Kritik dieses naturalistischen Systems. 168.

Mirandula (Johann Picus von) Schüler des Ficin. II, 381. Führt vorzüglich das Studium der Cabalistik in den Occident ein. eb. Sein Leben. eb. Historische Quelle desselben. 384. (Anmerk.) Inhalt seines Werks gegen die Astrologen; 385. des Heptaplus; 394. der Schrift de ente et uno. 398. Anzeige des unvollendet gebliebenen Werks de concordia Platonis et Aristotelis. 401. Sein mittelbarer Einfluß auf die Verbreitung der alten, namentlich orientalischen, Literatur, und Verdrängung der Scholastik. eb. Voltaire's Erwähnung eines Problems von ihm mit Locke's



## R e g i s t r.

Locke's Entscheidung. V, 161.  
 Montaigne (Michael von) dessen Leben. II, 908. Tendenz und Hauptinhalt seiner Versuche. 910. Ausgaben derselben. eb. Geist seiner Philosophie. 911. Seine Ansicht von derselben als einer bloß subjectiven Meynung. 912. Veranlassung zur Abfassung des angeführten Werks. 913. Sein sittlicher Charakter. eb. Mangel eines Princips in seiner Moralphilosophie. eb. Ungrund des ihm gemachten Vorwurfs des Atheismus. eb.  
 Montesquieu dessen Werk vom Geist der Gesetze. VI, 304. Werth desselben im Vergleich mit der Politik des Aristoteles; eb. eigenthümlicher nach dem Geist seines Verfassers. 306. Dessen Aeußerung über die reell beste Staatsverfassung. eb.  
 More (Heinrich, ein Platoniker der neuern Zeit) Vertheidiger der Hypothese, daß die Pythagorische und Platonische Philosophie aus den Religionsurkunden der Hebräer geschöpft sey; III, 681. und des Cabbalismus. eb. Tendenz seiner Schriften. 682. Inhalt seines Systems: a) Metaphysik: Bestimmung des Begriffs der Wissenschaft; 683. ihres Objectes. eb. Beweis für die Existenz einer unkörper-

lichen Natur, 684. aus der Existenz eines unbeweglichen Ausgedehnten. (des Raumes) eb. welches real und die Gottheit selbst sey; 685. (Eigenschaften desselben. eb. Ausgedehnte Natur des Geistes überhaupt. 686.) der Voraussetzung einer Urmaterie zur Erklärung der körperlichen bewegten Natur; eb. der Dauer der Welt in der Zeit. eb. Widerlegung der Hypothese der Holometrianer über die Art der Existenz unkörperlicher Naturen. eb. Resultat dieses metaphysischen Systems. 689. Grundsatz desselben. eb. Beweise für diesen. eb. Wesentliche Uebereinstimmung zwey andrer Schriften des More mit dem enchiridion metaphysicum. 690. Vertheidigung der Hypothese von Existenz der Isterseelen. 691. B) Moralphilosophie: Begriff der Wissenschaft. eb. Hauptgegenstände ihrer Untersuchung. 692. Definition der Glückseligkeit und Tugend. eb. Existenz eines absoluten natürlichen Guten. eb. Natur und Bestimmung der Leidenschaften. 693. Grund- und abgeleitete Tugenden. eb. Vertheidigung der Lehre von der Freyheit. eb.  
 Mosheim dessen Behauptung von der Tendenz des Neuplatonismus, und seines angeblichen Urhebers, Ammonius

# R e g i s t e r.

montus Sacras, das Christenthum zu bestreiten. I, 649.  
 Nothe (Franz de la) dessen Leben. II, 947. Character seiner Schriften. eb. Inhalt seines skeptischen Werks. eb. fg.

Müller (August Friedrich) dessen bürgerlicher Character; IV, 704. Erklärung der logischen Wahrheit; 705. metaphysischen. eb. Annahme einer Correspondenz zwischen den Objecten und unsern Empfindungen von ihnen. eb. Verwerfung der Verstandesbegriffe a priori. eb. Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft. eb. Definition der Natur. eb. Eintheilung der Ursachen. eb. Unbegreiflichkeit der selbstständigen Natur. eb. Unmöglichkeit einer Causa-  
 sal- oder Disciplina-; Erklärung der Dinge. 706. Unstatthaftigkeit des Satzes vom zureichenden Grunde. eb. Natur der Substanzen. eb. Nicht-Objectivität des Raums und der Zeit. eb. Beweis für das Daseyn Gottes. eb. Distinction der Ewigkeit Gottes an sich selbst, und der Ewigkeit der geschaffnen Welt. eb. Lösungener Versuch, das Problem, wie sich die Freyheit mit der göttlichen Allwissenheit reime, zu lösen. 707.

N.

Newton (Isaac) dessen Leben, IV, 107. philosophischer

Character, 108. dessen Theorien: der Schwere. 109. (Anwendung derselben auf das Universum. 111.) des Lichts. 112. Denkart über die Bestimmung der Naturprincipien. 115. Ansehung seiner Theorien. 116. Sein System der Chronologie; eb. und exegetische Schriften. 119. Beweis für die Fortdauer der Sensationen nach dem Verschwinden der Objecte. V, 272. Bestimmung der Regeln für die Methode der Naturforschung. 377.

Nicolaus von Cusa (ein späterer Aristoteliker) Sein philosophischer Character. II, 342. Verzeichniß seiner Schriften und ihrer Ausgaben. eb. Uebersicht seines in der docta ignorantia entwickelten theologischen Systems. 342-347. Mathematischer Verfasser der ihm beygelegten Schrift, der apologia doctae ignorantiae. 348. Inhalt des Buchs de conjecturis; eb. de sapientia. 351. Seine mathematische Schrift und übriger theologischer. 352. 353.

— — (aus Cusel) dessen Zeitsalter. II, 81. Schrift gegen die Scholastiker. eb.

Nilus dessen Verdienste um die Wiederherstellung Griechischer Literatur im Oecident. II, 29.

Nizolius (Marinus, ein Antiparipatetiker.) II, 665. Sein

humor

# Register.

**Humanistischer Werth** verglichen mit seinem philosophischen. eb. Geschichte seines Streits mit Calcagninus und Majoragius. 666. Seine Streitschrift gegen den letzten. eb. Wesentlicher Inhalt derselben. 668. Verwechselung der logischen Kriterien der Wahrheit mit realen Erkenntnisprincipien. eb. Beweis für die Unächtheit der Aristotelischen Schriften. 669. Ausnahme seines Werks von seinen Zeitgenossen. 670.

**Nominalisten** deren Stifter. I, 835.

**Mullisten** deren charakteristischer Grundsatz. III, 688.

**Numenius** (ein Neu-Platoniker) dessen Dogma von der Unveränderlichkeit des göttlichen Wesens. I, 668.

## O.

**Oecam** (Wilhelm) dessen Vaterland. I, 885. Bestreitung der Abstractionenphilosophie der Scottisten und ältern Scholastiker. eb. Stiftung einer eigenen Schule. eb. Streitigkeiten mit dem Eleus. 886.

**Ocamisten** (eine nominalistische Secte) deren Stifter. I, 885.

**Oenopides** (aus Chios) dessen Bestimmung des Grund-Elements. I, 481.

**Olympiodor** (a. Alexandria) dessen Lehrer. I, 757.

**Onomacritus** dessen Bestimmung

des Grund-Elements. I, 481.

**Origenes** (ein Neu-Platoniker) dessen Lehrer. I, 661.

**Oswald** (James) Gegner des Skepticismus. V, 263. Haupt-Ideen seiner hies auf sich beziehenden Schrift. eb. Vorwurf der Vernachlässigung des gemeinen Menschenverstandes. 264. Bestimmung des Kriteriums evidenter Wahrheiten. 265. Erklärung der Verschiedenheit der Meinungen. eb. des Unterschieds zwischen gewissem Menscheninn und gemeiner Meinung. 266. Ausnahme der Existenz Gottes, 266. und der Moralität als Axiome. 269.

## P.

**Palmer** (John) Apologet der metaphysischen Freyheit gegen Priestley, V, 425. dessen Argumentation gegen den Determinismus, 426. namentlich aus dem Bewußtseyn der Freyheit; 427. dem Unterschiede zwischen moralischer Gewißheit und physischer Nothwendigkeit der Handlungen; 430. der Nicht-Imputabilität derselben ohne Voraussetzung der Freyheit. 432. Widerlegung der Priestleyschen Behauptung, daß der Indeterminist nicht um Beförderung der Tugend beten könne; 434. Rechtfertigung des deterministischen Begriffs der Verurtheilung.

# R e g i s t e r.

435. Widerlegung der Priestleyschen Behauptung, daß verschiedene Willensdeterminationen unter gleichen Umständen dem Causallitidsgeße widersprechen. 436. Priestley's Antitritik. 437. Widerlegung des Priestleyschen Beweises für den Determinismus aus der göttlichen Allwissenheit und Vorsehung. 438. Gegeneinwürfe Priestley's. 439.
- Vandadius dessen Meinung über den Werth der Kollust. I. 541.
- Paracelsus s. Theophrastus.
- Parmenides dessen Lebensumstände. I. 48. System: ndhere Bestimmung des Unterschieds zwischen der Erkenntniß aus reiner Vernunft und Erfahrung. eb. Beweis für die Unmöglichkeit des Entstehens und Vergehens; 49. die objective Gültigkeit des Begriffs von einer Weltsubstantz. eb. Deduction ihrer Prädicate. eb. Bestimmung der objectiv gültigen Erkenntnisquelle der Wahrheit. 50. Unterscheidung der Meinung von dem Wissen; eb. einer Philosophie der Sinne von einer Philosophie der Vernunft. eb. Bestimmung des Gebiets einer jeden. eb. Erklärung des Entstehens der Naturdinge aus den empirischen Principien des Lichts und der Finsterniß. 51. Annahme einer physischen Lage der Urelemente. 52.
- Pascal (Blasius) sein Leben, III, 341. Schriften: Charakter, Plan und Inhalt der ersten; 343. der zweyten 345.
- Patricius (Franciscus, ein Antikristotelliker) dessen Streik gegen die Echtheit der Quellen der Aristotelischen Philosophie. II. 627. Würdigung der von ihm gemachten Einwürfe. 628. Leben. 630. Streben, den Neo-Platonismus in Italien wieder einzuführen. 631. Plan seiner Schrift: *discussiones Peripateticæ*. eb. Vorwürfe, die er darin dem Charakter des Aristoteles macht. 633. Einwürfe gegen die Echtheit seiner Schriften. 635. Bestimmung des Unterschieds zwischen exoterischen und akroamatischen Büchern desselben. 637. Inhalt der drei letzten Bücher seines Werks. eb. Uebersetzung des Commentars von Philoponus über die Aristotelische Metaphysik. 639. Herausgabe angeblich Hermetischer Zoroastrischer Schriften 640. Tendenz der Abhandlung: Plato exotericus und Aristoteles exotericus. eb. Darstellung seines Systems vom Universum. 644. Quellen, aus denen es geschöpft ist. eb. Werth; eb. Eintheilung desselben. eb. Substantieller Stoff alles Vorhandnen. 645. Innbegriff des Universums, aus dem Gesichtspunkt derse-

# Register.

selben betrachtet. eb. Annahme eines dreyeitigen Princips der Dinge. 646. Entwicklung einer Stufenfolge der Weltwesen aus diesem. 647. Ableitung des Seelenwesens von den vernünftigen Weslern. eb. Erklärung der Kunstfertigkeiten der Thiere und des Lebens triebes der Pflanzen aus demselben 648. Annahme einer von den individuellen beseelten Geschöpfen verschiednen Welt. Seele. eb. Gegenstände, welche in der Vansotomie abgehandelt sind. eb. Paul (von Perugia) dessen Sendung nach Griechenland zur Sammlung Griechischer Handschriften. II, 52.

Peripatetiker (Antis) Erwähnung einiger von ihnen. II, 627. 649. 659. 665. 671.

Petrarcha (Franz) dessen Leben. II, 35. Lehrer in der Griechischen Sprache. 40. Verdienste um die Dichtkunst. 44. Beiträge zur Wiederherstellung der Werke aus dem klassisch Römischen Alterthum. 46. Verdienste um die Wiedereinführung einer bessern Philosophie. 86. Charakter der seiniaen. 87. Vorzüglichste philosophische Schriften. 90. fg.

Petrus (Alphonfus) dessen theologisches System, besonders von Seiten seiner Form betrachtet. I, 832.

— (Lombardus) dessen theologisches System in dialect. Duble's Gesch. d. Philos. VI. B.

tischer Form abgefaßt. I, 832. Sein Zeitalter; 843. vornehmste Schrift. eb.

Pharisäer (Eccle der) I, 608. Haupt: Lehren derselben; 619. besonderer Einfluß derselben auf die ersten Schüler Christi. 621.

Pherecydes dessen Bestimmung des Grundprincips der Dinge. I, 481.

Philetas (aus Cos) dessen vornehmster Schüler. I, 637.

Philo dessen System der Religion; Philosophie; I, 623. Bestimmung des göttlichen Wesens und der Erkenntnisquelle desselben für den Menschen. 624. Beweis seiner Unendlichkeit und Unveränderlichkeit. 625. Annahme eines zwiefachen Logos, als göttlicher Verstand; eb. und als göttliche Rede betrachtet. 626. Ewigkeit Gottes. eb.

Sein Werkzeug bey der Schöpfung 627. Erklärung von der Schöpfung der Welt überhaupt; eb. besonders des Menschen. eb. Lehre von der Vorsehung, in besonderer Hinsicht auf die Jiraelitische Nation; 628. von den Engeln; eb. von der Natur des Menschen 629. Spuren fremder philosophischer Systeme, namentlich des Platonischen, in dem des Philo. 632. Paradoxien desselben. eb. Abweisung von Plato in der Vorstellung der Idealwelt. 633. Personification derselben durch den Urmenschen (oupanoios)

Alt

vios

# Register.

*πρωτογενής* (von *πρωτος*). 634.

— (von Larissa, ein Akademiker) dessen Lehrer. I, 445.

Philostratus dessen Nachrichten von den Wundern des Apollonius von Tyana kritisch geprüft. I, 652.

Piccart (Michael) Kritiker und Commentator des Aristoteles. II, 526.

Pius (Fürst von Carpi) dessen Verdienste um die Wiederherstellung der Wissenschaften. II, 587.

Plato dessen Leben I, 150. Verdienste um die Philosophie überhaupt; eb. die praktische insbesondere, im Vergleich mit Sokrates und dessen Vorgängern. 151. Angabe der Ursachen, warum er in dialogischer Form geschrieben. 154. Beantwortung der Fragen: ob er die Philosophie als ein systematisches Ganze gedacht; 155. warum er seine Philosopheme zum Theil in ein dichterisches Gewand gehüllt. 157. Inhalt seines Systems:

A) Theoretische Philosophie: Vorläufige Bestimmung des Begriffs: Wissenschaft; 159. ihres Kriteriums und charakteristischen Unterschiedes von Meinung; 160. der Erkenntnisquelle der Philosophie. eb. α) Theorie des Erkenntnisvermögens: Bestimmung der zweifachen Function desselben; 161. der doppelten Ver-

ziehung der Empfindung, als Sensation, oder als Anschauung betrachtet. eb. Derduction der Begierden und Gefühle aus dem Empfindungsvermögen. eb. Natur des Begriffs. eb. Quelle der Begriffe und Empfindungen. eb. Kriterien des Unterschieds zwischen beyden. eb. Verschiedenheiten der Begriffe unter einander selbst. eb. Aeussere Bedingungen der Wirksamkeit des sinnlichen Vorstellungsvermögens. 163. Grund der Möglichkeit des Gedächtnisses. eb. Function dieses Vermögens; eb. dessen Object. eb. Function der Phantasie. eb. Verschiedenheit der Platonischen Terminologie in Rücksicht dieses Vermögens von dem unstrigen. eb. Sittliche Darstellung der Seele, als Vorstellungsvermögens, unter dem Bilde einer tabulara. 164. Definition der empirischen und reinen Begriffe; eb. des Denkens. eb. Bestimmung des Verhältnisses der Rede zum Urtheil; eb. des Verhältnisses zwischen Subject und Prädicat in Rücksicht ihrer Modalität; eb. des Inhalts der Begriffe; 165. ihrer nähern und entferntern Beziehung zu Gegenständen; eb. der Wissenschaft von der Verbindung der Begriffe. eb. Quellen der empirischen Begriffe. eb. Quelle empirischer Ur-

## R e g i s t e r.

Urtheile. eb. Allgemeine Begriffe, als Bedingungen der empirischen Begriffe und Urtheile betrachtet; eb. deren Quelle. eb. Unterschied zwischen dem empirischen und höhern Verstande. eb. Natur der Objecte, welche den allgemeinen Begriffen entsprechen; 167. deren Verhältniß zu den Sinnesdingen; eb. Erkenntnisquelle; eb. logischer Unterschied von den empirischen Begriffen. eb. Unterschied zwischen reinem und empirischem Denken. 168. Ursprung entweder bloß reinen; und einer reinen und festen Wissenschaft zugleich. eb. Eintheilung der angeborenen Begriffe in mathematische und nichtmathematische. eb. Bestimmung ihres distinctiven Characters. eb. Einschränkung des Ausdrucks: Vernunftbegriffe, oder Ideen auf die letzte Klasse derselben. 169. Annahme der angeborenen Ideen als der Erkenntnisprincipien, in so fern sie das Ding an sich darstellen. 170. Ableitung der Begriffe des Eitlichen, Guten und Schönen aus dem Vermögen der allgemeinen Begriffe. 171. Negative und positive Bestimmung der Quelle dieser Begriffe. 172. 173. Widerlegung der Behauptung, daß Plato seine Ideenwelt als hypostasirt gedacht habe. eb.

Eigenthümliche Verdienste desselben um die Ideenlehre. 175. Beseitigung einiger Haupteinwürfe gegen sie. 176. Bestimmung des Begriffs der Erkenntnis; 178. dessen Identificirung mit dem Wissen. eb. Erklärung der Möglichkeit der Wissenschaft. eb. *β*) Dialektik: Berwechselung der Dialektik mit der Wissenschaft der Principien d. Erkenntnis. 178. Behandlung der logischen Dialektik im Vergleich mit der Aristotelischen. eb. Definition der Dialektik. eb. Bestimmung ihres Gebiets. 179. *γ*) Metaphysik: *αα*) Ontologie: Verdienste Plato's um die metaphysischen Disciplinen. 180. Eintheilung des Dinges überhaupt nach seinen verschiedenen ob- und subjectiven Beziehungen betrachtet. eb. Bestimmung seines Wesenssahes, des Nichts dinges, nach einer doppelten Beziehung; 181. in wie fern das Ding Vielheit; und in wie fern es Einheit enthalte; eb. Definition des Wesens eines Dinges; eb. negativer Prädicate. eb. Qualitative und quantitative Zahl des Dinges. eb. Erklärung der wesentlichen und zufälligen Bestimmungen des Dinges. eb. Verhältniß der Idee zu diesen. eb. Unterschied des Begriffs der Idee von dieser selbst. 182. Erklärung der

# R e g i s t e r.

Begriffe: Substanz und  
 Accidenz. eb. Beweis für  
 die Existenz einer Substanz.  
 eb. Annahme des Veränd-  
 erlichen, als eines Realen.  
 eb. Bestimmung des Ver-  
 hältnisses der Erkenntniß-  
 kraft zu demselben; eb. des  
 Verhältnisses der Idee, zur  
 Substanz. eb. Eintheilung  
 der Substanzen in körpers-  
 liche und unkörperliche. eb.  
 Definition beider. eb. Des-  
 finition der Veränderung;  
 eb. deren Bedingung, in  
 so fern sie vorgestellt wird;  
 183. deren reale Beding-  
 ung. eb. Engere und weis-  
 sere Bestimmung des Be-  
 griffs: Ursache. eb. Annah-  
 me des Grundsatzes der  
 Causalität als einer Thats-  
 ache des Bewußtseyns. eb.  
 Eintheilung der Ursachen in  
 freye und physische. eb. Er-  
 klärung beider. eb. Natur  
 des absolut Unbedingten. eb.  
 Erklärung des Begriffs:  
 Leiden, aus dem Begriff des  
 Wirkens. eb. Bedingung  
 beider. eb. Annahme der  
 Zeit, als einer objectiven Be-  
 dingung der Existenz des  
 Dinges an sich. 184. Ein-  
 theilung derselben in eine  
 reine und empirische. eb.  
 Definition beider. eb. An-  
 nahme des Raumes, als ei-  
 ner objectiven Bedingung  
 des Dinges bloß als Erschei-  
 nung betrachtet. 185. Be-  
 streitung des Eleatischen  
 Grundsatzes: daß nur dem

Einen die Realität zukom-  
 me; eb. der Annahme der  
 ältern Systeme: daß nur  
 das Mannichfaltige Realität  
 enthalte. eb. Beweis seiner  
 eignen Behauptung: daß  
 das Ding zugleich ein Eines  
 und ein Vieles enthalte.  
 186. Bestimmung des Un-  
 terschiedes zwischen den Din-  
 gen an sich, und als Erschei-  
 nung; eb. der zwiefachen  
 Beziehung jener. eb. Ein-  
 theilung der Dinge in kör-  
 perliche und unkörperliche;  
 sichtbare und unsichtbare. eb.  
 Bestimmung der Prädica-  
 te des Dinges an sich.  
 187. Verschiedenheit seiner  
 Merkmale von den Merks-  
 malen des Dinges als Ers-  
 cheinung. eb. Nähere Be-  
 stimmung seiner Existenz in  
 der Zeit. eb. Verhältniß  
 desselben zu dem wirklichen  
 Dinge. eb. Princip seiner  
 Verbindung mit einem Man-  
 nichfaltigen. eb. Erkennt-  
 nisgrund und seiner Realität. eb.  
 Bedingung seiner Verwirk-  
 lichung. eb. Entstehungs-  
 grund körperlicher und un-  
 körperlicher Substanzen. 188.  
 Verhältniß der Gottheit zu  
 den übrigen unkörperlichen  
 Substanzen. eb. Prädica-  
 te des Dinges als Ers-  
 cheinung eb. Voraus-  
 setzung eines Beharrlichen  
 durch dasselbe, in so fern es  
 ein Innbegriff von Wechsel-  
 bestimmungen ist. eb. Be-  
 weis für dessen Realität.



# Register.

189. Lehre vom Körper: Auffuchung eines formalen Princips zu dessen Erklärung. eb. Bestimmung seines wesentlichen Merkmals; eb. seines formalen und realen Princips. eb. Quelle der mathematischen Begriffe, als der Formen physischer Körper. eb. Bestimmung des wesentlichen Merkmals der Materie; eb. ihrer Prädicate überhaupt; eb. der Bedingung ihrer Körperlichkeit. 190. Erklärung der Figur. eb. Bestimmung der vier Hauptarten mathematischer Körper, als des Formalprincips der Körperwelt; eb. der Grundform dieser mathematischen Körper eb. Verschiedne Angabe der Elemente. eb. Resultat der Bestimmung der Materie durch ein äußeres Princip regelmäßiger Bewegung. eb. Eigenthümliches Bewegungsprincip der Materie. eb. Verhältniß der Materie zur Form. 191. Participation beider an den Veränderungen des Körpers. eb. Nähere Bestimmung der empirischen Substanz. eb.  $\beta\beta$ ) Rationale Psychologie: Bestimmung des Begriffs der Seele. 192. Empirische Annahme von vernünftigen und unvernünftigen Seelen. eb. Bestimmung beider. eb. Bestimmung des Verhältnisses der Gottheit zu den ver-

nünftigen menschlichen Seelen; eb. der Functionen der menschlichen Seele. eb. Ableitung der Empfindungen und Begierden aus einem materiellen Princip, oder einer thierischen unvernünftigen Seele. eb. In wie fern die Aeußerungen dieser durch jene bedingt seyen. eb. Annahme eines Seelenprincips in den Pflanzen und der unorganischen Natur. 193. Bestimmung des Verhältnisses zwischen der vernünftigen und unvernünftigen Seele; eb. des Unterschiedes zwischen einem edlern und unedlern Theil der menschlichen Seele. eb. Objective Bestimmung dieser beider; 194. des Vernunftsubjects im eigentlichen Sinne; eb. seiner Prädicate; in wie fern es identisch sey; Einheit und Mannichfaltigkeit enthalte; intelligibel sey. eb. Beweis für dessen Einfachheit. eb. Annahme einer Präexistenz der Seele vor ihrer Verbindung mit dem Körper; eb. wahrscheintlich als ewig im göttlichen Verstande gedacht. 195. Erklärung ihrer Verbindung mit dem Körper. eb. Bedingung ihrer Rückkehr zu dem ursprünglichen Wohnsitz. eb. Unsterblichkeit derselben, in welcher Schrift Plato die Lehre von derselben vorzüglich ausführt. eb. Beweise für dasselbe.

# R e g i s t e r.

selbe. 196. 77) Kosmologie: Bestimmung der Bestandtheile der Welt, und ihres Verhältnisses. 199. ihres Inbegriffs; eb. Realprincips. eb. Erklärung des Ursprungs der einzelnen Weltkörper. 200. Beweis für die Nothwendigkeit eines formalen Principes der Naturerscheinungen; eb. für die Zufälligkeit der Welt. eb. Natur ihres unbedingten Urhebers. eb. Verhältniß der sichtbaren Welt zur intelligibeln. eb. Deduction der unendlichen Mannichfaltigkeit der Naturerscheinungen. eb. Bestimmung der Gestalt des Universums. 201. Beweis für die Unzerstörbarkeit und Unveränderlichkeit des Welt-Ganzen. eb. Bestimmung der Art seiner Bewegung; eb. der Natur des Weltideals; eb. in wie fern die sichtbare Welt ein Bild des Aeons sey. eb. Bestimmung des Principes der regelmäßigen Bewegung; eb. dessen Ehelung in eine gute und böse Weltseele. 202. Wirkungen der letzten, sowohl im chaotischen, als gebildeten Weltzustande. eb. Ursache der Verknüpfung beyder in diesem. eb. Verhältniß der Gottheit zu der bösen Weltseele. eb. Ableitung des physischen und moralischen Uebels aus ihr. eb. Resultat ihrer Verbindung mit der

vernünftigen Seele für den Menschen; eb. dessen hiezu aus entspringende Verbindlichkeit. eb. 88) Rationale Theologie: Bestimmung des richtigen Gesichtspunktes, aus welchem man Plato's widersprechende Meinungen in derselben anzusehen hat. 203. Beweis für die Existenz Gottes. 204. Bestimmung seiner Natur. eb. Beweis für das Daseyn Gottes aus der Verbindung der Form mit der Materie, und dem Daseyn der menschlichen Geelen. eb. Bestimmung der göttlichen Eigenschaften. 206. Rechtfertigung seiner Vorsetzung wegen des Uebels in der Welt. 207. Bestimmung ihres Zwecks. eb.

B) Praktische Philosophie: a) Moral: Bisdienste Plato's um die Aufsuchung der Vernunftprincipien des Sittengesetzes. 207. Bestimmung seines wesentlichen Charakters; 209. des zweiseitigen Principes des menschlichen Willens; 210. des ursprünglichen Verhältnisses zwischen beyden; eb. seiner Veränderung mit dem Erwachen der Vernunft; eb. des Ursprungs der Begriffe von Tugend und Laster. eb. Deduction des Rechts der Vernunft, den Primat über die Sinnlichkeit zu führen. 211. Aufstellung des Principes der Sittenlehre. eb.

Bestims

# R e g i s t e r.

Bestimmung des Begriffs der Freyheit. 212. Beweis für deren Existenz. eb. Einschränkung ihres Vermögens auf den vernünftigen Theil der Seele. 213. Unterscheidung freywilliger und unfreywilliger böser Handlungen. 214. Erklärung jener aus einem negativen Gebrauch der Freyheit. 215. Annahme verschiedner Grade der Spontaneität und Nichtspontaneität in bösen Handlungen. eb. Bestimmung des Begriffs der Sittlichkeit; 217. ihres Verhältnisses zur Schönheit der menschlichen Gestalt; eb. ihres Beytrags zum Ideal des Menschen. eb. Bestimmung des Wesens, welchem allein eine absolut vollkommene Sittlichkeit zukomme; eb. des Begriffs der Weisheit; eb. ihrer Wirkung auf den sittlichen Zustand des Menschen; eb. ihrer verschiednen Beschaffenheiten und Grade: einer todtten, klaren und deutlichen Vernunftserkenntniß; 218. in welchem Alter und bey welchen Menschenklassen sich die letzten finden; eb. Identificirung der undeutlichen Vernunftserkenntniß mit dem moralischen Gefühl. 219. Bestimmung ihrer doppelten Aeussereung als moralischer Abscheu und moralische Liebe. eb. Deduction des Begriffs des höchsten

Guts. eb. Annahme einer Ahnung der Idee desselben in allen Menschen. 220. Bestimmung der Erkenntnisquellen dieser Idee. eb. Definition des absolut Guten selbst. 221. Bestimmung seines Objects. eb. Bestimmung des Verhältnisses zwischen Glückseligkeit und Sittlichkeit; einerseits von einander unterschieden in Rücksicht der Quellen, aus welchen das Streben nach ihnen entspringt; 223. andrerseits mit einander identificirt. 224. Vorstellung des vernünftigen Begehrens als einer himmlischen Liebe. 226. Bestimmung ihres Objects im Gegensatz des Objects der physischen. eb. Verschiedner Gebrauch des Worts: Tugend; eb. deren Einteilung in vier Hauptarten. 227. Definition der Weisheit; eb. Mäßigkeit; eb. Tapferkeit; eb. Gerechtigkeit. eb. Engere und weitere Bedeutung der letzten. eb. Charakteristik der Scheintugenden. 228. Bestimmung des Unterschieds zwischen gemeiner Tugend und Tugend des Weisen. eb. B) Politik: Bestimmung ihres formalen Charakters; eb. ihres Objects. eb. Resultat jener Bestimmung. eb. Bedingung der Gültigkeit positiver Gesetze. 229. Bestimmung der Erkenntnis-

# R e g i s t e r.

niskuelle des Kanons der Staatswissenschaft; eb. des Staatszwecks; eb. des Mittels, ihn zu erreichen eb. Bestimmung des Begriffs der Politik. 230. Historische Quelle des Platonischen Systems dieser Wissenschaft; eb. deren Tendenz. eb. Einteilung der Politik. 231. Charakterisirung des wahren Staatsmanns. eb. Empfehlung des Philosophenregiments. 232. Bestimmung des richtigen Gesichtspunkts, aus welchem diese zu betrachten sey. eb. Bestimmung des Verhältnisses, in welchem der Endzweck des Staats zu dem Endzweck des einzelnen Individuums stehe. 234. Charakterisirung der Beschaffenheit der Staatsgesetze. 235. Bestimmung des besten Mittels, sie zu autorisiren. eb. Definition des Regenten eb. Bestimmung seiner Verbindlichkeit. eb. Anwendung des Verhältnisses zwischen Regenten und Unterthanen auf das Verhältniß zwischen Vernunft und Sinnlichkeit. eb. Nähere Bestimmung des Objects des Staats; eb. der Bedürfnisse seiner Mitgliesder. eb. Gegenseitige Abhängigkeit der Staatsbürger in Rücksicht derselben. eb. Empfehlung der besten Art, sie durch einander zu befriedigen. eb. Entwicklung der Verschiedenheit der Stände

aus diesen Verhältnissen, eb. Bestimmung der Tendenz des Nährstandes; eb. der Ursachen des Luxus; eb. seiner Folgen überhaupt; eb. insbesondere des sich daraus entwickelnden Wehrs; Standes. 238. Nothwendigkeit, ihn von den übrigen Ständen zu trennen. eb. Methos de seiner Bildung, um ihn zu seiner besondern, und als gemeinen Bestimmung als Staatsbürger geschikt zu machen. eb. Bestimmung des Standes, aus dessen Mittel die Regenten des Staats zu wählen seyen; 239. der Methode ihrer Bildung. eb. Bestimmung des politischen Verhältnisses des weiblichen Geschlechts zu dem männlichen; 240. ihres Antheils an der activen Staatsgewalt. eb. Bestimmung des Gesichtspunkts, aus dem diese Behauptung zu fassen. eb. Empfehlung einer Gemeinschaft der Weiber, Kinder und Väter für den Wehrstand. 241. Charakterisirung der besten Staatsform. 242. Einteilung der Staatsverfassungen überhaupt nach einem zweifachen Gesichtspunkt. eb. Bestimmung des Verhältnisses zwischen Despot und König; 243. Oligarchen und Aristokraten eb. Classification der Staatsformen nach den Triebfedern der Herrschaft. eb. Bestimmung

nung des Werths der reinen Staatsverfassungen überhaupt im Verhältniß zu dem gemischten; eb. insbesondere der reinen Monarchie; eb. und Demokratie. eb. Bestimmung des Princips der positiven Gesetzgebung. 244. Charakterisirung eines gültigen Gesetzes. eb. Negative und positive Bestimmung des Endzwecks der Staats-Gesetze; eb. des Verhältnisses zwischen ihm und besondern Zwecken des Staats. eb. Charakterisirung des Gesetzgebers. 245. Bestimmung des Verhältnisses, in welchem die moralische Erziehung der Bürger zur Gesetzgebung stehe; eb. des Objectes der positiven Gesetzgebung; eb. der Bedingung, unter welcher Strafen rechtlich seyen; eb. ihrer Verschiedenheit von dem Ersatz wegen zugefügter Beeinträchtigungen; eb. der Norm für Beschaffenheit und Grad der Strafe. eb. Unterscheidung zwischen Verbrechen und gesetzwidriger Handlung. 246. Classification der Verbrechen. eb. Bedingung der rechtlichen Anwendung der Todesstrafe. eb. Bestimmung des Richters über streitige Rechte. eb. Staatsverbrechen; eb. der höchsten gerichtlichen Instanz. eb. Bedingung der Zulässigkeit des Eides. 247. 7) Pädagogik: Bestimmung der Ten-

denz der Erziehung; eb. des Verhältnisses, in welchem die natürlichen Anlagen des Menschen zu entwickeln seyen; eb. der individuellen Umstände, welche zu berücksichtigen seyen; 248. des weisen Benehmens von Seiten des Erziehers. eb. Einteilung der Erziehung in physische und moralische. eb. Bestimmung einzelner Regeln jener für Aeltere und Erzieher. eb. Bestimmung des Verhältnisses, in welchem die intellectuellen und praktischen Fähigkeiten des Menschen zu entwickeln seyen. 249. Vorschriften zur Bildung des Geschmacks; eb. des Herzens. eb. 2) Aesthetik: Beweis, daß das Schöne bloß für den Menschen erkennbar sey; eb. dessen Unterscheidung vom Angenehmen, und andern verwandten Begriffen. eb. Einteilung der Schönheit in körperliche und geistige. 250. Bestimmung des Unterschieds zwischen schönen Gegenständen und der Idee des Schönen. eb. Erklärung dieser Idee. eb. Bestimmung der Objecte materieller und geistiger Schönheit; eb. der verschiednen Quellen beyder. eb. Bedingung der Erkenntniß der materiellen Schönheit. 251. Elemente eines Ideals der Schönheit. eb. Charakterisirung des Wohlgefallens am Schönen. eb.

# R e g i s t e r.

- mögen. eb. Uebergang derselben aus der Intellectual: in die Sinnen-Welt. eb. Kurze Uebersicht des Plotinischen Systems über die Natur der Gottheit und ihr Verhältniß zur Welt. 751. Stiftung einer Römisch-Platonischen Akademie durch Plotin II, 308.
- Pouquet dessen Idee zu einem Zeichensystem für die Logik. VI, 343.
- Plutarch vereinnigt Aegyptische Religions-Ideen mit Griechischen. I, 642. Sein Leben; 653. Charakter als Philosoph und Geschichtsschreiber. eb. fg. Sein vornehmstes Werk. 654.
- Poetius (Simon) dessen Lehren II, 531. Schriften. eb. 586. Vaterland. eb.
- Poiret dessen Streit mit Valentinus Becher III, 506. Schrift. V, 38.
- Politian streitet mit Lorenz von Medicis über die Identität der Begriffe: Ding und Eins. II, 399.
- Pomponatius (Petrus, ein Peripatetiker des sechzehnten Jahrhunderts,) sein Leben II, 529. Lehrmethode 530. Schüler 531. Werk de immortalitate animi. eb. Streitigkeiten über dasselbe. eb. Haupt-Tendenz desselben. 534. Darstellung seines Haupt-Inhalts. 534-557. Bestimmung des Seelen- Wesens; in wie fern es aus entgegen gesetzten Principien zusammengesetzt sey, und ohne, oder mehrere Substanzen ausmache. 535. Vergleichung der Theorien des Averrhoes und Thomas v. Aquino über die Natur und Sterblichkeit des Verstandes mit der Aristotelischen. 536. Beweist, daß die Seele eine Substanz sey. 538. Zweifel gegen die, von Thomas behauptete, Unsterblichkeit der Seele. 539-543. Aufhellung seines Lehrsazes von der eigentlichen Sterblichkeit derselben. 543. Beantwortung der wichtigsten Einwürfe dagegen. 549-554. Prüfung seiner Gründe. eb. (Anmerk.) Inhalt seines Werks de fato, libero arbitrio et praedestinatione. 558. Widerlegung der Gründe des Alexander Aphrodisias für den unbedingten Indeterminismus. 559. Allgemeine Kritik der vornehmsten Vorstellungsarten älterer Philosophen hierüber. 562. Zweifel gegen die christliche. 568. Gründe für die Stoische. 569. Beweis der Möglichkeit der Freyheit und Erklärung ihres Verhältnisses zur Vorsehung. 572. Widerlegung der Lehre des Thomas v. Aquino von der Prädestination. 575. Inhalt seines Werks de incarnationibus. 577. Ausgaben, Plan und Werth desselben. eb. fg. Hauptsätze, die darin enthalten. 579. Lehre des Aristoteles

# R e g i s t e r.

sed von einer bloß allgemeynen Vorsehung durch Induction bewiesen. 582. Bemerkungen über den Ursprung des Übels und Bösen. 583. Prüfung der dem Pomponatius gemachten Beschuldigung des Atheismus. 584.

Donatus (Johannes) ein eifriger Scotist. II, 517. dessen Schrift. eb.

Pope dessen Lehrsätze von Seiten ihres philosophischen Werths betrachtet V, 301.

Pordage (John, ein Cabballist) Anhänger des Jakob Böhm. II, 445. Bestätigt die Lehre von diesem durch gleiche göttliche Offenbarungen. eb. Seine metaphysica vera et divina, und Uebersetzung derselben. eb. Geist und Hauptsätze seines Systems. 446.

Porphyrus (Schüler des Plotin) dessen Charakter als Philosoph überhaupt und besonders als philosophischer Schriftsteller. I, 753. Schriften gegen die Christen. 755. Weitere Entwicklung einiger Haupt-Lehrsätze des Plotin. eb. 79. Erklärung des Verhältnisses zwischen Körper und Seele durch eine jenen determinirende niedere Seelenkraft. 756. Seine Einleitung zu den Aristotelischen Kategorien. 847. Seine Nachricht von der Apostasie des Ammonius Saccas kritisch geprüft. I, 651.

Porretaner eine realistische

Secte. I, 846.

Poramo dessen Vaterland und Zeitalter I, 648. Historische Ungewißheit der Behauptung, daß er die Neuplatonische Schule gestiftet; eb. und überhaupt zu ihr gehört habe. 651.

Price (Richard,) dessen moralisches Werk, V, 332. Schrift gegen Priestley. 425. Tendenz seines moralischen Werks. 332. Hauptsätze: Einfachheit der Ideen des Guten und Bösen. 325. Entwicklung derselben aus der Vernunft. eb. Nothwendige Verknüpfung zwischen ihnen und der moralischen Verpflichtung. 335. Ewigkeit und Unveränderlichkeit der moralischen Wahrheiten eb. Nichts verbindlichkeit zum Gehorsam gegen die göttliche, oder eine andere Autorität ohne eine moralische Determination. 336. Verschiedenheit des Schönen in den Handlungen von dem sittlich Guten. 337. Erklärung des Vergnügens an Handlungen aus der Natur eines vernünftigen Wesens, als solchen, ohne Annahme eines besondern moralischen Sinnes. eb. Verschiedene Aeußerungen dieses Vergnügens. 338. Ursprung der Geeligkeit Gottes 339. Pathologische Tendenz des Vergnügens an der Tugend. eb. Entwicklung der Tugend und Laster hervorgeleitet von Verdienst und Schuld.

# R e g i s t e r.

340. Verhältniß der moralischen Wahrheiten zu dem göttlichen Willen. 341. Abhängigkeit derselben von der Natur Gottes. 342. Morals Princip. eb. Unterschied zwischen der Tugend in der Ausübung und der absoluten. eb. Regel für die Entscheidung über die Moralität der Handlungen in zweifelhaften Fällen. 344. Bedingungen der praktischen Tugend. eb. Verdienstlosigkeit der theoretischen. eb. Unfähigkeit des Instincts und der sinnlichen Neigung, moralische Handlungen zu erzeugen. eb. Unterwürfigkeit der obersten Intelligenz unter das Sittengesetz. eb. Unterschied zwischen der Nothwendigkeit der göttlichen Handlungen, und der Principien, aus denen sie fließen. eb. Folgerung eines Zustands der Vergeltung nach dem Tode aus der Disharmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit in diesem Leben. 346. Kritik dieses Moralsystems. 347. Annäherung an die Kantischen Speculationen, in dem Beispiele von Erklärung der Begriffe Kraft und Verursachung gezeigt. 348.

Priestley (Joseph) dessen Lebensumstände V. 375. Schriften, eb. 408. System der  
A) theoretischen Philosophie: a) des Materialismus: Beweis für die Unstatthaftigkeit des Ge-

gensatzes zwischen Materie und Geist. 375. Vorläufige Bestimmung der formalen Principien für den Gang der Untersuchung 377. Annahme eines innern Principes der Thätigkeit in der Materie. eb. Deduction des Denk- und Empfindungsvermögens aus diesem. eb. Bestimmung ihres körperlichen Organs. eb. Gründe für die Materialität des Seelenwesens aus der gleichzeitigen Abnahme von Geistes- und Körperkräften; 378. der Abhängigkeit der Ideen von Sensationen; 379. der Abnahme aller besondern Fähigkeiten des Seelenprincipes vor dem Tode; 380. dem Gegensatz zwischen ausgedehnten Objecten und einer einfachen denkenden Substanz; eb. dem Wechsel der Vorstellungen und Empfindungen; 381. seiner nähern Uebereinstimmung mit der Offenbarung; eb. dem Verhältnisse der menschlichen Seelen zu den thierischen; 382. aus der wesentlichen Verschiedenheit zwischen Materie und Geist; 384. dem abstracten Begriffen; eb. der Selbstbestimmung nach Zwecken; 385. dem Bewußtseyn der Identität der Person; 386. dem Vermögen zu urtheilen und schließen; 387. der willkürlichen Aufmerksamkeit; 388. der Spontaneität der Seele; 390. der Vorstellung abweisender Gegen-



## R e g i s t e r.

genstände; 392. dem Glauben an Unsterblichkeit; 391. der Consequenz, welche aus dem Materialismus in Beziehung auf das Wesen Gottes gezogen werden könnte; 393. und seinem Widerstreit mit der Offenbarung. 399. fg. Kritik dieses Systems des Materialismus. 404. fg.  $\beta$ ) System des Determinismus: Negative und positive Bestimmung des Begriffs der Freiheit 409. Erklärung des Ausdrucks: nothwendiger Determinismus. 410. Resultat der Annahme eines solchen. eb. Beweise für dieselbe, hergenommen aus der Gültigkeit des allgemeinen Causalgesezes; eb. der göttlichen Allwissenheit und Vorsehung. 411. Bestimmung der Motive einer jeden möglichen Wahl; eb. Beweis ihres Einflusses auf den Willen. eb. Aufdeckung einer Ungereimtheit in dem herrschenden Begriff von der Selbstbestimmung des Willens. 413. Limitation des Priceschen Satzes: daß wir von der Freiheit ein unmittelbar evidentcs Bewußtseyn haben. eb. Bestimmung des Ausdrucks: nach freyer Willkühr handeln. eb. Widerlegung der Price'schen Behauptung, daß die Freiheit eine nothwendige Bedingung der Moralität sey. eb. Würdigung der Unterscheidung zwischen physischer und morali-

scher Nothwendigkeit in Bezug auf den Streit über Willens-Freyheit. 414. Folgerungen aus der Price'schen Erklärung der Selbstbestimmung, als einer absoluten Willkühr. 415. Positive Weise, daß eine moralische Verantwortung der Handlungen Statt finde, ungeachtet der Bestimmung durch Nothwendigkeit; 416. und des Gefühls der Reue. 418. Erklärung der Reue; eb. der in ihr liegenden Selbstanklage; eb. des wirklichen Einflusses, den sie auf die Besserung des Gemüths haben könne. 419. Beweist, daß der Determinismus den Menschen nicht gleichgültig gegen seinen Vorthell mache. 419. Resultate aus der Gleichsetzung des moralischen und physischen Uebels in Hinsicht auf die Theodicee 420. Rechtfertigung der Gottheit, in so fern sie nach dem deterministischen System als Urheber der Sünde angenommen ist. 421. Resultate des Determinismus in Hinsicht auf eine allgemeine Glückseligkeit in einem künftigen Leben 424. Erklärung des Unterschieds zwischen physischer und moralischer Nothwendigkeit. 431. Widerlegung des Palmerschen Satzes, daß Temperamentsugenden keinen Werth haben. 432. Beweist, daß sich das absolute Selbstbestimmungsvermögen mit dem von dem

dem

# R e g i s t e r.

den Indeterministen zuges  
standnen Einflüsse der Worte  
de nicht verträge. 437. An  
wendung der allgemeinen Er  
klärung der Wirkung aus der  
Kraft auf die Aeußerungen  
der Willenskraft. eb. Beweisß  
für die Gültigkeit des Deter  
minismus auch unter Voraus  
setzung des Spiritualismus.  
438. Unterscheidung Priest  
ley's zwischen einer philoso  
phischen und absoluten Noth  
wendigkeit. 441. Bestreitung  
des in dem Prädestinations  
dogma angenommenen Be  
griffs der Nothwendigkeit. eb.  
Kritik dieses deterministischen  
Systems. 444. fg. 7) Kri  
tik des Erkenntnißver  
mögens: Bestreitung der  
Theorie der Englischen Philo  
sophen, welche den gemeinen  
Menschenverstand zum Prin  
cip einer gültigen Erkenntniß  
erhoben. 454. Annahme, daß  
sich der Glaube an eine objec  
tive Außenwelt aus der Un  
terscheidung des Subjects  
vom Objecte entwickle. eb.  
Widerlegung der Ketschen  
Behauptung, daß die äussern  
Objecte nicht Ursachen der  
Vorstellungen von ihnen se  
en; 455. daß die Abhängig  
keit der Vorstellungen vom  
Bewußtseyn ihren subjecti  
ven Ursprung beweise. eb.  
Bestreitung des, von den  
Vertheidigern des common  
sense angenommenen Krite  
riums der Wahrheit. 457.  
Vorwurf wegen des nach

theiligen Einflusses, den die  
se Theorie auf eine unbefan  
gene Prüfung der Wahrheit  
habe. eb. Tadel ihrer Ter  
minologie. 458. Bestreitung  
des Humeschen Scepticis  
mus. 459. Allgemeines Ur  
theil über denselben. eb.  
Aufstellung eines Kriteriums  
der Evidenz. 460. Aufstel  
lung eines evidenten Bewei  
ses für die Existenz der Gott  
heit; eb. deren Verknüpf  
ung durch das Bild des  
Raums. eb. Widerlegung  
der Humeschen Theorie von  
der Causallide aus dem Prin  
cip der Ideenassociation.  
463. Bestreitung des natu  
ralistischen Systems von dem  
Verfasser des *systeme de la  
nature*. eb.

B) Praktische Philos  
ophie: Politik: Bes  
timmung des Staatszwecks;  
466. des Charakters einer  
zweckmäßigen Staatsverfas  
sung; 467. der politischen  
und bürgerlichen Freiheit;  
eb. einer rechtmäßigen und  
billigen Verfassung. eb.  
Recht des Volks, gegen Usur  
pationen sich aufzulehnen.  
468. Unnöthigkeit und Un  
ausführbarkeit einer absolu  
ten politischen Gleichheit.  
eb. Verantwortlichkeit der  
Staatsbeamten an das  
Volk. 469. Unabhängigkeit  
der bürgerlichen Freiheit  
von der Form. 470. Sanfte  
Verknüpfung der bürgerli  
chen und politischen Frey  
heit.

# R e g i s t e r,

heit, 471. Unrechtmäßigkeit  
 der Erziehungs- 471. und  
 Religions- Gesetze über-  
 haupt. 475. Mängel der be-  
 stehenden kirchlichen Verfas-  
 sungen. 476. Nachtheiliger  
 Einfluß der Beschränkungen  
 der bürgerlichen und Reli-  
 gionsfreiheit auf die Fort-  
 schritte der bürgerlichen Ge-  
 sellschaft. 477.  
 Prodicus (aus Ceos) dessen  
 Charakter als Sophist I, 78.  
 Moralprincip. eb.  
 Proclus Sein Leben. I, 757.  
 Charakter als Philosoph. 758.  
 Seine Sammlung angeblich  
 der Hermetischer, Orphisch-  
 er und Zoroastrischer  
 Schriften. eb. Aufstellung  
 neuer Beweise für die absolute  
 Einheit des Ur-Principis.  
 759. Ableitung der obern  
 Einheiten aus der Ur-Eins-  
 heit, als unmittelbaren Prin-  
 cipien der Dinge. 762. Be-  
 hauptung der Ewigkeit der  
 Welt. 765. Werth seiner  
 Aristotelischen Commentare.  
 767. Seine Sammlungen  
 von untergeschobenen philo-  
 sophischen Schriften. II, 158.  
 Stifftung einer Platonischen  
 Akademie in Lucien. 308.  
 Protagoras dessen Lebensum-  
 stände I, 81. Meinungen:  
 Verwerfung eines absoluten  
 Gewiss; 82. und einer abso-  
 luten Wahrheit. 83. Result-  
 at seiner Schrift von dem  
 Daseyn der Götter. 84. Be-  
 streitung der Lehre von der  
 göttlichen Vorsehung II, 562.  
 Duple's Gesch. d. Philos. VI, B.

Pufendorf (Samuel von) des-  
 sen Leben, IV, 519. Vers-  
 dienste um die Wissenschaft-  
 en. eb. naturrechtliche  
 Schrift; 522. deren Tens-  
 denz. 523. Hauptinhalt;  
 eb. Unterschied zwischen Vers-  
 nunft und Offenbarung, als  
 Erkenntnißquellen des Pflichts  
 und Rechts-Principis. eb.  
 Bestimmung dieser Principes;  
 eb. der Beziehung, welche  
 die Religion auf sie habe; eb.  
 des Begriffs der entia mora-  
 lia. eb. Verhältniß der  
 menschlichen Natur zur Ge-  
 sellschaft. eb. Grund des  
 Naturrechts. eb.

Pyrrho dessen Lebensumstände  
 I, 446. philosophischer Cha-  
 racter 447 Ursachen seiner  
 skeptischen Denkart; eb. des-  
 ren Geist. eb. Seine zehn  
 Argumente für den Skepti-  
 cismus. 449.

Pyrrhonier deren Verzeichniß  
 beyin Diogenes Laertius. I,  
 454.

Pythagoras dessen Leben. I,  
 28. System: Ontolo-  
 gie: Annahme der Einheit,  
 als realen und formalen  
 Principis der Dinge. 30.  
 Analyse derselben in das  
 Princip des Gleichen und  
 Ungleichen; 31. des Prin-  
 cipis des Ungleichen in das  
 Gerade und Ungerade. eb.  
 Erklärung der Mehrheit und  
 Mannichfaltigkeit der Dinge.  
 eb. Bestimmung des Ver-  
 hältnisses der geraden Zah-  
 len zu den ungeraden; 33.  
 des

## R e g i s t e r.

des gegenseitigen der geraden; eb. der vollkommnen unter diesen, eb. Anaslogie des Eirkels mit der Decas. eb. Gestalt des Unversums. eb. Aufenthaltsort der Weltseele. eb. Vorstellung dieser als eines Centraffeuers. 34. Annahme einer Sphären; Decas und eines Sphären; Gesanges. eb. Theologie: Objectiv Bestimmung der Gottheit. 35. Ableitung des Lebens; und Seelen; Princip aus ihr. eb. Annahme eines Rangverhältnisses zwischen höhern und niedern Gottheiten, und Bestimmung ihres verschiedenen Wohnsitzes; eb. ihres Verhältnisses zu den Menschen. eb. Ableitung derselben aus der Einheit eb. Psychologische Lehrsätze: Bestimmung des Verhältnisses zwischen Sinnlichkeit und Vernunft; 36. des Urquells der Vernunft; eb. ihres Sitzes im Körper; eb. des Urquells der Sinnlichkeit. eb. Unvergänglichkeit der Menschen und Thier; Seelen; eb. des Metempsychose. 37. Moralsche: Bestimmung der obersten Maxime der Sittlichkeit; eb. der Natur der Gerechtigkeit; eb. ihrer Bedingungen und Folgen; eb. des Verhältnisses zwischen Vernunft, Affekten und Neigungen, in so fern sie Bedingungen der Weisheit und Tugend

sind. eb. Merkmal eines tugendhaften und lasterhaften Charakters. eb. Tendenz der Wissenschaft der Tugend. eb. Kritische Untersuchung der Nachrichten von Wundern, die Pythagoras verrichtet haben soll. 652.

Pythagoreer Allgemeine Verschiedenheit ihrer Philosophie von der des Pythagoras. 140. System einer ihrer Schulen; 41. dessen historische Quelle. eb. Verhältniß zu dem System ihres Lehrers. eb. Inhalt: Allgemeine Annahme zweyer Natur-Principien, der Einheit und Zweyheit. eb. Entgegengesetzte objectiv Bestimmung des leidenden und thätigen Princip. eb. Erklärung des Begriffs der Zweyheit. eb. Annahme dreier Hauptgattungen der Dinge. 42. Bestimmung ihrer Gattungsbegriffe. eb.

### R.

Ramissen deren Verdienste um die Litteratur. II, 688. Vornehmste Glieder ihrer Patrie. 699. 700.

— — (Ant.) deren vornehmste Glieder in Deutschland. II, 701.

Ramus (Petrus ein Antipertinaxier) II, 670. Sein Leben. eb. Thesis gegen den Aristoteles. 671. Kritik der Aristotelischen Dialektik in seinen institutionibus dialecticis und animaduersionibus Aristotelicis. 672. Tadelthe

ere

# R e g i s t e r.

der Unvollkommenheit wegen  
 des Mangels der Definition  
 und Eintheilung. 675. Ge-  
 schichte seines mit Goveanus  
 hierüber geführten Streits.  
 673 - 676. Sein kritischer  
 Charakter; 680. philosophis-  
 cher. 681. Mängel, die er  
 in der Aristotelischen Dialektik  
 gefunden. 681. Resultat  
 der animadversiones Aristo-  
 telicae. 685. Prüfung seiner  
 Vorwürfe, in wie fern sie  
 gegründet seyen; 686. seiner  
 eignen Dialektik, im Ver-  
 gleich mit der ältern. eb.  
 Hauptinhalt dieser. 688.  
 Eintheilung derselben. 689.  
 Sonderung der Sätze von  
 den Raisonnements. eb. (des  
 axioma von *diavoia*.) Fest-  
 stimmung der verschiednen  
 Arten der Axiome. eb. Er-  
 klärung der *diavoia*. eb. Ein-  
 theilung der Syllogismen.  
 690. Bestimmung dessen,  
 was Methode sey, und was  
 sie fordere. eb. Kritik dieser  
 Dialektik im Vergleich mit  
 der neuern; 691. seinen an-  
 dern philosophischen Schrif-  
 ten: der *scholae physicae*  
 und *metaphysicae*. 692. Plan  
 und Inhalt der ersten. 693.  
 Vorwürfe die er in der letz-  
 ten der Aristotelischen Me-  
 taphysik macht. 695.  
 Raymond (de Sabunde oder  
 Sabunde) dessen Vaterland,  
 und bürgerlicher Charakter.  
 I, 892. Werk über die na-  
 türliche Theologie; eb. dessen  
 Vorzüge. 893. Mängel et-

ner richtigen Bestimmung  
 des Gebiets dieser Wissen-  
 schaft. eb. Beweist für das  
 Daseyn Gottes aus dem Be-  
 griff eines vollkommensten  
 Wesens und höchsten morali-  
 schen Richters; 893. 894.  
 für die Einzigkeit, 894. Un-  
 endlichkeit, Ewigkeit, Noth-  
 wendigkeit, 895. Lebens-  
 Denk- Empfindungs- Fä-  
 higkeit und Unkörperlichkeit  
 desselben. 896.

Real (Gaspard) dessen Schrift.  
 VI, 310.

Realisten deren beyde Haupte-  
 arten. 846. Charakter ihres  
 Studiums der Aristotelischen  
 Philosophie. 847.

Regis (Pierre Sylvain) dessen  
 Leben. III, 398. System:  
 Logik: Eintheilung dersel-  
 ben. 400. Erklärung der  
 analytischen und synthetischen  
 Methode. 401. Verschiedne  
 Arten der Sätze. 404. Erklä-  
 rung des Axioms eb. Raum  
 für seine Beurtheilung. eb.  
 Einfache und zusammengesetzte  
 Ideen, und ihr Ver-  
 hältniß zur Evidenz. eb.  
 Metaphysik: Unbezweifelte  
 Existenz der Idee einer  
 denkenden Substanz. 401.  
 Natur und Principien dersel-  
 ben. eb. (Behauptung von  
 der Echtheit und Wahrheit  
 der Mosaischen und Christli-  
 chen Relationsurkunden,  
 407.) Physik: Erscheinun-  
 gen in der Sinnenwelt, als  
 Modificationen der Bewe-  
 gung und Ruhe betrachtet.  
 401.

401. Notat: Entwicklung ihres Princips aus der Zweckmäßigkeit der Handlungen. 402. Behauptung, daß die Logik das Princip des Erkennens enthalte. eb. Psychologie: Begriff des Erkenntnisvermögens und Willens. 408. Verhältniß der Willens: zu den Verstandes-Functionen. 409. Modificationen des Erkenntnisvermögens. eb. Verhältniß des Gedächtnisses und der Leidenschaften zu diesen 410. Annahme eines bloß logischen Unterschiedes zwischen der Seele und ihren Vermögen. 413. Erklärung des Willens. eb. Verstreitung der Freyheit desselben. eb. Bestimmung des Unterschieds zwischen den Handlungen des göttlichen Willens und der menschlichen Seele. 414. Eintheilung des Willens in fünf besondere Vermögen eb. Erklärung des Vermögens der Begriffe; eb. der Schlässe; eb. des Willens im eigentlichen Sinn; 415. der Urtheilskraft; eb. der Freyheit. eb. Bestimmung des Unterschieds zwischen den Handlungen der drey ersten und der beyden letzten Vermögen eb. Erklärung der Gleichgültigkeit der Urtheilskraft und der Freyheit. eb. Annahme eines Zustandes der Unentschiedenheit in ihnen außer der Gleichgültigkeit; eb. dessen

Erklärung. eb. Unterscheidung einer objectiven Gleichgültigkeit von einer realen, oder positiven. 416. Beantwortung der Einwürfe gegen die Annahme dieses Unterschieds. eb. Beweis für die Determination des Verstandes, des Vermögens der Schlässe, und des Willens. eb. Bestimmung der nächsten Ursache dieser Determination; eb. der letzten. 417. Beweis für die göttliche Determination durch die Ideen des Verstandes. 419. Beweise für die Gleichgültigkeit der Urtheilskraft und Freyheit, und nähere Bestimmung ihrer Natur. 420. Erklärung der göttlichen Freyheit im Verhältniß zu der menschlichen. 421. Ableitung des Irrthums aus einem Mißbrauche der Urtheilskraft. 421. Verwerfung falscher Verstandesbegriffe. 422. Ableitung der praktischen Verirrungen aus dem Mißbrauch der Freyheit. 424. Hypothese über den Zustand der Seele nach dem Tode. eb.

Regius (Heinrich de Roy, ein Cartesianer) dessen Theilnahme an dem Streit des Des Cartes mit Boetius. III, 53. Vertheidigung der Cartesischen und Harvey'schen Hypothese des Blutumlaufts. eb. Antwort auf die Thesen des Boetius gegen ihn. 61. Reid (Thomas) dessen bürgerlicher

# R e g i s t e r

ichter und philosophischer  
 Charakter. V, 247. Bestrei-  
 tang des Humes'schen Sceptis-  
 cismus. eb. Annahme ges-  
 wisser, von der Erfahrung  
 unabhängiger, Grundwahr-  
 heiten. eb. Bestimmung ih-  
 res Charakters; eb. des Be-  
 griffs des gemeinen Men-  
 schenverstandes. 248. Ein-  
 theilung der Grundwahr-  
 heiten nach ihrer Beziehung  
 zur Erkenntniß. eb. Be-  
 stimmung ihrer Kriterien.  
 249. Eintheilung derselben  
 in nothwendige und zufällig-  
 e. eb. Inhalt der zufällig-  
 en: Objectiv Gültigkeit  
 der unmittelbaren Evidenz;  
 eb. des Bewußtseyns. eb.  
 Identität des Bewußtseyns.  
 eb. Objectiv Gültigkeit evan-  
 gelischer Erinnerungen; 250.  
 des Sinnen-Zeugnisses. eb.  
 Freyheit des Willens, als  
 Ursache des Bewußtseyns  
 gültig. 251. Objectiv Gültig-  
 keit der vollständigen und  
 deutlichen Verstandeserkennt-  
 niß. eb. Existenz eines em-  
 pfindenden und denkenden  
 Principes im Menschen. 252.  
 Gültigkeit des menschlichen  
 Zeugnisses in Sachen der  
 Erfahrung, und fremder Ur-  
 sache. 253. Wahrscheinlich-  
 e Erkenntniß freywilliger  
 Handlungen. eb. Classification  
 der nothwendigen Grund-  
 wahrheiten. eb. Angabe  
 zweyer metaphysischen. eb.  
 Existenz objectiver Qualitäten.  
 254. Objectiv Gültig-

keit des Causalitätsbegriffes.  
 eb. Bestreitung des Humes-  
 schen Moralprincips. 255.  
 Deduction der Moral aus  
 Vernunftprincipien. eb. Cha-  
 rakter dieser Principien. 256.  
 Materiales und formales Ver-  
 nunftprincip der Handlungen.  
 eb. Kritik dieser Theorie. eb.  
 Reinmarus (Herrman Samuel)  
 dessen Lebensumstände. I,  
 539. Schriften 540. 542.  
 Meinungen und Grundsätze  
 betreffend natürliche  
 Theologie; Beweise für  
 das Daseyn Gottes; 540,  
 gegen die Ewigkeit der Welt-  
 schöpfung; 541. für die Im-  
 materialität der Seele; eb.  
 deren Unsterblichkeit. eb.  
 Psychologie (der Thiere):  
 Bestimmung des Verhält-  
 nisses ihrer theoretischen und  
 praktischen Gemüthsvermö-  
 gen zu den menschlichen. 542.  
 Reinbeck (Joh. Gustav) dessen  
 Lebensumstände und Schrif-  
 ten. IV, 659. Annahme der  
 Hypothese vom physischen  
 Einflusse. 660.  
 Reinhold dessen philosophische  
 Schriften VI 735. Haupt-  
 inhalt seiner Theorie des  
 Vorstellungsvermögens. 736.  
 Bestimmung der Bedingun-  
 gen der Vorstellung. eb. Ar-  
 gument des Aenesidemus ge-  
 gen die daraus gefolgerte Re-  
 alität der Objecte. 737.  
 Renaudot dessen Urtheil über  
 Bayle's Dictionnaire. IV, 73.  
 Reuchlin (Johann) sein Leben;  
 II, 404. - vorzüglichsten Bes-

## R e g i s t e r.

nähungen um das Wiederaufleben der alten Litteratur in Deutschland, und mittelbare Vorbereitung der Reformation. 406. Rabbismus und Cabbalismus, gezeigt in der Schrift de verba mirifico und de arte cabbalistica. eb.

Revius dessen Schrift gegen den Cartesianismus. III, 365.

Reusch (Joh. Peter) dessen Lebensumstände und Schriften. IV, 659. Widerlegung der Hypothese von der prästabilirten Harmonie. 660.

Rhabanus (Maurus) dessen Lehrer. I, 820.

Rhetoren Erklärung ihres Namens. I, 75.

Richard (aus Middleton, ein Scholastiker) dessen Commentare zum Thomas von Aquino eb.

Ridiger (Andreas) dessen Lebensumstände, IV, 707. Schriften, 709. 720. 722. 723. 724. philosophischer Charakter. 709. Verdienste um die Wissenschaft; eb. namentlich um die Logik; 709. dessen philosophische Grunds und Lehrsätze: Logische: Bestimmung des Fundaments der Demonstration. eb. Eintheilung der Demonstration. eb. Charakterisirung der mathematischen; eb. deren Grund; eb. Verhältniß zur intellectualen. eb. Allgemeine Bestimmung des Verhältnisses zwischen Mathematik und Philosophie;

711. der wörtlichen Demonstration zu jenen bezogen. 713. Beispiel einer solchen; eb. deren häufigster Gebrauch in den Schriften der Alten, und mögliche Ausartung. eb. Kritik dieser Ansicht von den Verhältnissen der Schlussarten. 716. Theorie des Wahrscheinlichen. 718. Urtheil über dessen Behandlung von seinen Vorgängern; eb. dessen Erklärung. eb. Regeln für die Beurtheilung desselben. 719. Theoretische und praktische Wahrheitslichkeit. eb. Theorie der Causalschlüsse. eb. Mittelbare Erkenntnis des Wesens der Dinge; eb. deren Bestimmung. eb. Charakter der disciplinaren Schlussart. 720. Verhältniß zur metaphysischen; eb. deren Abtheilung in eine causale und praktische. eb. Metaphysische: Verwerfung des Wolffschen Begriffs vom Seelenwesen. 721. Bestimmung des Unterschieds zwischen Materie und Körper; eb. der Natur der Seele. eb. Naturphilosophische: Bestimmung der Naturprincipien; 723. der Natur des Lichts und der Luft. eb. Charakter des ausgeführten Systems. eb. Moralische: deren Hauptinhalt: Nothwendige Verknüpfung des Guten und Böden in der Welt. eb. Deduction der Unsterblichkeit aus der vernünftigen



# R e g i s t e r.

nünftigen Natur des Menschen. 724. Beziehung der gehofften Glückseligkeit nach dem Tode auf das gegenwärtige Leben. eb. Mittel, zur Lusttugendheit in diesem zu gelangen. eb.

Niebov (Georg Heinr.) dessen Lebensumstände und Schriften IV, 654.

Robert (v. Melán) dessen gestiftete Secte. I, 846.

Robertiner (eine realistische Secte) deren Stifter. I, 846.

Robinet dessen philosophisches Werk, VI, 173. Tendenz desselben, in Beziehung auf das *système de la nature*. eb. Allgemeine Uebersicht seines Inhalts. eb. System seiner Theodice: Verhältniß des Unendlichen und Absoluten negativen zum Endlichen. 175. Theilnahme endlicher Naturen an der Unendlichkeit. 176. Unaufhörliche Simultaneität von Leben und Tod in ihnen. eb. Nothwendigkeit einer unendlichen Macht zur Schöpfung und Erhaltung des Universums. eb. Ernährung der Naturdinge durch einander. eb. Charakter der Reproduction. 177. Zweck der Harmonie in der Natur; 178. deren Allgemeinheit; eb. Bedingung und wesentlicher Charakter. 180. Vollkommenste Erkenntniß des göttlichen Geistes von ihr. eb. Nothwendigkeit des Schmerzes;

eb. dessen Gleichgewicht mit dem Vergnügen. eb. Gleichgewicht zwischen den Vortheilen und Nachtheilen der bürgerlichen Gesellschaft. eb. Rechtfertigung der Gottheit wegen des physischen 182. und moralischen Uebels. 183. Vereinigung des höchsten Grades von Tugend und Laster in einem Subject. 187. Theorie der Erzeugung: Nothwendige Gleichartigkeit des Erzeugten und Erzeugenden, angewandt auf lebende Körper. 189. Möglichkeit der Fortpflanzung der Gattungen ohne Zeugung. eb. Unbemerksbarkeit der Geschlechtsverschiedenheit in den Säugethierchen. 190. Anwendung dieser Theorie auf unorganische Körper. eb. Größe der Keime, bestimmt durch das Verhältniß der sich aus ihnen entwickelnden Naturdinge. eb. Zeugungsvermögen der Himmelskörper. 191. Theorie des moralischen Sinnes: 192. dessen Natur; 193. Grund; eb. Zweckmäßigkeit. eb. Erklärung der Sensation, eb. (deren wirkende, leidende, und Instrumental-Ursache. eb.) und des Sinnes überhaupt. 195. Anwendung hiervon auf den moralischen Sinn. eb. Object des moralischen Sinnes; 196. dessen Organ. eb. Nähere Beziehungen dieses zu dem Gesichts-

# R e g i s t e r.

Nerven: und Gehör: Organ. eb. Reizbarkeit des Nervensystems für moralische Gegenstände. 197. Nachtheilige und wohlthätige äussere Einflüsse auf diesen Sinn. 198. Theorie der Geistes- thätigkeiten: deren allgemeiner Charakter. 201. Hypothese vom Ursprunge der menschlichen Seelen. eb. Nothwendigkeit der Verbindung zwischen Geist und Körper des Menschen; 202. deren Gesetze: Action dieses auf jenen, Reaction jenes auf diesen. 203. Nothwendige Vermittelung der körperlichen Organe für die geistigen Functionen. 204. Bestimmungen dieser durch den Zustand jener. eb. Unmöglichkeit des Selbstbewußtseyns ohne Sinnesorgane. eb. Unthätigkeit der Seelen. Vermögen vor der Befruchtung der ihnen zugehörigen organischen Keime. 205. Mangel des Selbstbewußtseyns in diesem Zustande. eb. Bestimmung des Seelenwesens. 207. Hypothese von ihrer Erzeugung. 208. Beschaffenheit ihrer ersten Wahrnehmungen. eb. Zunahme ihrer Kräfte, bestimmt durch das Verhältniß der körperlichen Kräfte. 209. Unmöglichkeit der Erinnerung an den Zustand als Fötus wegen der Dunkelheit und Verworrenheit der Perceptionen. 211. Physik der

Geister. 221. Rationale Theologie: Natur der göttlichen Eigenschaften, was sie an sich betrachtet nicht seyn können, und doch nach der Erkenntniß des Menschen seyn müssen. 223. Ursprung und Folgen des spirituellistischen Anthropomorphismus. 223. Kritik der Brewschen Erklärung von der Dreieinigkeith. 224. Bekreitung der Objectivität allgemeiner Begriffe; 226. 230. der Hypothese des Malebranche von Wahrnehmung der Dinge in Gott, in Beziehung auf allgemeine und nothwendige Erkenntniß. 228. Unthätigkeit des Prädicats der Vollkommenheit von Gott, in so fern sie relativ genommen wird; 230. Negativität desselben, in so fern sie absolut gedacht wird. 231. Negativität des Prädicats der Geistigkeit. 233. (Unmöglichkeit einer Gradation der Geister. 234. Denkfähigkeit der Materie. eb.) Analogie zwischen den moralischen Eigenschaften der Gottheit und der Menschen; 236. deren Verhältniß zu den metaphysischen Attributen jener. eb. Allgemeine Charakterisirung des spirituellistischen Anthropomorphismus. 237. Stufenfolge der Naturwesen: Grundwesen aller Naturdinge. 240. Unterschied zwischen den Wesen der drey

beson

# R e g i s t e r

besondern Naturreiche. eb.  
 Bedingung der Animalität;  
 eb. Vegetabilität. eb. Be-  
 stimmung des Charakters der  
 Thierheit. 241. Natur des  
 Organs überhaupt, eb. Ver-  
 hältniß der menschlichen Or-  
 ganisation zu der übrigen  
 organisirten Welt. 242. Un-  
 möglichkeit einer anorganischen  
 Materie. eb. Unterschied  
 zwischen Natur- und Kunst-  
 Producten. eb. Verhältniß  
 der animalischen zu der übris-  
 gen organisirten Welt. eb.  
 Charakter der Pflanzen; 244.  
 der Thiere. eb. Animalität  
 der Fossilien nach ihrem ge-  
 wöhnlichen Stnn; eb. deren  
 gesellige Verbindung. 245.  
 Noctius (Herrn. Alex.) des-  
 sen Leben und Schriften.  
 III, 366.  
 Noctianus (ein Neu-Plato-  
 niker) dessen Lehrer. I, 673.  
 Noctelin dessen gestiftete Secte.  
 I, 835. Ansicht von den all-  
 gemeinen Begriffen. eb. Pa-  
 radoxen über die Natur der  
 Sprache. 836.  
 Rosenkreuz dessen Lebensum-  
 stände. IV, 442.  
 Rosenkreuzer (Orden der) dessen  
 angeblicher Stifter. II, 442.  
 Verfasser ihrer Geschichte  
 und ihres Bekenntnisses.  
 443. Gegner desselben. 445.  
 Lehrsätze, von Robert Fludd  
 ihnen beigelegt. III, 187.  
 Rousseau (Joh. Jac.) dessen  
 Leben VI, 351. und Stilts-  
 cher Charakter. 359. Allge-  
 meiner Charakter seiner Philo-

sophie. 361. Annahme ei-  
 ner natürlichen Ungesellig-  
 keit, als Grundes vom Nas-  
 turstande. 363. Urtheil von  
 der positiven Gesetzgebung;  
 eb. von der positiven Reli-  
 gion. 364.  
 Ruggert (Cosmus, ein Natur-  
 ralist) dessen Leben. II, 878.

## S.

Sadducäer deren Stifter nach  
 der Angabe des Ealmud. I,  
 612. vergl. 609.  
 Sallb Ueheber der kritischen  
 Journale in Frankreich. IV,  
 45.  
 Sanchez dessen Leben II, 938.  
 Schrift 939. Skepticismus.  
 941.  
 Saturninus (ein Skeptiker)  
 dessen Lehrer. I, 461.  
 Schierschmidt (Johann Jakob)  
 dessen Lebensumstände und  
 Schriften. IV, 659.  
 Scholastiker Ableitung ihres  
 Namens. I, 823. Allgemei-  
 ne Charakterisirung der frühs-  
 ten unter ihnen. 827.  
 Schookius dessen Schrift gegen  
 Des Cartes. III, 69.  
 Scioppius (Gaspar) dessen  
 Schrift über den Stoicismus.  
 II, 907.  
 Scottisten deren Streit mit den  
 Thomisten über die Natur  
 der allgemeinen Begriffe.  
 II, 519.  
 Search (Eduard) dessen philo-  
 sophisches Hauptwerk. V,  
 285. Inhalt und Tendenz  
 dieses. eb. Hauptsätze: An-  
 nahme allgemeingültiger  
 thros

# R e g i s t e r.

theoretischer und praktischer Grundsätze; 286. der Ursprung eines aus diesen zu entwickelnden allgemeingültigen philosophischen Systems. eb. Bestimmung ihres Verhältnisses zur Offenbarung. eb. Urtheil über Locke's Untersuchungen der Erkenntnisquellen. 287. Regeln zur Urtheilung und Anwendung fremder Meinungen. eb. Kritik seiner Schrift. 288.

Seneca dessen Charakter als Stoischer Philosoph. I. 147.

Seplveda (Johann Senekius) dessen Leben II. 587 Lehrer eb. Verdienste um die Wiederherstellung der Wissenschaften. 585.

Sextus (Empiricus) dessen Lebensumstände I. 461 Schriften. 462. Inhalt der Porrohonianischen Hypotyposen: Bestimmung des charakteristischen Unterschieds in der Denkart der Skeptiker, Akademiker und Dogmatiker. 463. Aufstellung des Grundsatzes der Skepsis. eb. Charakterisirung der skeptischen Ataraxie und Metriopathie. 464. Angabe der skeptischen Mittel und Gründe, den Beyfall zurückzuhalten. 465. Inhalt des Werks gegen die Mathematiker: Abwägung der Gründe für und wider die Existenz eines Kriteriums der Wahrheit; 468. für und wider die Existenz der Götter. 470. Vergleichung ver-

schiedener Meinungen älterer Philosophen über den Ursprung der Vorstellung von Göttern. eb. Nähere Bestimmung des Verhältnisses, in welchem die Skepsis zur Religion stehe. 471. Dogmatischer Beweis für und wider die objective Gültigkeit des Causalitätsbegriffes; 475. des Begriffs vom Ganzen und Theile. 478. Bestimmung der verschiedenen Begriffe der Stoiker, Epikureer und Peripatetiker vom Ganzen und Universum; eb. der verschiedenen Begriffe Epikurs, der Stoiker und Aenesidem's vom Verhältnisse des Theils zum Ganzen. eb. Skeptische Untersuchung der Lehre vom Körper. 480. Vergleichung der entgegengesetzten Vorstellungsarten in den vornehmsten dogmatischen Systemen von körperlichen und unkörperlichen Natur-Principien. 481. Zweifel gegen die objective Gültigkeit des Begriffs vom Körper; 482. des Begriffs der Linie. 484. Prüfung der dogmatischen Theorien vom Raume. 486. Epikurische Definition desselben. eb. Annahme eines Unterschiedes zwischen dem Leeren, dem Orte und der Gegend des Orts. eb. Stoische Erklärung der Gegend; eb. deren Definition bey andern Ungenannten. eb. Dogmatische Beweis für die objective Wirk-

# R e g i s t e r.

**Wirklichkeit des Raums.** eb. Zweifel gegen dieselbe. 487. **Dogmatische** Erklärungen der Bewegung; 490. deren verschiedene Arten, von Aristoteles bestimmt; eb. Aenesidem. eb. Allgemeine Gründe der Dogmatiker gegen die objectve Wirklichkeit derselben. eb. Verschiedenheit der Parthey der Dogmatiker, welche sie als Thatsache der Erfahrung annehmen. 492. **Skeptischer** Disput: für und wider die objective Realität derselben. 493. Ausführliche Entwicklung der Argumentation des Diodorus Krosus gegen dieselbe. 496. Bestimmung der Bedingungen jeder Bewegung. 500. Kritik des Zeitbegriffes. 503. Verschiedne Erklärungen der Zeit; eb. deren Verwerfung. 504. Aristotelische Definition derselben, und deren Kritik. 505. Definition des Etrats; eb. deren Ungültigkeit. 506. Begriff der Zeit, von Demokrit und Epikur bestimmt; eb. deren Prüfung. eb. Directe Angriffe auf die Gültigkeit des Zeitbegriffes. 508. Zweifel gegen ihre objective Wirklichkeit, aus dem Wesen derselben herausgenommen. 512. Peraklitische Bestimmung derselben; eb. Stoische; 513. Epikurische. eb. Argumentation gegen deren sämmtliche Nichtigkeit. eb. Ausführliche Entwicklung der Pythagorischen

Vorstellungsart von den Naturprincipien. 515. Pythagorische Eintheilung der Begriffe in Begriffe der Verschiedenheit, Verhältniß, Begriffe und Begriffe des Gegenstandes; 517. deren Erklärung. eb. fg. Bestimmung der höhern Begriffe, aus welchen sie abzuleiten seyen. 518. Zweifel der Skeptiker gegen die objective Wirklichkeit des Zahlbegriffs. 520. Vorstellungsarten der vornehmsten altern Systeme über das Entstehen des Alls der Dinge zusammengefaßt. 523. Skeptische Zweifel gegen die objective Wirklichkeit des Entstehens und Vergehens. 525. Dogmatische Weise für dieselbe. 528. Weise des Xenokrates für seine Eintheilung der Dinge in Güter, Uebel und gleichgültige Dinge; 531. dessen Kritiken und Antikritiken. 532. fg. Begriff der Stoiker vom Guten; 535. einiger Ungenannten der altern Philosophen. eb. Kritik dieser Erklärungen. 536. Akademische und Peripatetische Eintheilung der Güter; 537. Stoische. eb. Eintheilungen derselben, von andern Ungenannten angenommen. 538. Ansichten verschiedener Philosophen des Alterthums von dem Werthe der Gesundheit. 538. Stoische Definition des Gleichgültigen; 539. vorzüglichster, verwerflicher, und
 wei

- weber vorzüglichst, noch ver-  
weisllicher Dinge. eb. Zwei-  
fel gegen die objectiv Realis-  
tät des Begriffs vom Guten.  
540. Dogmatische Beweise  
der Epikureer für dieselbe.  
544. Beweis, daß man uns-  
ter der Voraussetzung eines  
wirklichen Guten nicht glück-  
selig leben könne. 547. Ver-  
weis, daß der Dogmatismus  
nicht zur Gemüthsruhe füh-  
re. 549. Bestimmung ihrer  
einzigen Bedingung; 550.  
des Verhaltens der Stoiker  
in Ansehung solcher Güter,  
welche auf Meynung, und  
solcher, welche auf Nothwen-  
digkeit beruhen. 551. Ver-  
streitung der dogmatischen  
Ansprüche, daß ihr System  
die Kunst zu leben lehre. 556.  
Erklärung der Stoaer von  
der Klugheit. eb. Vertheidi-  
gung der Dogmatiker gegen  
die Anariste wegen einer Wis-  
senschaft des Lebens. 560.  
Verschiedne Bestimmungen  
des Kriteriums der Klugheit.  
561. Beweis, daß die Kunst  
des Lebens, wenn sie auch eris-  
tire, doch nicht gelehrt wer-  
den könne. 562. Bestimmung  
der Elemente einer jeden Dis-  
ciplin. eb. Beweis, daß es  
keine Disciplin gebe. 563.
- Shaftesbury (Anton von) des-  
sen philosophische Schrift,  
V, 290. deren Hauptin-  
halt: Bestimmung der Tugend  
sodern des Handelns. eb.  
Einteilung der Affekte in  
natürliche, selbstliche und un-  
natürliche. eb. Offenbarung  
derselben, wie sie die Moras-  
lität fordert. 291.
- Stoicimus (ein Neu-Platonis-  
ter) dessen Leben I, 768.  
Lehrer eb. Commentare über  
Aristoteles und Epiktet. eb.  
Stoiker deren verschiedene  
Beynamen. I, 453.
- Smith (Adam) dessen Leben  
V, 603. Schriften eb. Mor-  
alprinzip. 329. System  
der Staatswirtschaft:  
Bestimmung des Fonds des  
Nationalreichthums; 605.  
der Umstände, welche die  
Größe seines Erzeugnisses  
bestimmen; 606. namentlich  
des Einflusses, welchen die  
Vertheilung der Arbeitendars  
auf habe. eb. Gründe für  
die letzte Behauptung. 608.  
Einfluß des Hanges zum  
Tausche auf die Hervorbrin-  
gung derselben. 610. Eigen-  
thümlichkeit und Gründe dies-  
ses Hanges in der Natur des  
Menschen. eb. Wesentlicher  
Inhalt jedes Tauscheon-  
tracts. 611. Einfluß des  
Tausches auf die mannichfal-  
tigere Entwicklung mensche-  
licher Talente. eb. Einfluß  
der geographischen Lage der  
Länder auf die Vermehrung  
des Nationalreichthums.  
612. Ursprüngliche Beschaf-  
fenheit des Tausches. 614.  
Entwicklung von Tauschmit-  
teln aus den Schwierigkeiten  
des unmittelbaren Tausches.  
eb. Verschiedne ursprüngliche  
Objecta dieser. eb. Ent-  
stehung

# R e g i s t e r.

• Bedingung eines allgemeinen  
 • Tauschmittels. eb. Ursprüng-  
 • licher Gebrauch der Metalle.  
 • eb. Ursprung des Geldes.  
 • eb. Regeln des Tausches.  
 • 615. Verschiedenheit des  
 • Werths der Sachen im Ge-  
 • brauche, und ihres Tausch-  
 • werths. eb. Begriff des  
 • Reichthums; 616. dessen  
 • Bedingungen. eb. Reellster  
 • und letzter Maassstab des  
 • Tauschwerths. eb. Erklä-  
 • rung des Ausdrucks: kaufen.  
 • eb. Abhängigkeit des Tausch-  
 • werthes von andern Ursachen  
 • außer der Arbeit. eb. Unters-  
 • schied des wirklichen Preises  
 • der Waaren von ihrem No-  
 • minal-Preise. 617. Vorzug  
 • der Naturallieferungen vor  
 • Geldzinsen. eb. Verhältniß  
 • des Getraidbezinses zu den  
 • übrigen Naturalzinsen. 618.  
 • Verhältniß des wirklichen zu  
 • dem Nominalpreise im all-  
 • täglichen Verkehr. eb. Ele-  
 • mente des wirklichen Prei-  
 • ses; 619. Ursprüngliches. eb.  
 • Entwicklung eines zweiten,  
 • des Capital- Gewinns, aus  
 • dem entstandnen Ueberflusse  
 • der Producte bey Einzelnen;  
 • 620. eines dritten, der Land-  
 • rente, oder des Grund- Zins-  
 • ses, aus dem eingeführten  
 • Privat- Eigenthum. 621.  
 • Verschiedenheit im Verhält-  
 • nisse des Capitalgewinnes  
 • bey verschiedenen Manufac-  
 • turarbeiten. 622. Bedin-  
 • gung des Maassstabs des Lo-  
 • cal-Preises aller Waaren eis-

• nes Landes in einem gezeig-  
 • ten Lande und einer gezeig-  
 • ten Zeit. eb. Unterschied  
 • zwischen dem natürlichen und  
 • Markte- Preise der Waaren.  
 • 623. Maassstab des Markts-  
 • preises. eb. Verhältniß des  
 • natürlichen Preises zu den  
 • wandelbaren Marktpreisen.  
 • 625. Maassstab des natürli-  
 • chen Preises. eb. Doppelter  
 • Abzug, welchen der Arbeiter  
 • von dem Producte seiner Ar-  
 • beit erleiden muß. eb. Ver-  
 • gleichung des Verhältnisses  
 • zwischen Pächtern und Land-  
 • arbeitern, mit dem Verhält-  
 • niß zwischen Meistern und  
 • Gesellen, Unternehmern und  
 • Fabrikanten. 626. Ursachen  
 • der Erhöhung des Arbeits-  
 • lohns. 627. Kriterium des  
 • Nationalreichthums, aus  
 • derselben resultirend. 628.  
 • Einfluß dieser Erhöhung auf  
 • die Bevölkerung und Indus-  
 • trie. 629. Einfluß der wach-  
 • senden Fonds auf die Capis-  
 • talgewinne. 630. Schwierig-  
 • keit in der Bestimmung  
 • des Capitalgewinns und Ar-  
 • beitslohns. eb. Einziger gülti-  
 • ger Maassstab für die Bes-  
 • timmung jenes. 631. Statis-  
 • tische Angabe von dem Fallen  
 • des Zinsfußes in England.  
 • eb. Verhältniß zwischen gros-  
 • sen Städten und dem platten  
 • Lande in Rücksicht der Größe  
 • des Arbeitslohns und Capis-  
 • talgewinns. eb. Beweis der  
 • zunehmenden Fonds durch  
 • das Abnehmen des Capital-  
 • ges

# R e g i s t e r.

gewinns und Ausleihen an fremde Nationen. 633. Ursache der Ausnahme von dieser Regel, welche in neuen Colonien Statt findet. eb. Unabhängigkeit des Fallens des Capitalgewinns vom Fallen des Arbeitslohns. eb. Ursachen des steigenden Zinsfußes. 634. Natürliches Gleichgewicht des Arbeitslohns und Capitalgewinns bey verschiedenen Beschäftigungen und Arten der Anlegung der Capitale. 635. Einfluß des eigenthümlichen Charakters der Beschäftigungen auf die Bestimmung ihres Ertrags; 636. der Sicherheit in der Anlegung der Capitalien auf die Zinsen. 641. Bedingungen des Gleichgewichts im Ertrag verschiedener Gewerbe und dem Capital: Gewinne 642 Einfluß der Policey: Verfassungen auf die Verschiedenheit des Arbeitslohns. 644. Umgekehrtes Verhältniß der Landrente zu den gestiegenen Waarenpreisen, gegen das des Capitalgewinns und Arbeitslohns. 648. Ursachen des Steigens und Fallens der Landrente. 650. Verhältniß der verschiedenen Landrenten zu einander, und deren Hauptbestimmung. 651. Bestimmung des niedrigsten und höchsten Preises der edeln Metalle; 653. ihres Werths überhaupt. 654. Einfluß der fortschreitenden Cultur auf

dessen Erhöhung; 656. auf das Steigen drey verschiedener Arten der rohen Producte; 657. das Fallen der Manufacturwaaren, 660. mit Ausnahme einiger wenigen. eb. Steigerung der realen Landrente durch ste. 661. Verhältniß der drey Menschenklassen, unter welche die Landeseinkünfte vertheilt sind, zum Staats-Interesse. 662. Entstehung eines Capitals; 666. dessen verschiedener Gebrauch. eb. Unterschied zwischen umlaufenden, oder stehenden Capitalien. eb. Vereinigung beider Bestimmungen in einem Object. 667. Theile des Landescapitals. 668. Gegenseitige Abhängigkeit des stehenden und umlaufenden Capitals. 669. Endzweck beider. 670. Quellen der Ergänzung des umlaufenden Theils des Landescapitals. eb. Unterschied des Ertrags und des Einkommens eines Ertrags; 673. dessen verschiedene Bestimmung bey stehendem und umlaufendem Capital; eb. bey Privat: und Staats: Einkünften. 674. Eigenthümliches Verhältniß des Geldcapitals in Rücksicht der Verminderung des realen Einkommens. 674. Unterschied zwischen productiver und unproductiver Arbeit in Beziehung auf Entstehung eines Capitals. 677. Fonds zur Unterhaltung der unproductiven



Arten Arbeiter; 678. der productiven. eb. Bestimmung des Characters der Landesbewohner durch sein Verhältniß. 679. Verhältniß der Sparsamkeit zum Fleiß in Rücksicht der unmittelbaren Ursache der Vermehrung der Capitalien. 680. Gleich nachtheilige Folgen einer unklugen Anwendung des Capitals mit dessen Verschwendung. 683. Psychologische Bemerkungen über die Natur des Hanges zu Verschwendung und Sparsamkeit, und deren gegenseitiges Verhältniß. eb. Verhältniß der klugen zu den unklugen Unternehmungen. 684. Einfluß der Unklugheit und Verschwendung der Regierung auf den Wohlstand großer Nationen. 685. Ausleihen der Capitale auf Zinsen; 686. deren verschiedner Gebrauch auf Zeiten des Vorraths. eb. Maßstab der auszureichenden Fonds. 687. Ursachen ihrer Vermehrung. eb. Ursachen des Fallens der Zinsen. 688. Ungerechtigkeit und Unklugheit des Verbots der Zinsen. 689. Bestimmung des gesetzmäßigen Zinsfußes. eb. Abhängigkeit des Preises der Landgüter von diesem. 691. Vier mögliche Arten der Anwendung von Capitalien. 692. Klasse der Arbeiter, unter welche die sie Anwendenden gehören. c. Erzeugung der größten Quan-

tität productiver Arbeit durch die auf den Landbau gewandten 693. Arten der Capitalien, welche im Lande bleiben und außer Landes gehen. eb. Wichtigkeit dessen, daß das Capital eines Manufakturisten innerhalb des Landes seinen Sitz habe. 695. Verhältniß des Landbaues, der Manufacturen und des auswärtigen Handels zu einander, in Beziehung des Ertrags der auf sie gewandten Capitale. 695. Ursache des schnellen Aufblühens der Nord-Amerikanischen Colonien. 697. Entstehung des Zwischenhandels; 698. dessen Verhältniß zum Nationalreichtum. eb. Verhältniß des Englischen zum Holländischen. 698. Maßstab der Ausdehnung des innern und auswärtigen Consumtions; und des Zwischenhandels. 699. Hauptverkehr eines Staats, zwischen den Bewohnern der Städte und des platten Landes. 700. Kritik der verschiedenen Systeme der Staatswirtschaft; 701. deren zwey entgegengesetzte Grundsysteme. eb. Ursprung des Vorurtheils, daß der Reichtum in Geld bestehe. eb. Locke's Unterschied zwischen Geld und andern beweglichen Gütern. 702. Mun's Raisonnement gegen die Beschränkung des auswärtigen Handels durch das Verbot der Geldausfuhr;

703. dessen Kritik. 704. Leichterere Erfaß des Mangels an Gold und Silber, als an andern Waaren. 707. Leichterere Umsaß des Geldes in andre Waaren, als dieser in das Geld. 709. Möglichkeit der Unterhaltung einer Armee und Flotte in auswärtigen Kriegen ohne Gold und Silber. 711. Beschränkungen der Einfuhr ausländischer und Ermunterungen zur Ausfuhr inländischer Waaren. 713. deren Urfache, eb. Zwiefache Art jener, eb. Mehrfache Arten dieser. 714. Kritik der herrschenden falschen Ansicht von einer nachtheiligen Handelsbilanz. 715. fg. Bilanz des jährlichen Erzeugnisses und der jährlichen Consumtion, unterschieden von der Handelsbilanz; 726. deren Verhältniß zu dieser. 727. Beste Art der Ausfuhrbegünstigungen; 728. deren muthmaßlicher Ursprung. eb. Nachtheile der Ausfuhr Prämien. 729. Empfehlung der Prämien auf Production der Waaren. 731. Resultat der Handelsverträge, verschieden auf beyden Seiten der Paciscenten. 733. Colonien: Verhältniß der ältern und neuern in Rücksicht ihres Ursprungs. 735. Ursachen der schnell fortschreitenden Cultur der Colonien überhaupt; 736. des vorzüglichsten Wohlstandes der Englis-

chen in Nordamerika. 738. Nachtheiliger Einfluß privilegirter Handelsgesellschaften auf dieselbe; 740. der Beschränkung des Colonienhandels auf einen Hafen. eb. Handelsvorträge und politische Freyheiten der Englischen Colonien vor den übrigen Europäischen. 741-44. Vortheile der Entdeckung Amerika's und des Weges um das Vorgebirge der guten Hoffnung für Europa, allgemeine; 744. besondere. 747. Maafregeln Englands in Rücksicht jener allgemeinen Vortheile von seinen Colonien. 749. Unterschied der Wirkungen des Colonienhandels überhaupt von denen des Alleinhandels mit den Colonien. 751. Uebergewicht jener über diese in England; 753. dieser über jene in Portugal und Spanien. eb. Gewinn, welchen das kaufmännische System aus den Entdeckungen Amerika's und des Wegs nach Ostindien gezogen. 755. Scheinbarer Handelsvorteil Spaniens und Portugals mit seinen Colonialländern. 156. Gewinn Englands bey der anerkannten Unabhängigkeit seiner Nordamerikanischen Colonien. 757. Kritik des landwirthschaftlichen Systems. 758. Einseitigkeit Colberts in Begünstigung der Manufacturen. eb. Classification derer, welche zu dem Erzeugnisse des Bodens

## R e g i s t e r.

- dens einen Vertrag liefern, nach den französischen Schriftst. festern. eb. Bestimmung des respectiven Beitrags einer jeden. 758. Verhältniß der Gewinne von den Capitalien zu der Landrente. eb. Unproductivität der Klasse der Landeigenthümer und Landwirthe; 760. deren mittelbarer Nutzen für die productive; 762. (gegen die Annahme des kritisirten Systems. 764.) Staats-Einkünfte: Nothwendige Ausgaben zur Erreichung des Staatszwecks; 768. deren Veranlassung. eb.
- Corbieres** dessen Lebensumstände I, 88. Urtheil über die Gültigkeit der vorhandenen metaphysischen Systeme seiner Zeit, und der Metaphysik überhaupt. eb. fg. Verdienst um die praktische Philosophie, und Bestimmung dessen, was aus der theoretischen in ihr Gebiet gezogen werden kann. 91. Eigenthümliche Methode des Unterrichts. 93.
- Corbiere** Uebersetzer der Hobbes'schen Schrift *de ciue.* III, 235.
- Corus (Dominicus)** dessen Leben und Schriften. II, 515.
- Cyprianus** dessen Leben I, 429. Vereintigung der Platonischen Ideen mit des Pythagoras Zahlen; Lehre. eb.
- Cyprianus (ein Stoiker)** dessen Schölgr. I. 630.
- Dahle's** Gesch. d. Philos. VI. B.
- Epinoza** dessen Leben III, 508. System: der
  - A) theoretischen Philosophie: Bestimmung des Verhältnisses zwischen Seyn und Beyn; 519. ihres Prädicate; 520. des Unterschiedes zwischen dem, was der Natur, und dem, was der Zeit nach eher ist; 519. was in allen Dingen das der Natur nach Erste sey; eb. der Prädicate, welche von dem absoluten Seyn ausgeschlossen seyn; eb. seines wesentlichen Unterschiedes von den einzelnen Dingen, als *non-entibus*. 522. Bestimmung der beyden Hauptmodifikationen des Seyns; eb. ihres gegenseitigen Verhältnisses; eb. der Modificationen der unendlichen Ausdehnung; eb. der Beziehung in den Modificationen des unendlichen Denkens auf sie; 523. des Verhältnisses der *natura naturans* zur *naturata*; eb. des Ursprungs des unendlichen Verstandes; 524. der Theilnahme des Bewußtseyns an den Veränderungen der Ausdehnung; eb. des Unterschiedes zwischen dem Bewußtseyn, oder unmittelbarem Begriffe eines Beactistandes von einem mittelbaren desselben. eb. Erklärung der Wörter: Geist und Leib. 525. Bestimmung der Wahrnehmung des Körpers und äusserer Objecte eb. Natur des Bewußtseyns

# R e g i s t e r.

wußtseyns und dessen Verhältniß zur Seele. 526. Absolute Einheit des einzelnen Dinges, des objectiven und subjectiven Begriffs von ihm. eb. Folgerung hieraus auf das Verhältniß der Eigenschaften und des Wesens der Seele zum Körper. eb. Mittelbarer Ursprung der Dinge aus dem Unendlichen, so wie der ihnen entsprechenden Begriffe. eb. Unterschied des Ursprungs der einzelnen Dinge aus dem Unendlichen, und ihres Ursprungs aus einander. 527. In wie fern ein Begriff von einem einzelnen Dinge in Gott nur vorhanden seyn könne. eb. Abhängigkeit aller einzelnen Dinge von einander, und ihr Innbegriff in Einem unendlichen Dinge. eb. fg. Bestimmung des untheilbaren Wesens, welches alle Dinge, und desjenigen, welches alle Begriffe in sich faßt. 528. Vereinigung beyder in dem Wesen der Gottheit. eb. Charakter des unendlichen Begriffs von der Gottheit in jedem einzelnen Dinge. eb. Wahrheit der Begriffe Gottes. 529. Merkmal des Falschen überhaupt. eb. Ursprung und Gültigkeit der allgemeinen Begriffe im menschlichen Verstande. 530. Verschiedene Quellen derselben. 531. Verschiedener Werth derselben. eb. Kriterium der wahren. eb. Er-

kennntniß des Zufälligen ausgeschlossen von der Vernunft. 532. Verneinung eines absolut freyen Willens im Menschen. eb. Widerlegung der Gründe für denselben. 534. Praktische Resultate dieses Systems. 535.

B) Praktische Philosophie: a) Ethik: Erklärung der adäquaten Ursache; 537. des Leidens und Thuns; eb. des Affekts. eb. Aufzählung zweyer Axiome über die Affekten und Veränderungen des Körpers durch Objecte. 538. Thun und Leiden, als wechselnde Bestimmungen des menschlichen Geistes betrachtet; eb. deren Identität mit adäquaten oder inadäquaten Ideen. eb. Determination des Körpers und Geistes durch die correspondirenden Modificationen des göttlichen Wesens. eb. Bestreitung der gemeinen Vorstellungsart von einem physischen Einflusse beyder auf einander. 539. Unmöglichkeit der Vermischung eines Dinges durch sich selbst. 540. Streben eines jeden Dinges, auf eine unbestimmte Zeit in seinem Daseyn zu verharren. eb. Verschiedenheit des Willens und der Neigung, in Beziehung zu diesem Streben des Geistes. 541. Unwesentliche Verschiedenheit zwischen Neigung und Negirde. eb. Unmöglichkeit einer Idee im

## R e g i ſ t e r.

. Affekte, welche die Idee des Körpers ausschließen. eb. Zusammenhang des körperlichen Vermögens, zu handeln, mit dem geistigen, zu denken. eb. Haupt, Gattungen der Veränderungen oder Passionen des Geistes. eb. Entwicklung der Liebe, des Hasses und anderer Affekten aus diesen. eb. Verhältniß der Affekten zur Freyheit. 543. Erklärung des Begriffs: vollkommen. eb. Ursprung desselben; 544. des Begriffs: gut; 545. des Zufälligen und Möglichen. 546. Identificirung des Zwecks mit dem Erlebe; eb. der Tugend mit dem Vermögen. eb. Nähere Bestimmung, in wie fern der Mensch Erwas leide; 547. der Nothwendigkeit der Passionen; eb. der Möglichkeit ihrer Herrschaft über das Gemüth; 548. der Mittel zur Aufhebung, oder Einschränkung eines Affekts. eb. Erkenntniß des Guten und Uebels, in wie fern sie mit dem Affekt der Freude, oder Traurigkeit identisch seyn. eb. Wirkung der aus dieser entspringenden Affekten, negativ bestimmt. eb. Größere Macht der Affekten, welche aus Begierden nach einem gegenwärtigen, als aus der Erkenntniß eines künftigen Guten entspringen; 549. der Begierde, welche aus der Freude, als derjenigen,

welche aus der Traurigkeit entspringt. eb. Vorschriften der Vernunft in Beziehung auf die Affekten. eb. Entwicklung des Uneigennütigen in dem Princip der Sittenlehre: das Nützliche zu suchen. 550. Lehre von der Freyheit. 551. Bedingte Herrschaft der Vernunft über die Affekten. eb. Ausschließliches Mittel, was sie zur Mäßigung derselben besitzt. 552. Innige Verknüpfung der Affektionen und Bilder im Körper. eb. Mittel zur Aufhebung der Affekten: Trennung eines Affekts von der Idee seiner äußern Ursache; eb. deutliche und bestimmte Vorstellung von dem Affekt. 553. Größere Macht desjenigen Affekts, dessen Gegenstand wir uns als frey vorstellen; 554. geringere derjenigen, deren Gegenstand nothwendig gedacht wird. eb. Beherrschung der Affekten auf Gott durch eine deutliche und bestimmte Erkenntniß derselben. eb. Affektenlosigkeit der Gottheit. eb. Liebe derselben von Seiten der Menschen ohne Affekt. eb. Resultat der Untersuchung über die Beherrschung der Affekten. 555. Ursache ihres Uebergewichts. eb. Ursprung der Traurigkeit, und Maasregeln, sie zurückzuhalten. 556. Lehre von der Fortdauer der Seele nach dem

# R e g i s t e r.

- Tode: Abhängigkeit des Bewußtseyns und Gedächtnisses vom Körper; eb. und hieraus folgende Begründung jener; eb. mit welcher Einschränkung jedoch diese zu verstehen, und daß ein Theil unsres Geistes ewig sey; eb. fg. Erkenntniß Gottes in dem menschlichen Geiste, in so fern er sich und den Körper unter dem Begriff der Ewigkeit denkt, und daraus entspringende intellectuäle Liebe desselben; 558. welche ewig, und ein Theil der unendlichen Liebe Gottes zu sich selbst ist. 559. Nothwendigkeit derselben. 560. Einfluß der Erkenntniß und Liebe Gottes auf die Herrschaft über die Affekten und Furcht vor dem Tode. eb. Unabhängigkeit der Tugend von der Voraussetzung der Ewigkeit, eb. und einer Ewigkeit als Belohnung. 561. Werth der Denkart des Weisen vor der des Thoren. eb. 8) Politisch: Bemerkungen über die Mängel der entworfenen Staatstheorien und bestehenden Staatsverfassungen. 563. Allgemeine Bedingung einer jeden Staatsverfassung aus der Natur des menschlichen Gemüths, in so fern es durch Affekten bestimmt wird, entwickelt. 566. Princip und Begriff des Naturrechts 567. Ausdehnung desselben auf alles, was der Mensch aus natürlichem Triebe und Vernunft thut. eb. Verantwortung des Einwurfs gegen das aufgestellte Rechtsprincip; eb. dessen Anwendung auf das Recht der Herrschaft; 571. das Recht, ein gegebenes Versprechen zu brechen. 572. Ansicht des Staats, als einer Vereinigung der Rechte der Individuen. eb. Einschränkung des Rechts dieser, welche daraus hervorgeht. eb. Versündlichkeit dieser, sich dem gemeinschaftlichen Willen zu unterwerfen, eine Folge ihrer Ohnmacht. eb. Bedeutung des Namens: Oberherrschafft. eb. Unmöglichkeit eines Unrechts im Naturkande. eb. Bestimmung des Rechts der obrigkeitlichen Gewalt durch ihre Macht. 574. Aufhebung des Naturrechts der Individuen durch den Staat; und abschließender Voss des Rechts der Gesetzenslegung auf Seiten dieser. eb. Allgemeine Bemerkungen über die obrigkeitliche Gewalt des Staats. 575. Parallele zwischen dem Verhältniß der Staaten gegen einander mit dem der Individuen im Naturkande. 577. Deduction des Kriegesrechts aus demselben. 578. Bestimmung seines Verhältnisses zum Recht des Friedens. 579. Deduction des Rechts der Staaten, ihre gegenseitigen Verträge zu brechen. eb. Ausübung dieser Rechte durch den Repres

# R e g i s t e r.

Repräsentanten des Staats. 580. Verbindlichkeit des Staats, seine Gesetze zu halten, in wie fern sie Statt finden; und in wie fern nicht. 581. Zweck des Staats. 582. Einfluß der Verfassung auf den Charakter der Nation. eb. Charakter eines wahren innern Friedens; 583. der besten Staatsverfassung. eb. Unmöglichkeit einer absoluten Auflösung des Staats. 585. Unzweckmäßigkeit der uneingeschränkten Monarchie; eb. deren nöthige Einschränkungen, wenn sie dem Zweck des Staats entsprechen soll. eb. Allgemeine Bedingungen einer guten monarchischen Constitution. 588. Verhältniß der Aristokratie zur Demokratie. 599. Palliativmittel gegen deren Ausartung in Oligarchie. eb. Unterschied zwischen Monarchie und Aristokratie. eb. Fundament der aristokratischen Verfassung. 600. Bedingungen der besten. 601. Ursachen von Revolutionen oder gänzlichen Auflösungen aristokratischer Verfassungen. 611. Unwerth eines, auf Furcht gegründeten Regierungssystems. 614. Bedingter Werth der Ehrenzeichen. eb. Ursache der Dauerhaftigkeit einer Staatsverfassung. 615. Unterschied zwischen Demokratie und Aristokratie. 617. Theilnehmer an dem Staats-

recht in derselben. 618. Inhalt des tractatus theologico-politicus: 619. dessen Wichtigkeit; gegenwärtige und vormalige Ansicht, 620. und Tendenz. 621. Angabe der Quellen des Aberglaubens; eb. dessen politische Beziehungen. eb. Einfluß auf das christliche Sittenverderbniß. 623. Bedeutung des Wortes: Offenbarung, seinem möglichen weitem, und wirklichen engern Sinne nach 624. Verhältniß der Vernunft: Erkenntniß zur Offenbarung. 625. Verdächtigkeit der Offenbarungs: Quellen, in so fern sie auf den Mittheilungen Gottes an die Propheten beruht; 625. deren Lauterkeit, in so fern sie auf den Aussprüchen Christi beruht. eb. Autorität der Propheten, auf das gemeine Leben, und die wahre Tugend sich einschränkend. 626. Ursache von der Mittheilung der göttlichen Offenbarungen an die Hebräer. eb. Uebereinstimmung der geoffenbarten Lehren mit den Vernunftwahrheiten. 627. Verschiedenheit ihrer Principien. 628. Religionsfreiheit; deren Nothwendigkeit zur Ruhe eines Staats. 629. y) Pädagogik: Theorie der Verstandesbildung: Objectiv Bestimmung des höchsten Guts. 632. Mittel zur Erreichung desselben;

# R e g i s t e r.

633. deren vorzüglichstes. eb. Methode der Verstandes- Bildung. 634. Vier Hauptarten der Vernehmung und des Urtheils. eb. Bestimmung der besten unter ihnen; 636. der Methode ihrer Anwendung. 637. Verschiedenheit der Idee von ihrem Object. 638. Natur der Gewisheit. 639. Innbegriff der logischen Methodologie. 640. Unterschied zwischen falschen und erdichteten Ideen. 641. Ursprung der inadäquaten Ideen. 642. Quellen der Täuschung. eb. fg. Ursprung zweifelhafter Ideen. 644. Vorschriften zur Stärkung des Gedächtnisses 645. Bedingungen einer richtigen Definition. 648. Regeln des Definirens. eb. Bedingungen der Ordnung und Verbindung der Vorstellungen. 649. Natur des Verstandes. 651.
- Spinozisten** deren Vornehmste und ihre Vorstellungsarten. III, 654 - 660.
- Steele** dessen Theilnahme an der Verfertigung des Englischen Zuschauer's. V, 300.
- Steinbart** dessen Argumente gegen die Existenz einer absoluten Wahrheit. VI, 527.
- Stewart (James)** dessen wissenschaftlicher Charakter VI, 4. Schrift. 5. System: Theorie der Staatswirtschaft: Verhältnis der Bevölkerung und des Ackerbaus zur Landesökonomie. 6. Primäres und secundäres Princip der Bevölkerung; 7. deren Abhängigkeit von den Erzeugnissen des Bodens. eb. Natur der Arbeit. eb. Ursachen der Verschiedenheit in der Proportion zwischen der Menschenzahl eines Landes und der Menge seiner Producte. eb. Ursachen der Ernährung einer Klasse des Volks durch die andre. eb. Eintheilung der bürgerlichen Gesellschaft in Landbauer und Freymäurer. 8. Definition des Luxus. 9. Erklärung des Ursprungs des Geldes. eb. Wohnungen der verschiedenen Volksklassen. 10. Unterhaltung und Erweiterung der Industrie. 11. Vorkehrungen des Staats für eine proportionirte Bevölkerung. 12. Nothwendigkeit einer bestimmten Proportion zwischen der Anzahl der Landbauer und Manufakturisten. eb. Charakter eines nützlichen und schädlichen Ackerbaues. 13. Folgen der zunehmenden Industrie und Bevölkerung. 14. Handel und Industrie: Vorschriften für das Verbot der Einfuhr fremder Waaren, 16. und der Ausfuhr inländischer. 18. Einfluß des Uebergewichts der Manufakturarbeiter auf den Preis der Lebensmittel. eb. Einschränkung des Luxus und der Volksvermehrung. 19. Betri-



Verschiedenheit des Verhältnisses des Luxus zu einem großen, und zu einem kleinen Staat; eb. dessen allgemeine Wirkungen auf den Nationalcharakter und die Regierungsform. 20. Verschiedne Gesichtspunkte, aus denen sich der Reichthum überhaupt betrachten läßt. 22. Verhältniß zwischen den verschiedenen Arten der Lizen und Steuern. eb. Theorie des Credit: Wesens: Zweifel gegen die Smithsche Behauptung, daß der niedrigste Zinsfuß das sicherste Zeichen des Wohlstandes sey. 23. Limitation des Capitals: daß mit der Zunahme des Nationalreichthums die Zinsen fallen. 28. Theorie des öffentlichen Credits: Entstehung seines Bedürfnisses; 29. dessen nachtheilige Folgen unter gewissen Umständen. 30. Entstehung eines Fonds für denselben. eb. Entwicklung des gegenwärtigen Creditsystems in England; eb. dessen Verhältniß zum ehemaligen. eb. Verschiedner Einfluß der Französischen und Englischen Regierungsform auf die Festigkeit des öffentlichen Credits. 31. Vertheidigung der Anleihen auf permanente Interessen gegen Davanant. 32. Historische Darstellung der herrschenden Ansicht vom Contrahiren der Staatsschulden zu Davanants Zeit;

eb. des damaligen Verhältnisses zwischen der Regierung und ihren Gläubigern; 33. des falschen Begriffs, welchen man von Staatsschulden gehabt. 34. Bestimmung des Gesichtspunkts, von dem man bey Untersuchung der Principien des öffentlichen Credits ausgehen müsse. 35. Angabe des öffentlichen Creditzustandes in der Periode des Niederer Friedens. eb. Bestimmung der Steuartschen Maxime über die Einführung neuer Lizen; 37. des Einflusses, welchen die stotende Circulation des Geldes auf die Verminderung des Wohlstandes habe. 38. Bestimmung der verschiedenen Mittel zur Tilgung der Staatsschulden; 39. des vorzüglichsten unter ihnen. eb. Theorie von den Lizen: Eintheilung derselben in proportionelle; cumulative und personelle; und deren Erklärung. 40. Bestimmung des Hauptprincips der Lizen bey proportionellen Lizen; eb. des Objects für die cumulative; eb. der Vorzüge jener vor diesen. 41. Widerlegung der gegen sie erhobenen Einwürfe. eb. Bestimmung des Maßstabes der gesammten Lizen eines Landes; eb. des Hauptunterschiedes zwischen cumulativen und proportionellen Lizen; 43. der

## R e g i s t e r.

- Vortheile der Taxen bey einer zweckmäßigen Organisation derselben. eb. Bestimmung der Bedingungen für die Anwendung cumulativer Taxen; 44. proportioneller. eb. Ursache der Schwierigkeiten, welche vormalis der Erhebung von Taxen entgegenstanden. 45. Einfluß ihrer Aufhebung auf den Staat und die Privatpersonen. eb. Bestimmung der einkräftigsten cumulativen Taxe. 47. Vorschriften für die zweckmäßige Organisation der Land-Taxen eb. Charakterisirung der fehlerhaften Organisation derselben in Frankreich. 48. Vorschriften für die Administration der Taxen überhaupt. 49. Bestimmung des besten Äquivalents für die aufgehobne Landtaxe. eb.
- Etirpo** (ein Megariker) dessen Zeitalter, I, 98. philosophischer Charakter. eb. Behauptung der objectiven Ungültigkeit allgemeiner Begriffe. eb. Auf an den Hof des Ptolemäus Lagi. 637.
- Stoiker** Ursprung ihres Namens. I, 131. Vornehmste zu Zeiten Anaxid. 589.
- Sträbeler** dessen Schrift über die Wolfische Philosophie. IV, 577.
- Strato** (aus Lampisacus) dessen Erklärungsprincip der Naturerscheinungen. I, 427. Vertheidigung des Casualismus. eb. Identificirung des Denkens und Empfindens. eb. Annahme entgegengesetzter Naturprincipien. 428. Meinung von der unendlichen Theilbarkeit der Körper. 501.
- Sturm** (Johann) Verbreiter des Anti-Peripatetismus in Deutschland II, 700.
- Sulzer** (Johann Georg) dessen Lebensumstände VI, 518. philosophischer und sittlicher Charakter 519. Schriften eb. Hauptlehrsätze: Entwicklung des Vernunftvermögens aus den Sensesen. 520. Beweis für das Daseyn Gottes. 521. Erklärung der dunkeln Vorstellungen. eb.
- Sydney** (Algernon) dessen Leben IV, 442. Schriften 448. 449. Staatsrechtliche und politische Theorie; deren Tendenz. 450. Unrechtmäßigkeit der Usurpation. eb. Natürliche Abneigung der Menschen und Thiere gegen die Monarchie. eb. Verwerfung der Autoritäten für diese Regierungsform. 456. Vorzüge der republikanischen. eb. Beantwortung eines Einwurfs aus den häufigern bürgerlichen Unruhen in diesen. 458. Größere Nachteile der Monarchie. eb. Schranken der monarchischen Gewalt. 464. und deren Abhängigkeit von der Constitution. 466. Anwendung dieser Maximen auf die Englische Verfassung.

# R e g i s t e r.

sung; 467. deren ursprüngliche Form. eb. Tendenz der charta magna. eb. Werth der Englischen Constitution. 468. Rechtmäßigkeit eines Volksaufstandes gegen den Mißbrauch der königlichen Gewalt; 471. dessen Unterschied von Rebellion. eb. Ausführung der richterlichen Gewalt; eb. der gesetzgebenden im Namen des Königs. 473. Hemmung der Rechtsfreistigkeiten, von der königlichen Gewalt ausgeschlossen. 476. Ungültigkeit der königlichen Proclamationen als Gesetze. 477. Urtheil über die politische Denkart Eyndens. 483. Dessen Ansicht von dem Werthe einer gemischten Verfassung. 489.  
 Sylvesterius (ein Scholastiker) dessen Leben und Schriften. II, 516.

## T.

Tacitus (ein Stoischer Weltweise) I, 590.  
 Taläus (Aldomar) ein Beförderer des Anti-Peripatetismus. II, 699.  
 Telekios (ein Anti-Peripatetiker) sein Leben. II, 650. Hauptsätze seiner Kosmophysik. 651 - 654. Annahme dreier Naturprincipien: der Wärme und Kälte einer, und Materie andrerseits. 652. Bildung der vornehmsten Weltkörper; eb. der secundären Dinge. eb. An-

nahme eines eigenthümlichen Ortes für beyde entgegengesetzte Principien, und Bestimmung desselben. 653. Vier Haupt-Eigenschaften der Erde. eb. Nähere Bestimmung der Theile des Himmels und der Erde, in welchen sich beyde entgegengesetzte Principien widersprechen. eb. Constitutives und effectives Princip des Himmels und der himmlischen Körper. eb. Eigenthümliche Bewegung desselben. eb. Eigenthümliches Licht. 654. Eintheilung der thierischen Geschöpfe auf der Erde nach dem Grade ihrer Vollkommenheit. eb. Eigenthümliches Vermögen der vollkommenen. eb. Natur der menschlichen Seele, Art und Zeitpunkt ihrer Verbindung mit dem Körper. eb. Annahme von Pflanzen-Seelen. eb. Bestimmung des höchsten Guts. 655. Kritik dieses Systems. eb.

Temple (Wilhelm) Commensurator der Dialektik des Ramus. II, 702.

Terens (Joh. Nicolaus) dessen bürgerlicher Charakter VI, 530. philosophisches Werk. 531. Hauptinhalt desselben: Bestimmung der einzelnen Vermögen der Seele; eb. ihrer Grundfähigkeit; eb. deren zwey Hauptmodifikationen. eb. Eintheilung der Wahrnehmungen in die des äußern und innern Sin-

# R e g i s t e r.

- nes. eb. Functionen des Ver-  
 fähls, Verstandes und Will-  
 lens. 532. Natur der Selbst-  
 macht, oder Freyheit; eb.  
 deren Existenz, als Thatsache  
 des Bewußtseyns. eb. Bes-  
 weise für den Immaterialis-  
 mus. 533. Erklärung der  
 Ideenassociation. 534.
- Thales** dessen Schule, I, 18.  
 Bestimmung des Grund-  
 Elements. eb.
- Themistius** Commentator des  
 Aristoteles. I, 861.
- Theodorus** (ein Cyrenaiser)  
 dessen philosophischer Cha-  
 rakter I, 109. Beyname  
 110. vornehmste Lebensum-  
 stände. eb. Berufung an den  
 Hof zu Alexandria. 637.  
 Sendung an den Pythagoras.  
 639.
- — (Saka) dessen Flucht  
 aus Griechenland nach Ita-  
 lien. II, 78. Uebersetzungen.  
 eb.
- — (aus Thessalonich) Ein  
 Lehrer der Aristotelischen  
 Philosophie in Italien aus  
 dem funfzehnten Jahrhun-  
 dert, und Gegner des Semi-  
 nus Pletho. II, 151.
- Theodosius** (ein Skeptiker)  
 dessen Protestation gegen die  
 verschiedenen Beynamen sei-  
 ner Parthey. I, 453.
- Theophrastus** (Schüler des Ari-  
 stoteles) dessen Leben I, 424.  
 philosophischer Charakter eb.  
 Schriften 425. Lehrßß. eb.  
 Geschichte der Handschriften  
 seiner Werke. 580.
- — (Pythipp Aureolus —  
 Paracelsus) sein Leben. II,  
 433. Sein Charakter als  
 Cabballist. eb. Seine Theo-  
 rie von der Schöpfung und  
 Natur des Menschen. 434.
- Therapenten** Eine religiöse  
 Parthey unter den Juden.  
 I, 614. Grundsätze und Obs-  
 ervanzen derselben. 617.
- Thoma** (Johann a St.) dessen  
 Schrift. II, 516.
- Thomas** (von Aquino) dessen  
 Leben I, 859. Verdienst um  
 die Aristotelischen Schriften.  
 eb. Kunde des Griechischen  
 eb. hermeneutischer Werth  
 860. gestiftete Schule. eb.  
 Originalität im Vergleich mit  
 Albert dem Großen. 861.  
 Ansehen unter seinen Zeitge-  
 nossen und Nachfolgern. eb.  
 Argumentation für das Da-  
 seyn Gottes; eb. sg. die Mög-  
 lichkeit seiner Erkenntniß;  
 863. die Substantialität,  
 Einzigkeit, Unveränderlich-  
 keit, absolute Wirklichkeit  
 und Einfachheit; 863 - 865.  
 Unkörperlichkeit desselben;  
 866. sein Seyn ohne Acti-  
 denzen; 867. seine absolute  
 Vollkommenheit 868. und  
 höchste Güte. 871. Bestim-  
 mung der Natur seines Ver-  
 standes 872. und Willens;  
 874. des Verhältnisses sei-  
 ner Geschöpfe zu ihm. 877.  
 Beweis für die unbegranzte  
 Allmacht und absolute Frey-  
 heit des göttlichen Wesens.  
 879. 880.
- Thomasius** (Christian) dessen  
 Leben, IV, 540. Hauptziel  
 sein

seiner scholastischen Bestimmungen; 543. Ansicht von dem wahren Werthe der Gelehrsamkeit; 544. Charakterisirung eines gemeinlichen Gelehrten. eb. Eintheilung der Gelehrsamkeit in Gottesgelehrtheit und Weltweisheit. eb. Angabe ihrer verschiedenen Quellen und Absichten. eb. Vorwürfe, der Aristotelisch-scholastischen Philosophie gemacht. eb. Mangel der Präcision in seiner philosophischen Sprache. 545. Mystischer Charakter seines religiösen Glaubens. eb. Urtheil vom Werthe der menschlichen Geisteskräfte. 547. Eigenthümliche Richtung, die er der Philosophie durch aufgesuchte Analogien zwischen ihr und andern Wissenschaften gegeben. eb. Erreben nach Originalität. eb. Charakterisirung des Philosophen. eb. Sein wahres Verdienst um die Verbesserung der Philosophie und Literatur überhaupt in Deutschland. 548. Inhalt seines Systems der

A) theoretischen Philosophie: Vorläufige Bestimmung des Begriffs der Philosophie; 549. ihrer Instrumente. eb. Urtheil von dem Werthe der Metaphysik; eb. der natürlichen Theologie. eb. Annahme eines allgemeinen Weltgeistes; 550. eines guten und bösen im Menschen. eb. Meynung

von dem Werthe der philosophischen Sittenlehre. eb. Aufstellung eines Principes des Naturrechts. 551. a) Logik: Verwerfung der Syllogistik. eb. Eintheilung der Logik. eb. Charakterisirung der Rede, in Bezug auf die Verschiedenheit zwischen Thier und Mensch. eb. Bestimmung ihres Verhältnisses zum Denken. eb. Eintheilung der Gedanken in leidende und thätige. 552. Angabe der Bestandtheile des Menschen. eb. Definition der Seele; eb. der zweifachen Gattung der Gedanken. eb. b) Ontologie: Identificirung ihrer Begriffe mit logischen Kunstwörtern. eb. Definition der Wahrheit; eb. des Irrthums. eb. Annahme einer bloß objectiven Wahrheit. eb. Charakterisirung einer Grundwahrheit. eb. Princip der Erkenntniß. eb. Untrüglichkeit der Einsicht. 553. Nothwendige Beziehung der Begriffe auf Anschauungen. eb. Verschiedenes Verhältniß zum Erkenntnißvermögen: der Accidenzen und Substanzen; eb. der Form und Materie; eb. der Ursache und Wirkung. eb. Eintheilung der Substanzen in körperliche und geistige, einfache und zusammengesetzte. eb. Innere Quelle der Wahrheit. eb. Grad und Object der Selbstkenntniß. 554. Quelle des Irrthums. eb.

eb. Mittel zur Erforschung der Wahrheit und Vermuthung des Irrthums. eb.

B) Praktische Philosophie: a) Moral: Begriff des Guten und Bösen; 355. deren Objecte. eb. Pflicht des Menschen in Beziehung auf dasselbe. eb. Charakter der Glückseligkeit. eb. Höchster Realgrund des Guten im Menschen. eb. Relativer Werth der Eeelongüter. eb. Object der wahren Glückseligkeit. eb. Inneres Princip der Glückseligkeit; eb. identisch mit dem Princip der Morali-  
356. Unmöglichkeit der Selbstsucht im strengen Sinne des Wortes. eb. Objective Bedeutung der Glückseligkeit; eb. deren wesentliche Erfordernisse. eb. Bedingung der Gemüthsruhe; eb. deren Hindernisse. eb. Wesen der Liebe, an sich betrachtet, und in Beziehung auf den Menschen als Object. eb. Verhältniß zwischen der vernünftigen und unvernünftigen. eb. Grund der allgemeinen Menschenliebe; 357. deren Innbegriff. eb. Grund der besondern Liebe; eb. deren Innbegriff. eb. Geschlechts-  
358. schlechts-  
359. liebe, eine Modification dieser. eb. Abhängigkeit des Staats von ihr. 358. Ursachen der Seltenheit dieser Tugend. eb. Quelle der Affecten. eb. Charakter der Liebe und des Hasses. eb.

Deduction der übrigen Affecten aus diesen. eb. fg. Ursprung der Neigungen aus ihnen. 359. Vier Hauptarten der Liebe und des Hasses. eb. Güte, oder Schädlichkeit der Affecten nach ihrer Beziehung auf die Gemüthsruhe. eb. Ursprung unordentlicher Begierden. eb. Kennzeichen der bösen Affecten. eb. Arten der unvernünftigen Liebe. 360. Klassen der Laster nach den drey bösen Hauptaffecten, aus denen sie entspringen. eb. Mischung der Affecten in einem Charakter; 361. deren Wirkung im Allgemeinen und Besondern. eb. Andre Rücksichten bey der Beurtheilung der Charaktere. 362. Allgemeine Herrschaft der drey Hauptlaster über die vernünftige Liebe. eb. Gegenseitige Herrschaft der letzten. 363. Mittel der Vesserung und Selbstkenntniß; eb. der Unterdrückung der Leidenschaften; eb. deren Unzulänglichkeit wegen der Herrschaft des an sich verderbten Willens über den Verstand. 364. Unverdienlichkeit tugendhafter Handlungen ihrer Zurechnungsfähigkeit ungeachtet. 365. Nothwendigkeit der göttlichen Gnade zur Vesserung des Herzens. eb. Widerstreit der heidnischen Ethiken und Politiken mit der göttlichen Gnade. eb. Nähere Bestimmung der vernünftigen Liebe

# R e g i s t e r.

in dem Werke: *cautelae*; eb.  
 ihres Verhältnisses zu den abstrak-  
 ten Affekten. eb. Möglichkeit  
 einer Besserung durch sie. eb.  
 B) *Naturrecht*: Defini-  
 tion des Gerechten und Mo-  
 ralisch: Edlen. eb. Verhält-  
 niß des Anständigen zu diesen.  
 eb. Deduction des Rechts.  
 eb. Erklärung der Verbind-  
 lichkeit. eb. Positives und  
 natürliches Recht. eb. Auß-  
 sere und innere Verbindlich-  
 keit. eb. Unterschied zwischen  
 Tugendhaftigkeit und Ge-  
 rechtigkeit. eb. Verschiedene  
 Erkenntnisquellen des natür-  
 lichen und positiven Rechts.  
 eb. Unterschied beider, auf  
 dem verschiedenen Charakter  
 von Maximen und Gesetzen  
 beruhend. eb. Princip des  
 Naturrechts. eb. Folgerung  
 aus dem Princip des Moras-  
 lisch: Guten; eb. des Moras-  
 lisch: Edlen; eb. des Rechts.  
 569. Unterordnung des Wöl-  
 ferrechts unter das Naturre-  
 recht. eb. Verwerfung der  
 gewöhnlichen Deduction der  
 väterlichen Gewalt. eb. Ver-  
 dienste des Thomastus um die  
 Bekämpfung des Aberglaub-  
 ens. 570.  
 — — (Jakob) Lehrer Leibo-  
 nizens. IV, 120.  
 Thomisten deren vorzüglichste  
 Secte. II, 517.  
 Thümling dessen Lebensumstände  
 und Schriften. IV, 658.  
 Timon (von Phlius) dessen Le-  
 bensumstände I, 455. Werth  
 seiner *αἰσας* im Alterthume.

eb. Seine Lehrsätze: Be-  
 stimmung des Objects der  
 Glückseligkeit. 456. Mei-  
 nung über die Gewißheit der  
 menschlichen Erkenntniß; eb.  
 die Natur der Empfindung;  
 eb. die Gültigkeit der skepti-  
 schen Denkart. eb.  
 Toletus (Franciscus) Kritiker  
 und Commentator des Aris-  
 toteles. II, 526.  
 Traducianer deren charakte-  
 ristisches Dogma. III, 501.  
 Triglandius (Jakob, ein An-  
 xi-Cartesianer) Geschichte  
 seines Streits mit Des Car-  
 tes. III, 83.  
 Tschirnhausen (Ehrenfried  
 Walther von) dessen Leben  
 IV, 526. Schriften 528.  
 (deren Tendenz und Werth.  
 530. 537.) philosophische  
 Lehrsätze: Allgemeine An-  
 sicht von der Philosophie;  
 527. dem Charakter der  
 Deutschen Philosophen zu sei-  
 ner Zeit; eb. dem wesent-  
 lichen Geschäft des Philosop-  
 phen überhaupt. 528. Sein  
 Plan einer Reformation der  
 Philosophie. eb. Deduction der  
 philosophischen Untersuchung  
 aus Selbstbeobachtung und  
 Erfahrung. eb. Bestimmung  
 des Principi derselben. 529.  
 Benennung der theoretischen  
 Philosophie. eb. Angabe der  
 Mittel, zur unbefangenen  
 Forschung der Wahrheit 530.  
 und zur Erkenntniß des  
 Werths der Dinge zu gelan-  
 gen. 531. Verhältnißmäßiger  
 Werth der verschiedenen Wei-  
 sen

## R e g i s t e r:

- gegenstände des Vergnügens. eb. Princip der Erkenntniß; 532. deren Vermögen. eb. Natur des Verstandes und der Einbildungskraft; eb. deren Verhältniß zu einander. eb. Kennzeichen der Einsicht. eb. Wesen der Definition; eb. des Axioms und Theorems. 533. Erfordernisse der ersten. eb. Gattungen der erkennbaren Gegenstände. eb. Bildung der Axiome und Theoreme. eb. Quelle des Irrthums. eb. Gegenmittel. 535. Andre Hindernisse der Erkenntniß und gegen sie anzuwendende Mittel. eb. Kritik dieser Theorie. 537.
- Tyrannion** Bibliothekar des Lucull. I, 580. Nimmt Copien von den Aristotelischen Schriften. 581.
- V.**
- Valois** (Pater de) dessen Schrift. V, 39.
- Vannini** (Jul. Caesar) dessen Lehrer II, 531. Leben 866. Schriften. 872. 875.
- Vatellus** Kritiker und Commentator des Aristoteles. II, 582.
- Vattel** (Emmetich de) dessen Leben VI, 307. Schrift über das Völkerrrecht; eb. deren Werth an sich und in Beziehung auf das Wolffsche Compendium betrachtet. 308.
- Vicomeratus** (Franciscus) Kritiker und Commentator des Aristoteles. II, 526.
- Victoria** (Franciscus de St.) ein Aristotelischer Scholastiker. II, 514. Urtheil des Bartholomäus von Medina über ihn. eb. Seine Schrift: relectiones. eb.
- Victorius** (Petrus) Kritiker und Ausleger des Aristoteles. II, 526.
- Vincent** (von Beauvais) Commentator des Aristoteles. I, 857.
- Vives** (Ludovicus) Werth seiner Schrift de anima im Vergleich mit der Melancthon's über denselben Gegenstand. II, 501. Inhalt derselben. 502. Schlichtung des Streits zwischen dem Aristotelismus und der Offenbarung. eb.
- Voetius** (Gisbert, der ältere) Gegner des Des Cartes. III, 50. Geschichte seines Streits mit Regius über den Cartesismus; 51. mit Des Cartes selbst. 55. Antithesen desselben gegen Thesen des Regius. 59.
- — (der jüngere, ein Anticartesianer) Verfasser eines prodromus siue examen tutelare orthodoxae philosophiae principiorum; III, 63. und einer andern Schrift gegen Cartesium. 77.
- Voltatre** dessen sittlicher Charakter VI, 364. 366. wissenschaftliches und poetisches Verdienst 365. persönliche Lebensumstände eb. Schriften. 365. 368. Bestreitung der Hypothese vom Optimismus. 367. Mittelbares Verdienst um die Cultur der Philosophen



## R e g i s t e r.

lophilie, besonders Theologie. 368. Angriffe auf die positive Religion. 369. Popularisirung und Veredelung der philosophischen Schreibart. eb.

### W.

**Walch** (Johann Georg) dessen Leben IV, 703. philosophischer Charakter eb. vornehmste Schriften. eb. Depositum seines eigenen philosophischen Systems. eb. Sein Vorgänger in der Logik. eb. Seine Eintheilung der Metaphysik. eb. Annahme einer geheimen Philosophie; eb. Bestimmung ihres Gebiets; eb. ihrer richtigen Auslegungart. eb. Kritik seines Lehrbuchs der Philosophie. eb.

**Walther** Burleigh (ein Occamist) dessen Zeitalter und Vaterland, I, 890. vorzüglichsten Schriften. eb. Abweichungen von Occam. eb.

**Wilhelm** (von Auvergne) Commentator des Aristoteles. I, 857.

— — (von Champeaux) dessen Lehrer; I, 837. Apologie des Realismus durch Behauptung einer objectiven Realität der allgemeinen Begriffe. eb.

**Winkler** (Johann Heinrich) dessen Lebensumstände und Schriften. IV, 658. Annahme der Hypothese vom physischen Einflusse. 660.

**Wittich** (Christoph) dessen Le-

ben, Schriften und Verbreitung des Cartesiansmus. III, 364.

**Wolf** (Christian) dessen Leben IV, 571. charakteristisches Verdienst um die Philosophie eb. Schriften 572. 573. 575. System der

A) theoretischen Philosophie: Vorläufige Bestimmung des Begriffs derselben. 589. a) Logik; Erklärung der Empfindung; eb. des Gedankens; eb. Begriffs. eb. Eintheilung der Begriffe überhaupt nach ihrem formellen Unterschiede; eb. der deutlichen in ausführliche und unausführliche. eb. Erklärung des Ursprungs höherer Begriffe. eb. Nutzen der Worterklärungen. 590. Grund der Syllogismen. eb. Regeln der Syllogistik; eb. deren Werth. eb. Ableitung der mathematischen Demonstration aus ihr. eb. Natur der unvollkommenen Schlüsse. eb. β) Metaphysik: deren Deduction. 591. aa) Ontologie: Definition des Unmöglichen; eb. des Wesens; eb. des Nothwendigen. eb. Eintheilung der Dinge in einfache und zusammengesetzte. 592. Veränderung dieser, worin sie bestehe. eb. Unveränderlichkeit des Einfachen. eb. ββ) Psychologie: Natur der Seele; 593. deren Grundthätigkeit. eb. Ableitung des Denkens aus ihr. eb. For-

mas

## R e g i s t e r .

mater Unterschied der Vor-  
 stellungen. eb. Höhere und  
 niedere Seelenvermögen. eb.  
 Theorie des Erkenntnißver-  
 mögens: Ursprung der Sen-  
 sationen; eb. deren Unters-  
 schied von den Bildern der  
 Phantasie. eb. Uebergang in  
 diese. 595. Gesetz der Ide-  
 enassociation. eb. Erklärung  
 des Schlaf; eb. der Träu-  
 me. eb. Lehre vom Gedäch-  
 niß; eb. dessen Vollkommens-  
 heit. 596. Erklärung der  
 Aufmerksamkeit; eb. des Ab-  
 stractionsvermögens; eb. des  
 Verstandes überhaupt; eb.  
 des reinen Verstandes. eb.  
 Symbolische Erkenntniß. eb.  
 Reine Verstandeserkennt-  
 niß. eb. Wirkung des  
 Scharfsinns; eb. Tiefsinns;  
 597. Wises. eb. Verknüp-  
 fung der Erkenntniß durch  
 Schlüsse. eb. Merkmal des  
 Gewissen. eb. Natur der  
 Vernunft; eb. deren Ver-  
 hältniß zur Erfahrung. eb.  
 Reine und unreine Ver-  
 nunft eb. Theorie des Em-  
 pfindungsvermögens: Na-  
 tur des Vergnügens. 598.  
 Verknüpfung des Angeneh-  
 men mit Sensationen durch  
 Association. eb. Theorie des  
 Begehrungsvermögens: des-  
 sen Eintheilung in ein höheres  
 und niederes. eb. Mo-  
 ralische Nothwendigkeit der  
 Handlungen. eb. Ursache  
 des Widerstreits zwischen  
 Vernunft und Sinnlichkeit.  
 eb. Natur des Bewußt-

seyns. 600. Verhältniß des  
 Vergleichens und Reflecti-  
 rens zum Bewußtseyn. eb.  
 Maaß der Denkraft in  
 der Materie. eb. Einfache-  
 heit der Seele. eb. Verän-  
 derungen derselben, worin  
 sie bestehen. 601. Kraft ders-  
 selben, als Grund ihrer Per-  
 ceptionen. eb. Einzigkeit dies-  
 ser Kraft. eb. Ununterbroche-  
 ne Fortdauer der Perceptio-  
 nen. eb. Bestimmung der  
 Grundkraft der Seele. eb.  
 Erklärung ihrer Wirkungs-  
 art. eb. Entwicklung der  
 abgeleiteten Thätigkeiten.  
 602. Gesetze der Geistes-  
 thätigkeiten. eb. Einthei-  
 lung der Geistesvermögen  
 nach diesen. eb. Natur der  
 Sensationen; eb. nament-  
 lich des Begriffs der Aus-  
 dehnung. 603. Innbegriff  
 alles Gegenwärtigen, Ver-  
 gangenen und Zukünftigen in  
 einer jeden individuellen  
 Sensation. eb. Materielle  
 Ideen: 604. Erklärung der  
 Gedächtnißverletzungen aus  
 ihnen. eb. Deduction der  
 allgemeinen Begriffe aus der  
 Vorstellungskraft. eb. Be-  
 sonderes Vermögen dersel-  
 ben. eb. Ableitung der Ur-  
 theile und Schlüsse aus dies-  
 sem. 606. Annahme dersel-  
 ben als individueller Vor-  
 stellungen. eb. Deduction  
 des Begehrens und Wollens  
 aus der angenommenen  
 Grundkraft. eb. Argumen-  
 tation gegen die Hypothese  
 vom

## R e g i s t e r.

vom physischen Einflusse des Körpers und der Seele; 606. den gelegenheitlichen Ursachen. eb. Rechtfertigung der Leibnizischen in Betreff der Freyheit. eb. 77) Theologie: Scheidung der Beweise a priori und posteriori für das Daseyn und die Eigenschaften Gottes. 608. Beweis der letzten Art für das Daseyn Gottes; eb. seine angenommenen Eigenschaften; eb. Einfachheit; Einheit; 610. und Unendlichkeit. 611. Innbegriff seines Verstandes. eb. (Unterschied zwischen Verstandes- und Sinnenwelt. 612.) Absolute Freyheit seines Willens. eb. (Zweck der Welterschöpfung. 613.) Güte. 614. Beweis für das Vorhandenseyn der besten Welt; eb. die Schöpfung aus Nichts. 615. Wirkungen der göttlichen Vorsehung; eb. deren Mitwirkung bey den Handlungen der Geschöpfe; eb. identisch mit der göttlichen Allgegenwart. eb. Beweis für das Daseyn Gottes a priori aus dem Begriff des vollkommensten Wesens. 617. Ableitung seiner Eigenschaften aus ihm. eb. Möglichkeit eines solchen. eb. Erklärung anderer Attribute der Gottheit aus der Natur der menschlichen Seele. eb. 88) Kosmologie: deren Begriff. 619. Definition der Welt. eb. Nothwendigkeit Duple's Gesch. d. Philos. VI. B.

einer unbedingten Ursache zur Erklärung der Reihe von bedingten Ursachen und Wirkungen. eb. Möglichkeit aus dreer Welten, als die gegenwärtige. 620. Natur der Körper. eb. Kraft der Trägheit. 621. Annahme eines besondern Princips der Thätigkeit. eb. Substanzenartigkeit der Materie und Kraft. eb. Beständige Fortdauer der Thätigkeit der Materie; 622. deren Hindernisse. eb. Bestreitung der atomistischen Annahme von bestimmten Figuren der Atomen. eb. Erklärung der Coexistenz und des Zusammenhangs der Elemente; eb. des Ursprungs der Vorstellung von der Continuität. eb. Scheinbare Objectivität der Continuität und Ausdehnung; eb. der Materie und Principien ihrer Trägheit und Thätigkeit. 623. Passivität des ruhenden Körpers. eb. Begriff der Grundkraft; eb. der abgeleiteten. eb. Deduction der Bewegungsgesetze. eb.

B. Praktische Philosophie: deren Behandlungsart. 625. Inhalt: Eintheilung derselben in allgemeine und besondere; eb. deren Bestimmung. 626. a) Moral: Ableitung der Sittlichkeit aus dem Begriff der Gerechtigkeit. 627. Annahme der Freyheit, als einer Thatfache des Bewusstseyns

# R e g i s t e r.

seyns. 628. Einschränkung  
ihres Vermögens auf den  
Willen; eb. des Gebiets der  
praktischen Philosophie auf  
die freyen Handlungen. eb.  
Begriff des vollkommenen  
Zustandes. 629 Beziehung  
des Guten und Bösen hier-  
auf. eb. Eintheilung der  
Handlungen nach diesem  
Theilungsgrunde; eb. deren  
absolute Güte, oder Schlech-  
theit. eb. Beweggrund des  
Willens. 630. Erzeugung  
der Verbindlichkeit aus ihm.  
eb. Realer Grund dieser. eb.  
Grund der täuschenden Ver-  
bindlichkeit des scheinbar  
Guten. eb. Princip der Eiti-  
tenlehre aus dem Grundbes-  
griffe des Vollkommenen ent-  
wickelt; 631. dessen Cha-  
rakter als Gesetz; eb. unbes-  
dingte Gültigkeit. eb. Er-  
kenntnißgrund des Guten  
und Bösen. eb. Selbstbe-  
stimmung des vernünftigen  
Menschen. eb. Charakter  
des Naturgesetzes, in so  
fern es den Erfolg der Hand-  
lungen bestimmt; 632. des-  
sen Urheber. eb. Charakter  
der Belohnung und Strafe;  
633. deren Verbindung mit  
den menschlichen Handlun-  
gen nach einem freyen Rath-  
schluß Gottes; eb. ver-  
schiedne Tendenz bey ver-  
nünftigen und unvernünfti-  
gen Menschen. eb. Charak-  
ter des Gewissens. 634.  
Richtiges und irrendes; eb.  
gewisses und wahrscheinliches.  
eb. Gewissensscrupel. eb.

Vorhergehendes und nach-  
folgendes Gewissen; eb. lech-  
rendes und antretendes. eb.  
Unterabtheilung des letzten.  
635. Freyes und gehinderts.  
eb. Mangel des Ge-  
wissens bey Thieren. 636.  
Kriterium eines richtigen Ge-  
wissens. eb. Erklärung des  
ruhigen, schlafenden und un-  
ruhigen Gewissens. eb. Mit-  
tel zur Erreichung des höch-  
sten Guts. 637. Erfordern-  
isse zur Beurtheilung eines  
ordentlichen Wandels; eb.  
dessen Hindernisse. eb. Re-  
geln zur Erkenntniß seiner  
selbst, und Anderer. 638.  
β) Naturrecht: dessen  
Princip. eb. Verhältniß zur  
Moral. 639. Methode sei-  
ner Behandlung. eb. γ) Posi-  
tivil: deren Definition.  
640. Division. eb. Ansicht  
von dem besten Entwurfe der  
politischen Theorien. 641.  
Hauptsätze aus der seintigen:  
Zweck des Ehestandes. eb.  
Bedingungen des ehelichen  
Glücks. 642. Grundmaxi-  
me der Staats-Verfassung.  
und Verwaltung. 643. Be-  
griff der besten Regierungs-  
form. eb. Objective Bestim-  
mung derselben. eb. Vor-  
theile und Nachtheile der  
Monarchie. eb. Verbannung  
der Atheisten aus dem Staat.  
644. Beschränkung des Ge-  
biets der gesetzgebenden Ver-  
walt. 645. Gegenseitige  
Rechte der Obrigkeit und  
Unterthanen. eb. Bestim-  
mungsgrund der obrigkeitli-  
chen

# R e g i s t e r.

den Gewalt. 646. Natürliche Verbindlichkeit der Obrigkeit, die Gesetze des Staats zu beobachten; eb. zu verstärken durch die positive des Eides. 647. Definition des Majestätsverbrechens. eb. Anwendung seines Begriffs auf einzelne Fälle. eb. Zweck der Hofhaltung. 648. Verbot der Ausfuhr des baaren Geldes und Einfuhr ausländischer Waaren; 649. dessen Einschränkungen. eb. Erlaubniß, in fremde Länder zu reisen. 650. Gesetze gegen Verschwendung. eb. Aufzählung der vornehmsten Mittel zur Vermehrung des Nationalreichthums. 651.

Wollaston (W.) dessen Moralsystem: Ableitung der Moral aus der theoretischen Vernunft. V, 322. Charakterisirung des Menschen als eines vernünftigen und sittlichen Wesens; eb. der moralisch guten Handlungen und Unterlassungen. eb. Kritik des auf sie gegründeten Moralprincips. 323.

## X.

Xenokrates (aus der ältern Akademie) I, 429. Sein Charakter als Philosoph. 430. Eintheilung der Philosophie in Logik, Physik und Ethik. eb. Annahme des spätern Pythagoreismus. eb. Seine Lehrzeit. eb. Eintheilung der Dinge in gute, üble und gleichgültige. 531. Beweis für deren

Richtigkeit; eb. deren Kritiken und Antikritiken beyrn Sirrus Empiricus. 532 fg. Xenophanes dessen Zeitalter. I, 44. System: Annahme und Beweis für die Existenz einer ewigen, einzigen und unveränderlichen Weltsubstanz. eb. Uebertragung dieser Idee auf die Gottheit. 45. Prädicate derselben, aus dem Begriff des vollkommensten Wesens gefolgert. eb. Erklärung des Widerspruchs zwischen Vernunft und Erfahrung. 46. Einräumung einer blos empirischen Wirklichkeit der Sinnenwelt. eb. Verwerfung eines Kriteriums der Wissenschaft überhaupt; 47. des Polytheismus. eb.

## Z.

Zabarella (Jakob) Kritiker und Commentator des Aristoteles. II, 526.

Zadockt dessen Lehrer. I, 612.

Zanardus (Michael, ein Aristotelischer Scholastiker) dessen Schrift. II, 516.

Zeno (der Eleatiker) dessen Lebensumstände. I, 34. Tendenz seines Systems; eb. dessen Inhalt: Beweis für die objective Ungültigkeit des empirischen Begriffs der Realität; 56. die Autonomie des empirischen Realismus in Ansehung einer, oder mehrerer Substanzen. eb. Beweis gegen die objective Existenz des Raums; 58. der Bewegung. 59.

— — (der Stoiker) dessen Lebens-

# R e g i s t e r.

bensumstände. I, 131. philosophischer Charakter, und Tendenz seiner Philosophie. eb. System: Vorläufige Analyse des Begriffs der Tugend; 132. dessen Identificirung mit dem Begriff der Vollkommenheit; eb. dreifache objective Bestimmung. eb. Eintheilung der Philosophie hierauf gegründet. eb. α) Logik: Ableitung der Erkenntnis aus der Erfahrung. 133. Annahme der Seele als einer materiellen Substanz. eb. Bestimmung des Verhältnisses der Seele zu den Objecten im Zustande der Wahrnehmung. eb. Erklärung des Ursprungs der Erfahrung; eb. der allgemeinen Begriffe und Grundsätze. eb. Bestimmung des Kriteriums ihrer Wahrheit. eb. Beweis für ihre Existenz. eb. Verschiedenes Verhältniß der Seele zu dem Gemüth. 134. Nähere und entferntere Ursache des Bewußtseins. eb. Beweis für die Existenz gewisser Sätze. eb. Beziehung der Evidenz zu den praktischen Gemüthsvermögen. eb. Bestimmung des Kriteriums der Wahrheit. 135. Eintheilung der Phantasmen nach der Wahrheit, die sie enthalten. eb. Definition des Wahren. eb. Bedingungen des Begreifens wahrer Phantasmen. 136. β) Physik: Bestimmung ihres Princips. eb. Beweis für die Ewigkeit der Materie. eb. Annahme eines Vermögens der Receptivität und Spontaneität derselben. 137. Erklärung ihrer Ausdehnung und unendlichen Theilbarkeit. eb. Erklärung des Raums und der Zeit; eb. der Weltentstehung. eb. Bestimmung des Unterschieds

zwischen dem thätigen und leidenden Princip der Materie; eb. des Elementes, in welchem jenes enthalten sey. 138. Identificirung dieses Princips mit der Gottheit. eb. Beweis für die Zweckmäßigkeit in den göttlichen Wirkungen. eb. Unterscheidung einer formenden und denkenden Kraft der Gottheit. eb. Zwiefache Ansicht des Welt-Ganzen; eb. der übrigen Elemente als Modificationen des Feuers. 139. Natur des elementarischen Feuers. eb. Erklärung des Welt-Endes aus denselben. eb. Annahme der Existenz eines Fatums. 140. Charakterisirung der Thier- und Menschen-Seelen. eb. Bestimmung ihres gegenseitigen Verhältnisses; eb. des Verhältnisses der Denkkraft zu den übrigen Seelenvermögen. eb. Bestimmung des Seelen-Siesses. eb. Beweise für die Materialität u. Sterblichkeit der Seele. 141. γ) Ethik: Definition der Begierde und des Abscheues. eb. Ableitung der Begriffe von Gut und Uebel aus dem Streben nach naturgemäßen Dingen. 142. Bestimmung ihres Kriteriums. 143. Aufstellung des Moral-Princips. eb. Definition des Weisen und Thoren. 144. Angabe der Bestandtheile der Tugend und des Lasters. eb. Objective Bestimmung des höchsten Guts. 145. Eintheilung der Begierden in vernünftige, und Affekten, oder Leiden-schaften. eb. Definition des Wollens; eb. der Vorsicht; eb. Heterkeit; eb. der Sehnsucht; 146. Freude; eb. Betrübniß; eb. Furcht. eb.

Vorwort Haupt des Ordens der Magier. II. 367.

## II. Sach-Register.

- A.**  
**Überglauben** dessen Quelle bestimmt von Spinoza. III, 621.  
**Abgaben** deren Organisation bestimmt von Hobbes. III, 301.  
 — — deren rechtlicher Charakter bestimmt von Spinoza. IV, 465.  
 — — deren Tendenz bestimmt von Hobbes. III, 301.  
 — — (Gleichheit der) deren nähere Bestimmung angegeben von Hobbes. III, 301.  
**Abditer** deren Begriff bestimmt von Thomassius. IV, 556.  
**Absehen** dessen Begriff bestimmt von den Stoikern; I, 141. Hobbes. III, 249.  
 — — dessen Verhältniß zur Lust bestimmt von Hobbes. III, 249.  
 — — (moralischer) dessen Object bestimmt von Plato. I, 219.  
**Abstoßungs-Kraft** deren Definition bey Kant. VI, 641.  
**Beweis** ihrer unendlichen Vergrößerungs- und Verengerungs-Fähigkeit, geführt von ebend. eb.  
**Abstracta** deren Grund (subjectiver) bestimmt von Crusius. V, 26.  
 — — — (Causas-) den Essential-Abstractis entgegen gesetzt von ebend. eb.  
**Abstraction** (Vermögen der) als eigenthümlicher Charakter des Menschen betrachtet von Gassendi; III, 145. Meier. V, 20.  
 — — dessen Function bestimmt von Wolf; IV, 589. d'Alembert. VI, 387.  
**Accidenz** deren Erklärung bey Plato; I, 182. Hobbes. III, 242.  
**Accidenzen** (Gründe) deren Begriff bestimmt von Thomassius. IV, 553.  
**Achtung** deren Object bestimmt von Kant. VI, 660.  
**Ackerbau** dessen Verhältniß zum Nationalreichthum bestimmt von Stewart. VI, 6.  
 — — (nützlicher) dessen Charakter bestimmt von ebend. 13.  
**Adam** (Rabmon) eine der Rabbinischen I, 607. und Cabalistischen Philosophie eigenthümliche Vorstellungsart; II, 369. deren Entwicklung aus Orientalischen Religionsbegriffen. I, 667.  
**Aergerniß** dessen Entstehung erklärt von Thomassius. IV, 559.

# R e g i s t e r.

- Kossthotz** deren erste Grundlas-  
ge bey Aristoteles; IV, 423.  
wissenschaftliche Vollandung  
durch Baumgarten. V, 7.
- — deren Begriff bestimmt  
von Baumgarten. eb.
- — deren Eintheilung. eb.
- Affect** dessen Begriff bestimmt  
von Zeno; I, 146. Aristoteles;  
349. Des Cartes; III,  
29. Hobbes; 254. Spino-  
za. 547.
- — dessen Bedingung (sub-  
jective) bestimmt von Des  
Cartes. III, 33.
- — dessen Identität mit  
Handeln und Leiden von  
Spinoza bestimmt. III, 537.
- — dessen Reagentien be-  
stimmt von Des Cartes; III,  
36. Spinoza; 548. Tho-  
masius; IV, 563. Budde;  
678.
- — dessen Tendenz bestimmt  
von Des Cartes; III, 33.  
Price. V, 339.
- — dessen Verhältniß zur  
Vernunft, in so fern er Ges-  
müthsstörung genannt wer-  
de, bestimmt von Hobbes.  
III, 254.
- — dessen moralischer Werth  
bestimmt von Thomasius. V,  
359.
- — dessen Wirkungen auf  
die Aufmerksamkeit bestimmt  
von Malebranche; III, 461.  
auf das Urtheil des Bewuß-  
sens von Wolf. IV, 636.
- Affekten** (böse) deren allgemei-  
ner Charakter nach Thomas-  
sius. IV, 559.
- — — deren Maassstab nach  
ebend. eb.
- — (gemischte) angenom-  
men von Thomasius. IV,  
561.
- — (gute) Angabe solcher  
bey Malebranche. III, 463.
- — — deren Kriterium nach  
Hutcheson. V, 512.
- — — deren Maassstab  
nach Thomasius. IV, 559.
- — (Haupts-) bestimmt von  
Spinoza; III, 542. Tho-  
masius. IV, 558.
- — (leidenschaftliche) des-  
ren Begriff bestimmt von  
Spinoza. III, 553.
- — (unruhige) deren Kris-  
terium bestimmt von Thomas-  
sius. IV, 559.
- — (des Verstandes) als  
analog den Affekten des Will-  
ens angenommen von Gas-  
sendi. III, 155.
- Affinität** (Vernunftbegriff der)  
dessen Inhalt und Beitrag  
zur Bildung der allgemeinen  
Begriffe bestimmt von Kant.  
VI, 627.
- Alexandrinismus** dessen eigens-  
thümlicher Charakter, ent-  
wickelt aus seinen allgemei-  
nen I, 636: und besondern  
Ursachen; 639. Bekreitung  
durch die Gnostiker und Chris-  
ten in Porphyrius Zeitab-  
ter; 754. charakteristischer  
Grundsatz; 759. eigenthüm-  
liche Ansicht vom Uebel in  
der Welt; 776. Ueberein-  
stimmung mit den Lehren des  
Christenthums nach Augus-  
tins Ansicht. eb.
- Anachoreten** (Lebensart der)  
deren



# R e g i s t e r.

- deren Veranlassung. I, 646.
- Analogie (Schlußart der) deren Gültigkeit von Basedow bestimmt. VI, 548.
- Ανθρωπος (ἄνθρωπος) Verschiedenheit dieser Vorstellungsart des Philo von der des αὐταῖς ἄνθρωπος bey Plato. I, 634. Angabe des Systems, in welchem sie weiter ausgeführt ist. eb.
- Angenehm dessen Verhältniß zum Guten bestimmt von Hobbes. III, 252.
- — (Wohlgefallen am) dessen Entstehung erklärt von Kant. VI, 683.
- Animalität deren gewöhnlich angenommener Charakter verworfen von Robinet. VI, 243. Seine eigne Bestimmung desselben. eb.
- Anschauung deren Bedingung (subjective) bestimmt von Kant. VI, 588.
- — deren Begriff bestimmt von Plato; I, 161. Fichte. VI, 760.
- — (äußre) deren Bedingung (subjective) bestimmt von Kant. VI, 588
- — (Axiom der) aufgestellt von Kant. VI, 601.
- — (Fixirung der) deren Bedingung bestimmt von Fichte. VI, 761.
- Anschauungen (blinde) deren Bedeutung bey Kant. VI, 595.
- — (empirische) deren Verhältniß zu den reinen bestimmt von ebend. 598.
- — (reine) deren Object bestimmt von ebend. eb.
- Anschauungs-Vermögen dessen Gränzen bestimmt von Locke. IV, 269.
- — dessen Natur erklärt von ebend. eb.
- Anständig dessen Princip bestimmt von Thomassius IV, 568. (Resultate desselben. eb.)
- — dessen Verhältniß zum Gerechten und Moralisch-Edeln bestimmt von ebend. eb.
- Anthropomorphismus (spiritualistischer) dessen Ursprung und Folgen erörtert von Robinet, VI, 223.
- Anticipation (Vermögen der) den Thieren bengelegt von Gassendi. III, 148.
- Antithesis deren Princip bestimmt von Fichte. VI, 755.
- Anziehungskraft deren Definition bey Kant. VI, 641.
- — deren Wirkung in eine unendliche Ferne erklärt von ebend. eb.
- Apperception deren Verhältniß zur Perception bestimmt von Leibniz; IV, 140. Wolf. 593.
- Apprehension (der empirischen Einbildungskraft) deren Gesetz bestimmt von Kant. VI, 594.
- — (des Mannichfaltigen der Anschauung) deren Bedeutung bey Kant. eb.
- Arbeit deren Begriff bestimmt von Stewart. VI, 7.
- — deren Triebfeder bestimmt von Hume. V, 507.

# Register.

- — (Eigenthum der) dessen Verhältniß zum Eigenthum des Bodens bestimmt von Locke. IV, 312.
- — (Producte der jährlichen eines Landes) deren Maasstab bestimmt von Smith. V, 605.
- Arbeiten (Vertheilung der) deren Bewegungsgrund bestimmt von Smith. V, 610.
- — — deren Schranken (natürliche) bestimmt von ebend. eb.
- — — deren Vortheile gezeigt von ebend. 608.
- Arbeiter eingetheilt in eine Klasse der productiven und unproductiven von Smith. V, 677.
- — (Klasse der productiven) Fonds ihrer Unterhaltung bestimmt von ebend. V. 678.
- — (Klasse der unproductiven) Fonds ihrer Unterhaltung bestimmt von ebend. eb.
- Arbeits-Lohn dessen Abhängigkeit von der Natur der Beschäftigungen und den Polizey-Einrichtungen bestimmt von ebend. V, 636. 644.
- Arbeits-Lohns (Erhöhung des) deren Ursachen bestimmt von Smith. V, 627.
- — — deren Wirkungen auf Bevölkerung und Industrie bestimmt von ebend. eb.
- Aristokratie deren Entstehung erklärt von Hobbes. III, 280.
- — deren Grundgesetz bestimmt von ebend. eb.
- — deren Organisation überhaupt bestimmt von ebend. eb.
- — deren Verhältniß zur Demokratie und Monarchie bestimmt von Aristoteles; I, 202 fg. Hobbes; III, 280. Spinoza; 599. zur Monarchie von ebend. eb. zur Oligarchie von Plato. I, 243.
- Aristotelismus dessen Kritik; I, 414 (sieh. Nam. Reg. unt. Aristoteles a. Ende.) Schicksal im Occident: Herrschaft dasselbst während des Mittelalters; 848. deren Ursachen; eb. Verunstaltung desselben durch Uebersetzer und Commentatoren 856. Mißbrauch zu metaphysischen Spitzfindigkeiten eb. Syncretismus mit der christlich dogmatischen Theologie. 857. Geschichte desselben im Orient: Verunstaltung durch die Versuche, ihn mit dem Platonismus und dem Christenthum zu vereinbaren; II, 121. Streitigkeiten über seine Vorzüge vor jenem; 123. deren Unentschiedenheit; 124. (Vorzüge und Mängel jener beiden Systeme, in ihrem gegenseitigen Verhältniß betrachtet. eb.) Erster Urheber jener Streitigkeiten; 129. Vornehmste historische Quelle derselben; 130. Epoche und Ursachen der Wiederherstellung desselben in seiner reinen Gestalt. 524. Angewandtheit des Zeitpunktes, bis zu welchem er auf den Deutschen Universitäten geherrscht habe. III, 570.

Aristot.

# R e g i s t e r.

- Aristotelische (Schriften)** deren erste Einführung in den Occident; I, 426. mangelhafte Kenntniß daselbst während des Mittelalters. 847. Periode ihrer vollständigen Bekanntwerdung. eb. Hindernisse ihrer Ausbreitung von Seiten des Clerus. 849 Bestimmung derjenigen, welche früher und welche später in den Occident eingeführt worden; 582. der Nation, welcher die Kenntniß der letztern zu verdanken. eb.
- — — deren vornehmste Commentatoren und Kritiker aus dem Mittelalter; I, 847. nach der Wiederherstellung der Wissenschaften, sowohl in Italien; II, 526. als außerhalb demselben. 527.
- — — (Uebersetzungen der) Arabische; I, 812. Hebräische; 854. Lateinische. II, 525. (deren Werth. eb.)
- Arten** deren Erhaltung erklärt von Maupertuis. VI, 330.
- Ascet** dessen Charakteristik bey Philo. I, 634.
- Ascetik** deren Beytrag zur Bildung der Alexandrinischen Philosophie. I, 646.
- Assistenz (göttliche)** Hypothese derselben aufgestellt von Des Cartes, die Erhaltung der Welt zu erklären III, 18. weiter. ausgeführt von Gassendi. 135.
- — — zur Erklärung der Harmonie zwischen Seele und Körper angenommen von Des Cartes III, 26.
- Astrologie** deren Galtigkeit bewiesen von Plotin. I, 707.
- Atheismus** dessen vornehmste Apologeten unter den ältern Philosophen, I, 22. 26. 121. unter den neuern. 64.
- — — Argumentation für denselben bey Diderot. VI, 417.
- — — gegen denselben bey Gassendi. III, 128.
- — — dessen Arten bestimmte von Diderot. VI, 419.
- — — in wie fern er von Seiten des Staats strafbar sey, bestimmt von Hobbes; III, 307. daß er strafwürdig sey, von Locke IV, 421. und Wolf 644. behauptet.
- — — dessen Verhältniß zur Sittlichkeit bestimmt von Wolf; IV, 631. Diderot. VI, 417.
- Atheist** dessen Begriff bestimmt von Thomassius. IV, 556.
- Atom** dessen Natur bestimmt von Berigard. II, 63.
- — — dessen Verhältniß zum Concreten bestimmt von Epikur. I, 478.
- Atomen (Einfachheit der)** deren Beweis geführt von Desmofrit. I, 24.
- — — (Figuren der) Einwendung Wolfs gegen die Annahme derselben. IV, 622.
- Atomismus (System des)** dessen Erfinder; I, 22. weitere Ausführung im Epikurischen System; 119. Widerlegung bey Gassendi; III, 131. Huets Ansicht von demselben. 351.
- Aufmerksamkeit (Vermögen der)**

# R e g i s t e r.

- der) dessen Erklärung bey Wolf; IV, 596. Priestley. V, 388.
- — — dessen Verhältniß zu dem übrigen Gemüthsvermögen bestimmt von Bonnet. VI, 252.
- Aufwand dessen verschiedene Folgen für den Staat, je nach dem er von den höhern Ständen oder dem Mittelstande getrieben wird, bestimmt von Smith. V, 678.
- Ausdehnung deren Begriff bestimmt von Leibnitz; IV, 219. Berkeley. V, 156. Verwerfung der gewöhnlichen Erklärung derselben bey Locke. IV, 260.
- — (ideale) den einfachen Substanzen beygelegt von Darjes. V, 40.
- — (unendliche) als Modifikation der unendlichen Substanz, oder der Gottheit betrachtet von Spinoza. III, 522.
- — (unendliche reale) identifizirt mit der Gottheit von More. III, 686.
- — (Gültigkeit [objectiv] der) in Zweifel gezogen von Wolf. IV, 622.
- — (Identität der — mit der Materie) angenommen von Des Cartes; III, 17. verworfen von Locke. IV, 260.
- — (Substantialität der) verworfen von Leibnitz. IV, 260.
- Ausfuhr (Ermunterungen der) deren Ursache bestimmt von Smith. V, 713.
- — (Prämien der) deren Nachteile gezeigt von ebend. V, 729.
- Ausleihen (Fonds der) deren Maassstab bestimmt von Smith. V, 687.
- Aussenwelt (objective) deren Erkenntnisgrund bestimmt von Huet. III, 353.
- Averrhoismus Bestimmung des Streitpunktes zwischen ihm und dem Aristotelischen System nach der Auslegung des Aphrodisias. II, 528.
- Axiome deren Charakter bestimmt von Leibnitz; IV, 142. Eschirnhafen; 531. Oswald; V, 266. Hutcheson. 307.
- — (Gültigkeit der) erwiesen von Hincham; II, 943. Hutcheson; V, 308. d'Alembert. VI, 386.
- — (metaphysische) Angabe solcher bey Hutcheson. V, 308.

## B.

- Bedingungen (objectiv unendliche Reihe der) deren Unmöglichkeit bewiesen von Kant. VI, 623.
- Begehren dessen Begriff bestimmt von Aristoteles. I, 278.
- Begrüßungs-Vermögen dessen Eintheilung bey Wolf. IV, 598.
- — dessen Verhältniß zum Empfindungsvermögen bestimmt von Aristoteles; I, 278. zum Erkenntnisvermögen von ebend.; eb. zum verabscheuenden Vermögen von ebend.; eb. zum Verstande von

# R e g i s t e r.

- von Cassendi. III, 154.
- — (sinnliches) dessen Natur bestimmt von Wolf. IV, 598.
- — (vernünftiges) dessen Natur bestimmt von Wolf. IV, 598.
- — — deren gegenseitiges Verhältniß bestimmt von Melanchthon. II, 500.
- Begierden deren Arten bestimmt von Plotin. I, 719.
- — deren Begriff bestimmt von Zeno; I, 141. Hobbes. III, 249.
- — deren Princip (subjectives) bestimmt von Zeno; I, 141. Plato; 192. Plotin. 719.
- — deren Haupt: Sitz bestimmt von Plotin. I, 720.
- — deren Unterschied von der Neigung bestimmt von Spinoza; III, 541. vom Gefühl der Lust von Hobbes. III, 249.
- — deren Verhältniß zur Bejahung bestimmt von Aristoteles. I, 358.
- — deren Ziel bestimmt von Aristoteles. I, 278.
- — (vernünftige) deren Verhältniß zu Leidenschaften bestimmt von den Stoikern. I, 146.
- — (vornehmste) bestimmt von ebend. I, 142.
- Begnabigungs: Recht dessen Inhaber negativ und positiv bestimmt von Sydney. IV, 466.
- Begreifen dessen Bedingung bestimmt von den Stoikern; I, 136. Ferguson. V, 351.
- — dessen Kriterium bestimmt von Hobbes; III, 236. Eschirnhäusen. IV, 532.
- Begreiflich dessen Bedingungen bestimmt von Hobbes. III, 238.
- Begriff dessen Elemente bestimmt von Plato. I, 165.
- — dessen Natur bestimmt von ebend.; I, 161. Spinoza; III, 524. Wolf; IV, 589. Kant. VI, 595.
- — dessen Verhältniß zur Empfindung bestimmt von Plato. I, 161.
- Begriffe deren Eintheilung in objectiver Beziehung bey Plato. I, 162.
- — (absolute) deren Natur bestimmt von ebend. I, 161.
- — (adäquate) deren Charakter bestimmt von Spinoza. III, 531.
- — (allgemeine) deren Wesen bestimmt von Plato; I, 167. Locke. IV, 267.
- — deren Existenz bewiesen von den Stoikern. I, 133.
- — — deren Möglichkeit erklärt von ebend.; eb. Spinoza; III, 530. Kant. VI, 627.
- — — deren Objectivität bestritten von Robinet. VI, 226. (mehreres hierüber s. unt. Universalien.)
- — — deren Princip bestimmt von Wolf. IV, 605.
- — — deren Verhältniß zu den Erscheinungen bestimmt von Plato. I, 167.

# R e g i s t e r.

- — — deren Verschiedenheit von individuellen verworfen von Wolf. IV, 606.
- — (angebörne) deren Entstehung erklärt von Leibniz. IV, 277.
- — — deren Existenz angenommen von Plato; I, 165. Des Cartes; III, 24. bewiesen von Plato; I, 165. bestritten von Locke; IV, 243. Hume; V, 204. vertheidigt von Leibniz. IV, 275.
- — — deren Natur bestimmt von Leibniz. IV, 276.
- — — deren Quelle bestimmt von Plato. I, 173.
- — — Ursachen des lange herrschenden Vorurtheils gegen ihre Existenz. IV, 280.
- — (angebörne mathematische) deren Verhältniß zu den nicht mathematischen bestimmt von Plato. I, 168.
- — (ausführliche) deren wesentliches Merkmal bestimmt von Wolf. IV, 589.
- — (empirische) deren Natur bestimmt von Plato; I, 164. Kant. VI, 595.
- — — deren Quelle bestimmt von Plato. I, 165.
- — — deren Verhältniß zu empirischen Urtheilen bestimmt von ebend. eb.
- — (entgegengesetzte) deren Natur bestimmt von den Pythagoreern. I, 517.
- — (höhere) deren Entstehung erklärt von Wolf. IV, 589.
- — (intelligible) deren Natur bestimmt von Plato. I, 164.
- — (leere) deren Bedeutung erklärt von Kant. VI, 595.
- — (Reflexions- [transcendental]) deren Amphibolie deducirt von Kant. VI, 610.
- — — deren Anwendung bestimmt von ebend. eb.
- — (reine) deren Objecte bestimmt von Plato. I, 165.
- — — deren Quelle bestimmt von ebend. eb.
- — — deren Tendenz bestimmt von Kant. VI, 595.
- — (relative) deren Verhältniß zu den entgegengesetzten bestimmt von den Pythagoreern. I, 518.
- — — deren Wesen bestimmt von ebend. eb.
- — (unmittelbare) deren Object und Natur bestimmt von Spinoza. III, 524.
- — (ursprüngliche) deren Charakter angegeben bey Leibniz. IV, 142.
- — (zusammengesetzte) deren Classification bey Locke. IV, 259.
- — — deren Entwicklung aus den einfachen erklärt von ebend. eb.
- — (Form der) deren wesentlicher Charakter bestimmt von Kant. VI, 596.
- — (Vergleichung [logische] der) einer transcendentalen entgegengesetzt von Kant. VI, 612.
- — (Vermögen der) dessen Function bestimmt von Hegel.

# R e g i s t e r.

- gls. III, 414.  
**Beharrlichkeit** (synthetischer Grundsatz der) aufgestellt von Kant. VI, 603.  
**Beleidigen** (Hang zum) dessen Existenz im Naturstande bewiesen von Hobbes. III, 269.  
**Belohnung** deren Begriff bestimmt von Wolf. IV, 633.  
**Belohnungen** Vortheile ihrer Anwendung im Senate gezeigt von Diderot. VI, 456.  
 — (göttliche) deren wesentliches Merkmal bestimmt von Wolf. IV, 633.  
 — — — deren Tendenz bestimmt von ebend. eb.  
**Beobachtung** (Selbst-) deren Vortheile entwickelt von Eschirnhäuser. IV, 530.  
**Berechsamkeit** deren Tendenz bestimmt von Kant. VI, 708.  
**Berührung** deren Definition bey Kant. VI, 643.  
**Beschaffenheit** (ästhetische) deren Bedeutung erklärt von Kant. VI, 679.  
 — — (logische) deren Bedeutung erklärt von ebend. eb.  
 — — (objectiv) deren Unbestimmbarkeit a priori bewiesen von ebend. VI, 603.  
**Beschaffenheiten** (eigenthümliche) deren Bedeutung erklärt von Hobbes. III, 231.  
**Bescheidenheit** deren Charakter bestimmt von Thomasius. IV, 557.  
**Besserung** (sittliche) deren Bedingungen bestimmt von Budde; IV, 676. *Grundling.* 692.  
**Bestimmbaren** (Grundsatz des — und der Bestimmung) aufgestellt von Kant. VI, 611.  
**Bestimmung** (Vermögen der Selbst-) dessen Begriff bestimmt im System des Indeterminismus. V, 415.  
 — — — dessen Existenz bezweifelt von Priestley eb. vertheidigt von Palmer. 435.  
 — — — dessen Unzulänglichkeit zur Begründung des Indeterminismus bewiesen von Priestley. V, 424.  
**Bestrafung** deren Princip bestimmt von Hobbes. III, 304.  
 — — deren Recht auf Einheitliche beschränkt von Locke. IV, 300.  
**Bestürzung** deren Entstehung erklärt von Thomasius. IV, 558.  
**Betrachtung** deren Grade bestimmt von Bruno. II, 745.  
 — — deren Natur bestimmt von Malebranche. III, 442.  
 — — deren Triebfeder bestimmt von Des Cartes. III, 34.  
**Betrübniß** deren Natur erklärt von den Stoikern. I, 145.  
**Beurtheilung** (ästhetische) deren Object bestimmt von Kant. VI, 680.  
 — — — deren Princip bestimmt von Plato. I, 171.  
 — — — welchem Object sie vorzugsweise beigelegt werde, bestimmt von Kant. VI, 683.  
 — — (logische) deren Object angegeben bey Kant. VI, 683.  
 — — (teleologische) deren Princip

# I n d e x.

- Princip aufgestellt von Kant. VI, 714.
- — — deren Recht bestimmt und deducirt von ebend. eb.
- Bevölkerung deren Maassstab bestimmt von Stewart. VI, 7. 8.
- — deren doppeltes Princip bestimmt von ebend. eb.
- — deren Verhältniß zum Ackerbau bestimmt von ebend. 12.
- — deren Wirkungen auf den Nationalreichthum bestimmt von ebend. 6.
- — deren ehemaliger Zustand in den vornehmsten Staaten mit dem gegenwärtigen verglichen von Hume. V, 597.
- Bewegung deren Arten bestimmt von Aristoteles; I, 305. Aenesidem. 490.
- — deren Bedingungen bestimmt von Aristoteles; I, 304. Sextus Empiricus; 500. Hobbes. III, 243.
- — deren Erklärung bey Aristoteles; I, 305. Hobbes; III, 243. Verfasser des systeme de la nature; VI, 95. Kant. 640.
- — deren Modificationen bestimmt von Spinoza; III, 522. bewiesen von ebend. eb.
- — deren Objectivität widerlegt von Zeno; I, 35. Dioborus Kronus; 99. (Gegenargumentation bey Hobbes. III, 244.) den Sceptikern. 493.
- — deren Princip (oberstes) deducirt von Aristoteles; I, 330. dessen Unbegreiflichkeit behauptet von Priestley; V, 898. dessen Bestimmung bey Spinoza. III, 522.
- — deren allgemeine Tendenz nach dem Verf. des systeme de la nat. VI, 97.
- — (kreisförmige) deren Natur bestimmt von Aristoteles. I, 322.
- — (natürliche) deren Begriff bestimmt von ebend. I, 329.
- — (örtliche) deren Eintheilung bey ebend. I, 322.
- — (widernatürliche) deren Erklärung von ebend. I, 329.
- — (zusammengesetzte) deren Wort- und Sacherklärung bey Mirabaud, VI, 97. Kant; 640. Construction einer solchen erklärt von ebend. eb.
- — (Ewigkeit der) geldungenet von Anaxagoras; I, 326. bewiesen von Aristoteles; eb. Spinoza; III, 522. dem Verfasser des systeme de la nature. VI, 96.
- — (Gefetze der) aufgestellt von Wolf; IV, 623. Mirabaud; VI, 97. Des Cartes; 322. Leibnitz; 323. Maupertuis. 322.
- — (Lehre der) als identisch mit der Naturwissenschaft betrachtet von Kant. VI, 639.
- — — deren Eintheilung bey ebend. eb.
- — (Theorie der) Verdienste



# R e g i s t e r.

- Re des Aristoteles am fle. I, 304.
- — (Unendlichkeit und Unveränderlichkeit der) deducirt von Spinoza. III, 519.
- Bewunderung deren Ursprung und Verhältniß zur Achtung nach Kant. VI, 660.
- Bewußtseyn dessen Bedingung nach Robinet. VI, 204.
- — dessen Function bestimmt von Aristoteles. I, 268.
- — dessen Identificirung mit der Denkkraft bey Wolf; IV, 600. Erusch. V, 83.
- — dessen Princip bestimmt von Plato. I, 192.
- — dessen Verhältniß zu den übrigen Gemüthsvermögen bestimmt von Erusch. V, 34.
- — — zu den Vorstellungen bestimmt von Locke; IV, 254. Reid; V, 455. (verworfen von Priestley. 456.)
- — (reines) mit dem empirischen verwechselt von Aristoteles. I, 270.
- — (unmittelbare Evidenz des) deren Gültigkeit angenommen von Reid. V, 249.
- — (Veränderung des — durch die Affectionen der Ausdehnung) deren Beweis geführt von Spinoza. III, 524.
- — (Selbst-) dessen Begriff bestimmt von Bonnet. VI, 246.
- — — (empirisches) dessen Unterschied von dem reinen bestimmt von Kant. VI, 599.
- — — (reines) dessen Erklärung bey Spinoza. III, 524.
- — — — als Erkenntniß princip der Existenz des Ichs aufgestellt von Des Cartes; III, 14. in wie fern es als solches gültig sey, geprüft von Kant. VI, 599.
- — — — dessen Nothwendigkeit deducirt von Spinoza. III, 526.
- Ursach dessen nähere und entferntere Ursache erklärt von den Stoikern. I, 134.
- — (Skeptische Zurückhaltung des) deren Gründe und Mittel bestimmt von Sextus Empiricus. I, 464.
- Bibel (Auslegung der) deren Methode bestimmt von Spinoza. III, 627.
- — (Recht der Auslegung der) dessen Inhaber bestimmt von Hobbes. III, 319.
- Bilanz (des jährlichen Erzeugnisses und der Consumtion) deren Verhältniß zur Handelsbilanz einer Nation bestimmt von Smith. V, 727.
- Bilanz (Handels-) deren Maasstab bestimmt von Hume. V, 540.
- — — deren Natur bestimmt von ebend. eb.
- — — deren Princip bestimmt von Stevart. VI, 16.
- — — (nachtheilige) deren Princip als falsch betrachtet von Smith. V, 726.
- Billigkeit deren Begriff bestimmt von Aristoteles; I, 386. (Verwechslung mit der

# R e g i s t e r.

der Gerechtigkeit. 387.)  
 Billigung (moralische) deren  
 Begriff bestimmt von Bergus-  
 son. V, 353.

— — deren Maaßstab be-  
 stimmt von ebend. 354.

Obse dessen Definition bey  
 Thomasius; IV, 555. Wolf;  
 629. Budde; 679. Hume.  
 V, 227.

— — dessen Objectivität be-  
 stimmt von Spinoza. III,  
 545.

— — (moralisch-) dessen Quells-  
 le bestimmt von Plato; I,  
 213. im System der ori-  
 ental. Philosophie; 595.  
 Philo; 631. Plotin; 726.  
 Melanchthon; II, 500. Pom-  
 ponatius; 583. Wolf; IV,  
 629. Gundling. 692.

— — (Princip des) dessen  
 bildliche Darstellung in der  
 orientalischen Religionsphis-  
 losophie. I, 599.

Vorgen dessen doppelter Zweck  
 bestimmt von Smith. V,  
 686.

Bürger (Rechte der) deren ge-  
 gensetzliches Verhältniß be-  
 stimmt von Spinoza. III,  
 588.

## C.

Cabbala Erklärung ihres Nas-  
 mens. II, 362. Geschichte  
 ihres Ursprungs, theils fa-  
 belhafte, eb. theils wahre:  
 365. Anwendung derselben  
 zu einer allegorischen Deu-  
 tung der biblischen Bücher.  
 440.

Cabbalismus Epoche seiner Ent-

stehung. II, 361. Grundla-  
 ge desselben in der Jüdischen  
 Alexandrinischen Philosof-  
 phie. 367. Vornehmste Leh-  
 sätze seiner Emanationstheo-  
 rie 368. und Dämonologie.  
 375. Kritik jener in Hinsicht  
 auf ihre Tendenz, eine Theo-  
 oderie aufzustellen. eb. Vor-  
 nehmste Anhänger derselben.  
 381. 402. 407. 409. 431:  
 436. 438. 445.

Edrimonten deren Werth be-  
 stimmt von den Essénern; I;  
 617. Hobbes. III, 266.

Capital dessen Begriff bestimmt  
 von Smith. V, 666.

— — dessen Entstehung er-  
 klärt von ebend. V, 620.

— — dessen verschiedener Ge-  
 brauch bestimmt von ebend.  
 eb.

— — dessen Zweck (sowohl  
 des stehenden, als umlaufens-  
 den) bestimmt von ebend.  
 670.

— — (Landes-) dessen drey  
 Theile bestimmt von ebend.  
 668.

— — (außer Landes gehende)  
 bestimmt von ebend. 693.

— — (im Lande bleibende)  
 bestimmt von ebend. eb.

— — (vermehrtes National-)  
 dessen Wirkungen in Bezie-  
 hung auf den Staat bestimmt  
 von Hume. V, 525.

— — (stehendes) dessen Be-  
 griff bestimmt von Smith.  
 V, 667.

— — — dessen Verhältniß  
 zum umlaufenden bestimmt  
 von ebend. 669.

# I n d e x.

— (umlaufendes) dessen Begriff bestimmt von ebend. 667.

— — — dessen verschiedenes Verhältniß zum reinen Einkommen in der Lage des Privatmanns und des Staats bestimmt von ebend. 674.

— (Anlegung des) deren vier mögliche Arten bestimmt von Smith; V, 692. deren vortheilhafteste von ebend. 693.

— (Vermehrung der) deren vorzüglichste Ursache bestimmt von ebend. 680.

Capitalgewinn dessen natürliches Gleichgewicht bey verschiedenen Arten der Anlegung der Capitale bestimmt von Smith. V, 635.

— — — dessen Maasstab bestimmt von ebend. 631.

Cartesianismus Kritik desselben. III, 41. Geschichte des Streits über ihn in Holland bey Lebzeiten des Des Cartes. 44. Günstige Aufnahme desselben in Frankreich, namentlich unter den Jesuiten der frühern Zeit. 63. Geschichte seiner Verbreitung und ihrer Hindernisse nach dem Tode seines Urhebers. 362. Streitigkeiten desselben, welche die Holländischen Theologen vorzüglich in Anspruch genommen. 363. Anhänger, welche er unter ihnen gefunden. 364. Beschuldigungen von Seiten seiner Gegner. 366. Verunkstaltung desselben durch jene, und

Buhle's Gesch. d. Philos. VI. B.

Missbrauch zur Verfechtung der positiven Religion; 367. ebenfalls durch Socinianer und Arminianer. eb. Verflechtung in die Ecclesiastischen Streitigkeiten. 368. Verbannung desselben aus Dordrecht und Delft. 369. Sein Einfluß auf Deutschland 370. und einige der benachbarten Staaten; 372 auf Spanien. eb. Seine Ansehung unter den spätern Jesuiten in Frankreich. IV, 19. Huer's Kritik desselben. III. 351. Verhältniß desselben zum System des Malebranche. 496.

Casualität (idealistisches System der) dessen Charakter bestimmt von Kant. VI, 723.

Casualität deren verderbliche Richtung, welche ihr die Jesuiten gegeben. III, 338.

Causalität deren Realität ohne Succession angenommen von Wolff. I, 697.

— — — (Begriff der) dessen Erkenntnißquelle bestimmt von Hume; V, 205. 211. Prior. 349.

— — — dessen objectiv Gültigkeit angenommen als Thatsache des Bewußtseyns von Plato; I, 183. ebenfalls als axiomatisch aufgestellt von Reid; V, 254. bewiesen von Sextus Empiricus; I, 475. widerlegt von Glanville; III, 357. Hume; V, 205, 211. Kant VI, 604.

Centralfeuer dessen Bedeutung bey den Pythagoreern. I, 34.

D o o

Chas

# R e g i s t e r.

**Charakter** (staatlicher) dessen Kriterium bestimmt von Hutcheson. V, 312.

— — — Mittel zu dessen Befestigung empfohlen von Malebranche. III, 476.

— — — Ursachen, welche ihn begründen oder modificiren, angegeben von Hobbes. III, 256.

**Colonien** deren Vorthelle für die Mutterstaaten gezeigt von Smith. V, 747.

— — — deren Vorzüge vor andern Staaten in Rücksicht der Landesökonomie bestimmt von ebend. 736.

— — — (neuere) deren Ursprung im Verhältniß zu den Colonien des Alterthums betrachtet. V, 735.

— — — (Nord-Amerikanische) deren politisches Verhältniß zu andern Colonial-Ländern bestimmt von Smith. V, 744.

— — — deren Wohlstand aus seinen Quellen abgeleitet von ebend. 738.

**Concursus** in wie fern die göttliche Vorsehung so genannt werden könne, nach Wolf. IV, 616.

**Constellationen** deren Gültigkeit bestritten von Augustin. I, 794.

**Construction** (eines Begriffs) deren Erklärung bey Kant. VI, 630.

**Continuität** deren scheinbare Objectivität nach Wolf. IV, 622.

**Continuum** (unendliche Theile

barkeit des) bewiesen von Aristoteles. I, 318.

**Credit** (öffentlicher) Entstehung seines Bedürfnisses entwickelt von Stewart. VI, 29. Davenants Ansicht von demselben. 32.

— — — (Papier-) dessen Vorthelle bezweifelt von Hume. V, 523.

**Cultur** (bürgerliche) deren Abhängigkeit von dem Organ der mechanischen Fertigkeiten nach Helvetius. VI, 79.

**Cynismus** dessen Entstehung durch die spätern Cyniker. I, 105.

## D.

**Dämonen** deren Existenz angenommen von Demostres; I, 26. Epikur; 123. im System der orientalischen Religionsphilosophie; 625. der Cabalistischen; II, 365. bewiesen von Maximus von Tyrus. I, 669.

— — — deren Natur und Verhältniß zu den Menschen bestimmt von Plotin. I, 734.

— — — deren Wirkungen auf die Körperwelt überhaupt vertheidigt von Budde; IV, 665. ihrer Möglichkeit nach erklärt von Cassendi. III, 143.

**Dämonologie** (ausgeführte Systeme der) im Orientalischen Religionsystem; I, 605. im System des Cabalismus. II, 365.

**Darlehn** dessen zwei Arten und ihr gegenseitiges Verhältniß

# R e g i s t e r.

- Bestimmt von Smith. V, 686.
- — dessen Begriff bestimmt von ebend. 687.
- Dauer deren Definition bey Hollmann. IV, 656.
- — Ursprung des Begriffs von ihr erklärt von Locke. IV, 261. (Widerlegung dieser Erklärung bey Leibnitz. IV, 279.)
- Definirens (Methode des) bestimmt von Spinoza; III, 648. Tschirnhausen. IV, 533.
- Definition Charakter ihrer Gültigkeit nach Spinoza; III, 648. Tschirnhausen. IV, 533.
- — was deren Object nur seyn könne nach D'Alembert. VI, 388.
- — deren Verhältnis zum Axiom und Theorem bestimmt von Tschirnhausen. IV, 533.
- — deren Wesen bestimmt von ebend. eb.
- — (genetische) deren Charakter bestimmt von ebend. eb.
- Deismus dessen Werth in Beziehung auf Sittlichkeit bestimmt von Hume. V, 242.
- — (transcendentaler) dessen Bedeutung bey Kant. VI, 621.
- Deliberation deren Bedingung bestimmt von Priestley. V, 437.
- — deren Möglichkeit erklärt aus mechanischen Gesetzen vom Verf. des Systems de la nature. VI, 107.
- Delibetiren dessen Begriff bestimmt von Hobbes. III, 251.
- Demokratie deren Bedingung bestimmt von Aristoteles. I, 402.
- — deren zweifache Form bestimmt von Plato. I, 243.
- — deren Ideal entworfen von Aristoteles; I, 408. Hobbes; III, 279. Spinoza. 617.
- — deren Verhältnis zu den übrigen Regierungsformen überhaupt bestimmt von Plato; I, 243. Aristoteles; 401. zur Aristokratie insbesondre von Spinoza. III, 617.
- — deren Vortheile und Nachtheile gegen einander abgewogen von Hobbes. III, 287.
- Demonstration deren Eintheilung bey Ridiger. IV, 710.
- — deren ausschließliche Objecte nach Hume. V, 211.
- — deren Tendenz bestimmt von Aristoteles. I, 289.
- — (mathematische) deren Charakter bestimmt von Ridiger. IV, 710.
- — — deren Fundament bestimmt von Wolf. IV, 590.
- — — deren Verhältnis zu der intellectuellen bestimmt von Ridiger. IV, 710.
- Demuth deren Erklärung bey Des Cartes. III, 33.
- Denken als wesentliche Eigenschaft des Geistes betrachtet von Des Cartes; III, 14.

# R e g i s t r.

- als Modification desselben von Locke; IV, 255. als eigenthümlich wesentlicher Charakter des menschlichen Geistes betrachtet von Robinet. VI, 234.
- — dessen Natur nach Plato; I, 164. Aristoteles. 280.
- — dessen Ursprung erklärt von Plato; I, 164. Wolf; IV, 593. Kant. VI, 582.
- — (absolutes) dessen Erklärung bey Spinoza. III, 524.
- — (empirisches) dessen Natur bestimmt von Plato. I, 168.
- — (reines) dessen zweifache Art bestimmt von ebend. eb.
- — — dessen Natur. eb.
- — (unendliches) dessen Identität als Modification der Gottheit mit der unendlichen Ausdehnung deducirt von Spinoza. III, 522.
- — — dessen Modificationen bestimmt von ebend. 523.
- Denkens (Methode [analytische] des) deren Tendenz bestimmt von Regis. III, 401.
- — — gleiche Bestimmung von ebend. eb.
- — (Objecte des) deren Natur bestimmt von Plotin; I, 696. zu alleinigen Principien der Sinnenscheinungen erhoben von ebend. eb.
- Denk: Vermögen dessen Einschränkung bey Bruno. II, 743.
- — — dessen Modificationen bestimmt von Des Cartes. III, 29.
- — — dessen Möglichkeit erklärt von Epikur. I, 124.
- — — dessen Natur bestimmt von ebend. eb.
- — — dessen Sitz bestimmt von ebend. eb.
- — — dessen Unabhängigkeit vom Körper, in wie fern sie Statt finde, bestimmt von Eruch. V, 84.
- — — dessen Verbindung mit dem Körper erklärt von Aristoteles. I, 355.
- — — dessen Verhältniß zu den übrigen Gemüthsvermögen bestimmt von den Stoikern; I, 140. zur Empfindungskraft insbesondere von Aristoteles. 273.
- Despotia deren Definition bey Aristoteles. I, 404.
- — — deren Rechtmäßigkeit bewiesen von Giltner; IV, 298. Gundling; 699. besittzen von Locke. IV, 297.
- Despotismus dessen nachtheiliger Einfluß auf die Bevölkerung gezeigt von Sydenh. IV, 463.
- — — (rechtmäßiger) dessen mögliche Principien bestimmt. IV, 451.
- Determinationen (des Willens) deren stufenweise Entwicklung bey dem Verf. des Systeme de la nature. VI, 109.
- Determinismus Zusammenfassung der vornehmsten Verweise für und wider denselben. V, 410. fg.

Das

# I n d e x

**Dialektik** deren Begriff bestimmt von Plato; I, 165.  
Platon. I, 679.

— — deren Erfinder. I, 73.

— — deren Object bestimmt von Plato. I, 165.

— — deren System entworfen von Aristoteles. I, 563.

— — deren Verwechslung mit der Metaphysik von Platon. I, 178.

**Dialektik** dessen Charakter. I, 466.

**Dialog** (philosophischer) dessen Bearbeitung von Plato, verglichen mit andern Dialogen der ältern und neuern Zeit. I, 154.

**Dichotomie** deren Tendenz nach Kant. VI, 708.

**Differentialrechnung** deren streitiger Erfinder. IV, 123.

**Differenz** (specifische) deren Bestimmungsgrund angegeben von Leibniz. IV, 268.

**Ding** (an sich) dessen Definition bey Aristoteles; I, 382. 334. Kant VI, 611.

— — — dessen Einheitungen bey Plato. I, 180. 190.

— — — dessen Existenz in der Zeit näher bestimmt von ebend. 187.

— — — dessen Identifizierung mit dem Dinge als Erscheinung bey Gorgias. I, 86.

— — — dessen Prädicate und ihr wesentlicher Unterschied von den Prädicaten des Dinges als Erscheinung von Plato. I, 187.

— — — dessen Realität,

worin sie erkannt werden könne, bestimmt von ebend. eb.

— — — dessen Transcendenz seitdem bestritten von Herbart; III, 182. vertheidigt von Gessen; 183. bewiesen von Kant. VI, 611.

— — — dessen Verhältnis zu dem Dinge als Erscheinung bestimmt von Plato. I, 186.

— — (denkbares) identifiziert mit dem Verstande von Aristoteles. I, 272.

— — (einzelnes) dessen charakteristisches Merkmal bestimmt von Spinoza. III, 522.

— — — dessen unmittelbarer Ursprung aus der unendlichen Substanz bestritten von ebend. 347.

— — — dessen Verhältnis zu seinem Begriff bestimmt von ebend. 524.

— — (als Erscheinung) dessen Erklärung in Bezug auf den Grundbegriff des Innern und Aeußern bey Kant. VI, 611.

— — — dessen Prädicate bestimmt von Plato. I, 187.

— — (überhaupt) dessen Begriff bestimmt von Aristoteles. I, 334.

— — — dessen Eigenschaften von ebend. 335.

— — — dessen Einheitungen bey den Pythagoreern. I, 342.

— — (zufälliges) dessen Definition bey Aristoteles. I, 334.

# Re g i s t e r.

- ziehung auf die Totalität der Erkenntniß bestimmt von Aristoteles; I, 272. Plotin; 724. Tschirnhausen; IV, 532. Censius; V, 26. Bonnet; VI, 252. Kant. 594.
- deren Innbegriff von Tschirnhausen. IV, 532.
- deren Verhältniß zu den andern Gemüthsvermögen überhaupt von Aristoteles; I, 270. zur Einlichkeit und dem Verstande insbesondere von Kant; VI, 594. zum Verstande von Tschirnhausen. IV, 532.
- (empirische) deren Verhältniß zur Einheit bestimmt von Kant. VI, 594.
- (productive) deren Bedeutung erklärt von ebend. eb.
- (reine) deren Verhältniß zur Einlichkeit bestimmt von ebend. eb.
- (reproductive) in welcher Beziehung die empirische so heiße, bestimmt von ebend. eb.
- (transcendentale) in welcher Beziehung die reine so genannt werde, erklärt von ebend. eb.
- Einerleyheit deren doppelte Erkenntnißquelle bestimmt von Locke. IV, 270.
- (Grundsatz der) aufgestellt von Kant. VI, 610.
- Einfach dessen Existenz bewiesen von Wolf. IV, 592.
- dessen Identität mit dem Unelingsbrachten bewiesen von Leibniz. IV, 83.
- (endliche) dessen Verhältniß zum unendlich. Einsfachen bestimmt von Wolf. IV, 592.
- Einsfachen (Veränderlichkeit des) worauf sie sich beziehe, bestimmt von ebend. eb.
- Einheit deren Verhältniß zur Welt bestimmt von Pythagoras; I, 30. zu der Zweyheit von den Pythagoreern; 41. verwechselt mit Einfachheit und Einerleyheit von Aristoteles. I, 342.
- (synthetische) deren Tendenz bestimmt von Kant. VI, 595.
- (Idee der) deren Ursprung erklärt von Locke. IV, 264.
- (Verknüpfung der — mit der Vielheit) deren Nothwendigkeit zur Erkenntniß des Dinges gezeigt von Plotin. I, 186.
- Einheiten (obere) deren Verhältniß zur obersten Einheit bestimmt von Proclus. I, 762.
- Einkommen (reines) dessen Unterschied vom rohen bestimmt von Smith. V, 673.
- dessen verschiedenes Verhältniß zum stehenden und umlaufenden Capital von ebend. eb.
- Einsicht deren Kriterium bestimmt von Tschirnhausen. IV, 532.
- Einstimmung (Grundsatz der) aufgestellt von Kant. VI, 610.
- Einzeltheil dessen Herrschaft im Neuplatonischen System;



stem; I, 655. in den Systemen der Deutschen Philosophen bis auf die neuesten Zeiten. IV, 661. Charakterisirung und Empfehlung desselben von Budde. 663.

Ekstase (Zustand der) erklärt von Plotin. I, 678.

Ekstatisismus dessen eigenthümlicher Geist. I, 60. Verdienst um die Philosophie durch die zuerst in ihm gemachte Unterscheidung zwischen reiner Vernunft und Erfahrungserkenntnis. eb.

Element (Grund) dessen objectiver Bestimmung von Theales; I, 18. Anaximander; eb. Anaximenes; eb. Heraclit; eb. Empedocles; eb. Pythagoras; 30. Anaxagoras; 70. den Stoikern; 137. verschieden andern Philosophen des Alterthums, bey Sextus Empiricus erwähnt. 481.

Elemente deren verschiedene Bewegung bestimmt von Aristoteles. I, 323.

— — Eigenthümliche Ansichte des Verhältnisses derselben in den vier von den Cabalisten angenommenen Weltten. II, 575.

— — deren Zahl verschiedenlich bestimmt von Plato, I, 190.

— — (absolut leichte) deren objectiver Bestimmung bey Aristoteles. I, 323.

— — (absolut schwere) deren objectiver Bestimmung bey ebend. eb.

Emanation (Hypothese der) eingeschränkt auf thierische und menschliche Seelen von Plato; I, 202. ausgedehnt auf die Dinge überhaupt von der Schule der Neu-Platoniker. eb.

— — — deren Art und Weise in dieser Allgemeinheit bestimmt von Proclus. I, 762.

— — — deren Wirklichkeit erklärt von Plotin. I, 695.

— — — deren Nothwendigkeit bewiesen von den Cabalisten. II, 368.

— — (Theorie der) deren Widerlegung bey Augustin. I, 800.

Emanationen deren Grade und Verhältnisse zur Gottheit bestimmt im Religionsystem der Cabalisten. II, 369. Empfindbar dessen Arten bestimmt von Aristoteles. I, 266.

Empfindung deren Eintheilung in Sensation und Anschauung bey Plato. I, 161.

— — deren Erklärung bey Epikur; I, 115. Aristoteles; 266. 351. Plotin; 690. Hobbes; III, 237. Wolf. IV, 594.

— — deren Object bestimmt von Aristoteles. I, 270.

— — — deren Objectivität besprochen von Aristipp; I, 106. Berkeley; V, 122. vertheidigt von Epikur. I, 117.

— — deren Princip bestimmt von Galen. I, 665.

— — deren Verhältniß zur Affection und Einbildung

# R e g i s t e r

- bestimmt von Ischirban-  
sen; IV, 534. zum Begriffe  
bestimmt von Plato; I, 162.  
Plotin. I, 690.
- deren vermittelndes  
Vermögen von Plotin. I,  
690.
- (geistige) dem Men-  
schen eigenthümlich be-  
gelegt von Buffon. VI, 67.
- (Grund:) deren ob-  
jective Bestimmung bey Ep-  
istilac. VI, 63.
- Empfindungs- Vermögen des-  
sen Natur bestimmt von  
Epikur. I, 124.
- dessen Sitz als durch  
den ganzen Körper verbrei-  
tet angenommen von ebend.  
eb.
- dessen Wirkungen ih-  
rer Möglichkeit nach erklärt  
von ebend. eb.
- Empirisch dessen Bedeutung  
erklärt von Kant. VI, 584.
- Empirismus dessen vorzügliche  
Aufnahme unter der Fran-  
zösischen Nation, aus ihren  
Ursachen entwickelt. VI, 93.
- dessen consequenteste  
Behauptung im Lockeschen  
System. IV, 283.
- dessen vornehmste Ver-  
theidiger im Alterthum; I,  
115. 419. unter den Neu-  
ern. III, 220. 227. IV, 283.  
VI, 58. 79. 104.
- Empörung deren Ursachen an-  
gegeben von Hobbes. III,  
295.
- Encyclopädie (Französische) des  
ersten Hauptunternehmer; VI,  
370. Einfluß auf die Er-  
weiterung der Litteratur;  
371. Tendenz; eb. Des  
Handlungsart der darin ent-  
haltenen philosophischen Ge-  
genstände. eb.
- Endlich dessen Verhältniß zum  
Unendlichen bestimmt von  
Epinoza; III, 520. zu dies-  
sem und dem absolut Negat-  
tiven von Robinet. VI, 175.
- Endlichen. (Idee des) deren  
Deduction bey Malebranche.  
III, 446.
- End- Zweck dessen Begriff be-  
stimmt von Epinoza. III,  
544.
- Entdecken, dessen Begriff in  
scientifischer Bedeutung be-  
stimmt von Ferguson. V, 351.
- Entelechie deren Begriff be-  
stimmt von Aristoteles; I,  
305. Leibnitz. IV, 139.
- (freye) deren aus-  
schließendes Subject be-  
stimmt von Aristoteles. I,  
341.
- (oberste) deren Verhältniß  
zu den untergeordneten  
bestimmt von ebend. eb.
- (reine) deren doppelte  
Beziehung bey Aristoteles.  
I, 345.
- (ursprüngliche) deren  
Bedeutung bey Leibnitz. IV,  
221.
- Engel deren doppelte Gattung  
und ihr verschiedenes Ver-  
hältniß zur Gerechtigkeit und  
dem Menschengeschlecht be-  
stimmt von White. I, 628.
- deren Natur nach Pla-  
cin; II, 87. nach der Vor-  
stellungart des Cabballisti-  
schen

schen Religionsystems; II, 373. Vossius III, 151.  
 — deren Rangordnung und Wirkungen bestimmt nach der Jüdisch-orientalischen Vorstellungsort. I, 695.  
 — deren Wirkungen bestimmt von Ficin. II, 187.  
 Entgegengesetzte dessen absolute Coincidenz in der Natur behauptet von Heraclit; II, 793. durch Beispiele erläutert. eb.  
 Entzogen dessen Unmöglichkeit schlechtthin behauptet von Xenophanes I, 44. und einigen andern Philosophen des Alterthums; 301. 523. mit Einschränkung auf die Materie der Dinge von Hobbes; III, 246. Leibniz. IV, 149.  
 Widerlegung dieser Behauptung in ihrer Allgemeinheit bey Aristoteles; I, 301. Sextus Empiricus. 528.  
 Entwickeln (sich) dessen Bedeutung erklärt von Bonnet. VI, 262.  
 Epigenesis (Theorie der) deren Charakter und Werth nach Kant. VI, 726.  
 Epikureismus dessen Verunstaltung durch seine spätern Anhänger. I, 128. Ursachen seiner Anfeindung im Alterthum und Mittelalter. 129. Verbreiter desselben unter den Römern. 574. Erneuerung desselben von Vossius; III, 120. LaMettrie. VI, 318.  
 Erde (Bildung der) Bonnets Hypothese von deren drey Urepochen. VI, 294.

Eremitismus dessen Grundsatze. I, 614.  
 Erföhrung in eine äußere und innere geschieden von Locke. IV, 254.  
 — deren Einfluß auf die Aenderung des sittlichen Charakters bestimmt von Hobbes. 446. III, 254.  
 — deren Princip aufgestellt von Eschirnhausem. IV, 529.  
 — deren Ursprung bestimmt von den Stoikern. I, 133.  
 — deren Verhältniß zum Gemüth in Bezug auf die Entwicklung der Vorstellungen erklärt von Leibniz. IV, 277.  
 — (zufällige) deren Charakter bestimmt von Epinoza. III, 634.  
 Erhaben dessen Begriff bestimmt von Home; V, 360. Kant. VI, 681.  
 — dessen Fundament nach Kant. VI, 695.  
 — (dynamisch) dessen Satzungen nach Kant. VI, 697.  
 — (mathematisch) dessen Charakter nach ebend. 694.  
 — (Ideal des) dessen Object nach ebend. 698.  
 — (Wohlgefallen am) dessen Entstehung erklärt von ebend. 693.  
 Erinnerung deren Bedingung bestimmt von Epinoza. III, 556.  
 — (Gesetz der) nach Bonnet. VI, 251.  
 Erinnerungs Vermögen dessen Inbegriff bestimmt von Plac

- Plato; I, 169.  
 — — dessen Verhältniß zum Empfindungs-Vermögen bestimmt von Campanella; II, 891.  
 Erkenntniß deren Arten bestimmt von Malebranche; II, 449.  
 — — deren Begriff bestimmt von Protagoras; I, 81.  
 Plato; 177. Hobbes; III, 236.  
 — — deren Grade von Ficin; II, 241.  
 — — deren Identität mit der Empfindung behauptet von Campanella; II, 962.  
 — — deren Princip bestimmt von Xenophanes; I, 46. Parmenides; 48. Metissus; 53. Zeno (dem Eleatiker); 56. Epikur; 115. den Stoikern; 133. Plato; 169. Aristoteles; 293. Campanella; II, 889. Des Cartes; III, 12. Gassendi; 125. Hobbes; 323. Malebranche; 444. Huet; 552. Eudworth; 671. Leibnitz; IV, 142. Locke; 242. Eschenhausen; 529. Thomastus; 552. Wolf; 591. Verkeley; V, 91. Reid; 247. Beattie; 260. Oswald; 265. Erarch; 287. Hutcheson; 307. Condillac; VI, 58. Helvetius; 79. Bonnet; 246. D'Argens; 316. den Encyclopedisten; 372. Williamsbert; 386. Kant; 582.  
 — — deren Schranken (objectiv und subjective) bestimmt von Brando; II, 782. Locke; IV,

269. 99.  
 — — (analytische) deren Princip positiv bestimmt von Kant; VI, 582.  
 — — (anschauende) deren Natur bestimmt von Spinoza; III, 531.  
 — — — deren Verhältniß zur symbolischen nach Eudworth; VI, 526.  
 — — (a priori) deren Bedeutung erklärt von Kant; VI, 638.  
 — — — deren Existenz bei Wiesen von Leibnitz; IV, 276.  
 — — — deren Object bestimmt von ebend. eb.  
 — — — deren Verhältniß zur Erkenntniß a posteriori von Leibnitz unrichtig bestimmt; IV, 278.  
 — — (durch Ideen) deren Natur bestimmt von Malebranche; III, 449.  
 — — — deren Object von ebend. 450.  
 — — — deren Verhältniß zur Erkenntniß durch den inneren Sinn von ebend. eb.  
 — — (philosophische) deren Unterschied von der historischen nach Kant; VI, 634; von der mathematischen in Rücksicht der Erkenntnißquelle nach ebend. eb.  
 — — (der Dinge [durch sich selbst]) deren Natur bestimmt von Malebranche; III, 449.  
 — — — deren Object bestimmt von ebend. eb.  
 — — — [sinnliche] deren Object bestimmt von Xenophanes; I, 46. Parmenides; det.

#

# R e g i s t e r.

- Erklärungen (nominale) deren Unzulänglichkeit behauptet von Leibniz. IV, 133.
- Ernährungs- Vermögen dessen Functionen nach Aristoteles. I, 347.
- — dessen Tendenz nach ebend. eb.
- Eroberung (Recht der) dessen Ungültigkeit als Princip der Staatsverfassung bewiesen von Locke. IV, 347.
- Erzeugte deren Ähnlichkeit mit den Erzeugenden erklärt von Maupertuis. VI, 333.
- Erzeugung. deren Begriff bestimmt von Robinet. VI, 208.
- — deren nothwendige Gesetze nach ebend. 189.
- — deren Princip aufgestellt von Kant. VI, 604.
- — (gleichgültige) Hypothese von derselben verworfen von Bonnet. VI, 271.
- Erzieher Regeln seines Benehmens bestimmt von Plato. I, 248.
- Erziehung deren Einfluß auf die Bildung des sittlichen Charakters bestimmt von Hobbes. III, 260.
- — deren Methode bestimmt von Plato. I, 247.
- — deren Tendenz bestimmt von Plato; I, 247. Locke; IV, 432, Priestley. V, 474.
- — (ästhetische) deren Methode bestimmt von Plato. I, 249.
- — (intellectuale) deren Methode bestimmt von ebend. eb.
- — — Reformen Basenow's in ihr. VI, 556.
- — (moralische) deren Methode bestimmt von Plato. I, 249.
- — (physische) deren wichtigste Regeln gegeben von Plato. I, 248.
- — — deren erste Verbesserer. VI, 555. Eigenthümliche Verdienste Basenow's um dieselbe. eb.
- — (religiöse) Methode derselben empfohlen von Crousaz. V, 80.
- — (Theorie der) Verdienste Locke's um dieselbe; IV, 432. Rousseau's. 437.
- Erziehungs- Wesen dessen Reformatoren in Deutschland; V, 79. dessen Beschaffenheit in Basenow's Zeitalter. eb.
- Effentismus dessen Ursprung, in so fern er sich bestimmen läßt. I, 614. Ursachen der Vermischung Griechischer Religionsbegriffe mit den seinigen. eb. Uebereinstimmung seiner Lehren mit denen des Christenthums. 619. 620.
- Ethik deren Begriff bestimmt von Hobbes; III, 232. Moore. 691.
- — deren Object von Aristoteles. I, 263.
- — deren Verhältnis zur Politik von Hobbes. III, 232.
- Eudämonismus dessen vornehmste Apologeten unter den philosophischen Schulen des Alterthums; I, 78. 105. 126. unter den Neuern. VI, 91.

## R e g i s t e r.

91. 127. Bestreitung der absoluten Gültigkeit desselben bey Aristoteles. I, 388.
- Evidenz; deren Haupt; Bedeutung bestimmt von Malebranche. III, 461.
- — deren Beziehung zu den Aeußerungen der praktischen Gemüthsvermögen erklärt von den Stoikern. I, 135.
- — deren Charakter nach D'Alembert. VI, 379.
- — deren Kriterium angegeben von Locke; V, 257. Priestley. 260.
- — deren willkürliche und unwillkürliche Ursachen bestimmt von Malebranche. III, 641.
- — (des Herzens) deren Bedeutung bey D'Alembert. VI, 380.
- Evolution; Theorie deren Charakter und Werth nach Kant. VI, 725.
- — deren Verallgemeinerung bey Robinet. VI, 212.
- Ewig identisch mit dem Bleibenden und dem Dasselben nach Bruno. III, 731.
- Ewigkeit deren Verwechselung mit der Dauer in der gemeinen Vorstellungsart nach Spinoza III, 559.
- — (absolute) entgegengesetzt einer Ewigkeit in der Zeit von Plotin; I, 680.
- — deren gegenseitiges Verhältniß bestimmt von ebend. 681.
- — (Idee der) deren Angehörigkeit bewiesen von Leibniz. IV, 279.
- Excommunications; Recht dessen Deduction bey Locke. IV, 389.
- — dessen Einschränkung bestimmt von ebend. eb.
- 3.
- Falsch in wie fern es vom Verstande gedacht werden könne, nach Aristoteles. I, 277.
- — dessen Merkmal nach Spinoza. III, 529.
- Falschheit deren letzter objectiver Grund nach Aristoteles. I, 271.
- — deren Natur als Schranke der Erkenntniß bestimmt von Malebranche; III, 468. Spinoza. 529.
- Fatalismus dessen vornehmste Vertheidiger im Alterthum; I, 140. in der neuern Zeit. IV, 183. VI, 168. Vollendetste Darstellung desselben. eb. Beweise gegen denselben bey Crousaz; V, 68. VI, 171. dessen Unabhängigkeit vom Naturalismus gezeigt vom Verf. des *systeme de la nature*. VI, 148.
- Fatalität (idealistisches System der) dessen Charakter bestimmt von Kant. VI, 723.
- Fertigkeit deren Begriff nach Aristoteles. I, 338. 369.
- Feuchtigkeit (befruchtende) erklärt von Bonnet. VI, 263.
- Feuer dessen Verhältniß zu den übrigen Elementen bestimmt von Plotin; I, 681. Agrippa. II, 417.
- — (irdisches) dessen Verhältniß zu dem himmlischen des

# R e g i s t e r.

- bestimmt von Nicus von Myrandula; II, 395. Agrippa. 417.
- Fiction deren Verhältniß zum Glauben an wirkliche Thaten nach Hume. V, 205.
- Figur deren Erklärung bey Plato. I, 190.
- Flächen: Kraft entgegengesetzt der durchdringenden Kraft von Kant. VI, 643.
- Fötus dessen Verhältniß zum Keim und zum erwachsenen Naturwesen bestimmt von Robinet. VI, 202.
- Form Unterscheidung zweyer Arten derselben bey Bruno. II, 773.
- — deren Begriff nach Aristoteles; I, 303. Hobbes. III, 246.
- — deren Identität mit der wirkenden Ursache, in wie fern sie Statt finde, bestimmt von Bruno. II, 773.
- — deren Stufenfolge entwickelt von ebend. 745.
- — deren Verhältniß zur Körperwelt bestimmt von Plotin; I, 688. zur Materie von ebend.; 682. 688. Thomas von Aquino. II, 520.
- — (allgemeine) deren Identität mit der allgemeinen Materie bewiesen von Bruno. II, 780.
- — — deren Verhältniß zu den äußerlichen Formen der Dinge bestimmt von ebend. 777.
- — (zufällige) den allgemeinen entgegengesetzt von ebend. 780.
- Formen (Mannichfaltigkeit der) deren Princip bestimmt von ebend. 785.
- — (Princip der) als Zeichenwesen dargestellt von Plotin. I, 689. Ursprung dieser Vorstellungsart. eb.
- Formations: Theorie (Fichtesche) dem wesentlichen Inhalt nach bereits aufgestellt von Locke. IV, 309.
- Fortpflanzung (fehlerhafte) deren Begriff in politischer Rücksicht, und deren politische Folgen bestimmt von Stewart. VI, 12.
- Freude deren Begriff bestimmt von den Stoikern. I, 145.
- — deren Entstehung erklärt von Des Cartes; III, 34. Hobbes; 255. Spinoza. 542.
- — deren Verhältniß zur Hoffnung und Traurigkeit bestimmt von Spinoza. III, 549.
- Freundschaft deren Werth bestimmt von Hegesias. I, 112.
- Freyheit (moralische) deren Bedingung nach Condillac. VI, 64.
- — — deren Begriff bestimmt von Plato; I, 212. Aristoteles; 361. Plotin; 724. Melanchthon; II, 492. Pomponatius; 572. Gassendi; III, 171. Spinoza; 534. Regis; 415. King; IV, 91. Leibnitz; 160. Vau de; 679. Hume; V, 206. Hartley; 279. Priestley; 409. Condillac; VI, 63. d'Alembert; 406. Tetens. 532.



# R e g i s t e r.

- — — deren Existenz angenommen von Epikur; I, 127. bewiesen von Plato; 212. Aristoteles; 364. Plotin; 724. Augustin; 793. Pomponatius; II, 572. als Thatsache des Bewußtseyns angenommen von Descartes; III, 27. Gassendi; 171. More; 693. Leibniz; IV, 161. Wolf; 628. Reid; V, 251. bewiesen von Bude; IV, 672. Crousaz; V, 63. Hume; 206. als Postulat für die Begründung der Religion angenommen von Hartley; V, 279. Price; 413. bewiesen von Palmer; 426. fg. Condillac; VI, 63. als Thatsache angenommen v. D'Alembert. V, 404. Entscheidung über die objective Gültigkeit des Freyheitsbegriffs bey Kant; Annahme derselben in nicht transcendentaler Bedeutung. VI, 648.
- — — in wie fern sie absolut behauptet wird, bestritten von Regis; III, 413. Spinoza; 532. Mirabaud; VI, 106; schlechthin verworfen von Priestley. V, 410. fg.
- — — deren Verhältniß zur Naturnothwendigkeit be stimmt von Plotin; I, 725. zur Vorsehung von Cicero; II, 563. Gassendi. III, 171.
- — — deren Vermögen eingeschränkt auf den vernünftigen Willen von Plato; I, 713. Plotin; 721. Gassendi. III, 156.
- Duple's Gesch. d. Philos. VI, 2.
- — — deren Zweck bestimmt von Regis. III, 415.
- — — (natürliche) deren Bestimmungen bestimmt von Plato. I, 236.
- — — deren Begriff bestimmt von ebend.; eb. Bude de. IV, 679.
- — — deren Princip bestimmt von Locke. IV, 315.
- — — deren Unveräußerlichkeit deducirt von ebend. 304.
- — — (ursprüngliche) angenommen und bestimmt von ebend. 299.
- — — (politische) deren Charakter bestimmt von Hobbes. III, 287.
- — — deren Gränzen bestimmt von ebend 301.
- — — deren Gültigkeit (absolute) bestritten von Priestley. VI, 648.
- — — deren Kriterium bestimmt von Sydney. IV, 482.
- — — deren Werth bestimmt von Hobbes. III, 287.
- — — deren Wirkungen (politische) entwickelt von Helvetius. VI, 88.
- — — (republikanische) deren Charakter und Werth bestimmt von Hobbes. III, 287.
- — — (Gleichgültigkeit der [moralischen]) deren Begriff bestimmt von Regis. III, 415.
- — — (Lehre von der —) deren Schwierigkeiten zuerst bestimmt von Plato. I, 213.
- — — (Unentschiedenheit der —) als vorübergehender Zustand derselben angenommen

# Register.

von Regis. III, 415.  
Frieden (äußerer) dessen Bedingungen bestimmt von Hobbes. III, 300.

— — — dessen natürliche Verbindlichkeit behauptet von Gundling. IV, 695.

— — (innerer) dessen Bedingungen bestimmt von Hobbes. III, 300.

— — — dessen gültiger Charakter bestimmt von Spinoza. III, 583.

Furcht deren Begriff bestimmt von den Stoikern. I, 145.

— — deren Entstehung erklärt von Hobbes; III, 255. Thomastus. IV, 558.

Furchtbares dessen Charakter nach Kant. VI, 699.

## G.

Ganzen (Begriff des) dessen objectiv Gültigkeit bestritten von Sextus Empiricus. I, 479.

— — (Idee des Unendlichen) deren Wirklichkeit bezweifelt von Leibniz. IV, 225.

Gassendismus dessen Verhältniß zum Epikureismus; III, 128. 220. Verbreitung. 222.

Gattungs-Begriff (höchster) nach Aristoteles. I, 298.

Gebote (göttliche) deren Charakter bestimmt von Gundling. IV, 692.

— — — deren Grund bestimmt von ebend. eb.

— — — in wie fern die Pflichten als solche angesehen werden können, bestimmt von Kant. VI, 669.

Gedächtniß dessen Möglichkeit erklärt von Aristoteles; I, 163. Plotin; 722. Hartley; V, 278. ohne die Vermittelung der Phantasie angenommen von Augustin. I, 800.

— — dessen Natur bestimmt von Plato; I, 163. Aristoteles; 351. Hobbes; III, 237. Spinoza; 646 Leibniz; IV, 141. Crusius; V, 26. Helvetius; VI, 79. Bonnet. 252.

— — dessen Stärkungs-Mittel angegeben von Spinoza. III, 645.

— — dessen Verhältniß zur Vernunft nach der Erklärung von Leibniz; IV, 141. zum Empfindungsvermögen nach Campanella; II, 890. Helvetius; VI, 79. zu den übrigen Seelen-Vermögen nach Regis. III, 410.

— — (aufbewahrendes) dessen Bedingung nach Bonnet. VI, 255.

Gedächtnisses (Vollkommenheit des) worin sie besteht, nach Wolfs Ansicht. IV, 596.

Gedanke dessen Definition bey Wolf. IV, 589.

Gedanken deren Verschiedenheit von Bewegungen nach Meier; V, 16. Crusius. 34.

Gedankenlosigkeit (Zustand der) dessen Möglichkeit bewiesen von Locke. IV, 255.

— — — dessen Unmöglichkeit, in so fern sie absolut genommen wird, dargethan von Malebranche. III, 456.

Ge;

# R e g i s t e r.

- Gefühl dessen eigenthümlicher Charakter im Verhältniß zu den übrigen Sinnen bestimmt von Condillac. VI, 86.
- — dessen Eintheilung nach D'Alembert. VI, 379.
- — dessen subjectives Princip bestimmt von Plato. I, 161. 192.
- — dessen Verhältniß zur Poesie nach Helvetius. VI, 86.
- — (der Lust und Unlust) von Buffon den Thieren einge-  
geräumt. VI, 67.
- — (moralisches) dessen Function bestimmt von Hartley. V, 280.
- — — dessen Identität mit der undeutlichen Vorstellung des Sittengesetzes nach Plato. I, 212.
- — — dessen Natur bestimmt von Hume. V, 226.
- — — dessen Quelle bestimmt von Hartley. V, 280.
- — — dessen Tendenz gezeigt von Price. V, 339.
- — — als Moralprincip verworfen von Reid. V, 255.
- — — [angeböhrenes] besprochen von dem Verf. des Systeme de la nature. VI, 105.
- Gefühle (reine) deren Quelle und Object bestimmt von Plato. I, 219.
- Gefühls (philosophische Analyse des) deren Methode nach D'Alembert. VI, 383.
- — (Wahrheiten des) deren Verhältniß zur Philosophie bestimmt von ebend. 382.
- Gegend deren Unterschied von dem Orte bestimmt bey Sextus Empiricus. I, 486.
- Gegenstand (vorgestellter) zuerst von dem Gegenstande selbst unterschieden von Gorgias. I, 86.
- Gehorsam (bürgerlicher) dessen Bedingung bestimmt von Sydney. IV, 466.
- — — dessen Schranken bestimmt von Wolf. IV, 646.
- — (unbedingter — der Unterthanen) vertheidigt von Hobbes. III, 292.
- Geist dessen ästhetische Bedeutung nach Kant. VI, 705.
- — dessen Begriff (in metaphysischer Bedeutung) bestimmt von Spinoza; III, 525. More; 684. Ercus; V, 84. Berkeley; 96. dem Verf. des Systeme de la nature. VI, 100.
- — dessen Existenz bewiesen von More. III, 684.
- — dessen wesentliches Merkmal nach der Bestimmung des Des Cartes. III, 14.
- — dessen Natur als ausgedehnt angenommen von More. III, 686.
- — dessen Unvorstellbarkeit bewiesen von Berkeley. V, 97.
- — dessen Verhältniß zum Körper bestimmt von Crus-  
no. II, 820.
- — dessen Wirkungen erklärt aus der Materie von Priestley

# R e g i s t e r.

- Priestern; V, 378 von welcher Bedingung sie abhängen, bestimmt von Robinet; VI, 205. ausgeschlossen in Ansehung ihres Objects von der Körperwelt von Des Cartes; III, 26. de la Forge; 387. Malebranche; 459. ausgedehnt auf dieselbe von Budde; 665. Robinet. VI, 203.
- — (eindringender) dessen Charakter angegeben von Helvetius. VI, 86.
- — (heller) dessen Werkmal bestimmt von ebend. eb.
- — (umfassender) dessen Verhältniß zu jenem bestimmt von ebend. eb.
- Geister deren Classification im System des Cabballismus. II, 375.
- — (höste) deren Wohnsitz bestimmt im System der Orientalischen Religionsphilosophie. I, 600.
- — (große) deren Kriterium bestimmt von Helvetius. VI, 89.
- — (gute) deren Wohnsitz bestimmt im System der Oriental. Religionsphilosophie. I, 600.
- — (immaterielle) deren Nichtexistenz bewiesen von den Eadduchern I, 613.
- — (materielle) deren Verhalten gegen die reinen bestimmt von den Cabballisten. II, 376.
- — (Erzeugung der) deren Art und Weise bestimmt von Robinet. VI, 208.
- — (Gradationen der) Unstatthaftigkeit der Annahme derselben bewiesen von ebend. 233.
- — (Ort der) dessen Bedeutung bey Malebranche. III, 441.
- — (Primalitäten der) bestimmt von Campanella. II, 899.
- Geistes (Attribute des) deren Möglichkeit auf negative eingeschränkt von Robinet. VI, 233.
- — (Determination [gegenseitige] des — und des Körpers bestritten von Spinoza. III, 538.
- — (Fähigkeiten des) deren Ausbildung, von welcher Bedingung sie abhängt, bestimmt von Hartley. V, 272.
- — (Fortdauer des — nach dem Tode) deren Art bestimmt von den Pharisäern. I, 610.
- — — [beschränkte] in wie fern sie angenommen werden könne, bestimmt von Spinoza. III, 557.
- — (Freiheit des) deren Bedingungen bestimmt von Malebranche. III, 476.
- — — deren Wesen von ebend. eb.
- — (Stärke des) deren Wesen bestimmt von Malebranche. III, 476. Mittel, sie zu erwerben. eb.
- — (Veränderungsfähigkeit des) bewiesen von Spinoza; III, 542.

# R e g i s t e r.

- Geistesproducte** (reine) deren Bedeutung im Gegensatz von gemischten bey Crusius. V, 26.
- Geld** dessen Natur erklärt von Thomasius. IV, 561.
- Geld** dessen eigenthümlicher Charakter bestimmt von Smith; V, 615. (im Verhältniß zu den übrigen Theilen des umlaufenden Landescapitals) von Stevart. VI, 9.
- — dessen Einführung erklärt von Stevart. VI, 9.
- — dessen Verhältniß zu andern beweglichen Gütern bestimmt von Locke; V, 702. zum Handel von Hume; V, 521. zu Waaren von Smith. V, 709.
- — dessen Werth nach der Verschiedenheit der politischen Verhältnisse einer Nation bestimmt von ebend. eb.
- Geldes** (Anwendung [unklage] des) deren Verhältniß zur Verschwendung bestimmt von Smith. V, 683.
- — (Circulation des) deren Bedingung bestimmt von Stevart. VI, 9.
- — (Gebrauch des -- als eines allgemeinen Tauschmittels) dessen Ursachen entwickelt von Smith. V, 615.
- — (Verbot der Ausfuhr des) mit Einschränkung empfohlen von Wolf. IV, 649.
- — — dessen Nachteile gezeigt von Mun. V, 703.
- Gelehrsamkeit** deren Eintheilung bey Thomasius. VI, 561.
- — Kriterium ihres Werths bestimmt von ebend. eb.
- Gelehrter** dessen Charakter nach Thomasius. IV, 544.
- Gemeinschaft** (Grundsatz der) aufgestellt von Kant. VI, 604.
- Gemüths-Ruhe** Beweis, daß der Dogmatismus nicht zu derselben führe, bey Sextus Empiricus. I, 549.
- — deren Bedingung positiv bestimmt von ebend; 550.
- — Thomasius. IV, 556.
- — deren Einfluß auf die Meditation nach Eberhard. VI, 527.
- Gemüths- Vermögen** dessen Producte bestimmt von Crusius. V, 26.
- Gemüths-Vermögens** (Interesse des) dessen Definition bey Kant. VI, 663.
- Genie** dessen Charakter nach Helvetius; VI, 85. Kant, 703.
- — dessen Grundlage nach d'Alembert. VI, 380.
- — (wissenschaftliches) dessen Verhältniß zum Kunstgenie nach Kant. VI, 704.
- Genien** (der Menschen) angenommen und bestimmt von Platon I, 734.
- Genies** (Produkte des) deren Charakter nach Kant. VI, 703.
- Geometrie** (Axiomedes) deren Natur und Verhältniß zu den Sätzen der Arithmetik nach Kant. VI, 602.
- Gerade** aus dem Begriff des Ungleichens abgeleitet von

# R e g i s t e r.

- Pythagoras. I, 31.  
 Gerecht dessen Begriff bestimmt von Thomafius. IV, 566.  
 Gerechtigkeit deren Bedingungen nach Pythagoras. I, 37.  
 — — Begriff derselben nach Zeno; I, 144. Plato; 227. Aristoteles; 382. Thomafius; IV, 567. Maupertuis. VI, 345  
 — — deren Natur nach Pythagoras. I, 37.  
 — — deren weiterer und engerer Sinn bey Plato. I, 227.  
 — — deren Verhältniß zu den drey andern Haupttugenden (nach der Stoischen Eintheilung) bestimmt von Philo. I, 630.  
 — — deren Wirkungen nach Pythagoras. I, 37.  
 Gerichtshof (oberster) dessen Organisation bestimmt von Plato. I, 246.  
 Gesandten deren Function bestimmt von Hobbes. III, 300.  
 — — deren Nothwendigkeit bewiesen von ebend. eb.  
 Geschichte deren Eintheilung bey Campanella. II, 382.  
 — — Methode ihrer Behandlung beurtheilt von Agrippa. II, 430.  
 — — deren Beziehung auf Philosophie nach Thomafius; IV, 549. d'Alembert. VI, 382.  
 Geschicklichkeit deren subjective Bedingung bestimmt von Hobbes. III, 238.  
 Geschlechters Verschiedenheit als nicht absolut nothwendig zur Fortpflanzung der Gattungen angesehen von Robinet. VI, 190.  
 Geschmack dessen Erklärung nach Crousaz; V, 75. Helvetius; VI, 89. d'Alembert. 409.  
 — — dessen Grundlage bestimmt von d'Alembert. VI, 410.  
 — — dessen Principien eingetheilt in allgemeine und conventionelle von d'Alembert; VI, 383. deren Subjectivität nach der Ansicht ebend. 410.  
 — — dessen Verhältniß zum Genie nach d'Alembert; VI, 380. Kant. 705.  
 — — (guter) dessen Charakter bestimmt von Crousaz. V, 75.  
 — — — Mittel, denselben zu bilden, angegeben von ebend. eb.  
 Geschmacks (Muster des) dessen objective Bestimmung bey Kant. VI, 688.  
 — — — dessen empirisches Kriterium bestimmt von ebend. eb.  
 — — (Theorie des) deren erster Urheber; I, 422. wissenschaftlicher Begründer. V, 7.  
 Geschmacks-Lust deren Entstehung erklärt von Kant. VI, 679.  
 Geschmacks-Urtheile (reine) deren Charakter nach Kant. VI, 684.  
 — — — deren Object nach ebend.

# R e g i s t e r.

- ebend. eb.  
Geschmacks Vermögens (Kritik des) deren Deduction bey Kant. VI, 688.  
Geschöpfe (Existenz der) deren Grund bestimmt von Leibniz. IV, 144.  
— — (Vollkommenheit der) deren Quelle von ebend. 143.  
— — — deren Wesen bestimmt von ebend. 145.  
Geschwindigkeit deren Erklärung bey Wolf. IV, 621.  
Gesellschaft deren Entstehung erklärt von Aristoteles. I, 395.  
— — (bürgerliche) deren Destination bey Locke. IV, 317.  
— — — deren ökonomische Eintheilung bey Steuart. VI, 9.  
— — — deren Entstehung erklärt von Spinoza. III, 572.  
— — (menschliche) deren Bestimmung bestimmt von Gundling. IV, 694.  
Gesellschafts-Gesetz dessen Tendenz bestimmt von Ferguson. V, 352.  
Gesetz dessen Arten bestimmt von Budde. IV, 680.  
— — (eigentliches) dessen Begriff bestimmt von Gundling. IV, 694.  
— — (göttliches [natürlich]) dessen Verhältniß zu dem gesoffenbarten göttlichen bestimmt von ebend. 693.  
— — (natürliches) dessen Bestimmung bey Hobbes; III, 273. Locke. IV, 299.  
— — — dessen Identität mit dem Vernunft-Gesetz nach Wolf. IV, 632.  
— — — dessen Nothwendigkeit deductirt von Gundling. IV, 693.  
— — — dessen göttlicher Ursprung deductirt von ebend.; eb. Wolf. IV, 632.  
— — — dessen innere und äußere Verbindlichkeit deductirt von Gundling. IV, 694.  
— — — dessen unvollkommene Wirkung zur Erhaltung des innern Friedens und der bürgerlichen Gesellschaft bewiesen von Hobbes. III, 276.  
— — (positives) dessen Begriff negativ bestimmt von Sydne. IV, 466.  
— — — dessen Eintheilung bey Hobbes. III, 305.  
— — — dessen Rechtsgrund deductirt von ebend.; 306. Sydne. IV, 478.  
— — — dessen Tendenz von Plato; I, 244. Hobbes. III, 298.  
— — — [gütiges] dessen Kriterium bestimmt von Plato. I, 229.  
— — (Vernunft- [absolutes]) dessen Object bestimmt von Gundling. IV, 694.  
— — — [hypothetisches] dessen Object bestimmt von ebend. eb.  
Gesetze (Sitten) deren Unwirksamkeit im Staat bewiesen von Spinoza. III, 613.  
— — (unvollkommene) deren Bestimmung bestimmt von

# R e g i s t e r.

- Begriff bestimmt von Budde.** IV, 679.
- — (vollkommene) deren **Begriff bestimmt von ebend.** eb.
- Gesetzes** (Ewigkeit und Unveränderlichkeit des natürlichen) deren **Beweis** geführt von Wolf. IV, 632.
- Gesetz:** Auslegung (Recht der) dessen **Inhaber bestimmt** von Spinoza. III, 574.
- Gesetzgeber** dessen **nothwendige Eigenschaften bestimmt** von Plato. I, 244.
- — (Recht der **Zusammenberufung der**) **deducirt** von Locke IV, 337.
- Gesetzgebung** (bürgerliche) deren **Organisation bestimmt** von Hobbes; III, 303. Wolf; IV, 645. Budde. 684.
- — deren **Rechtsgrund bestimmt** von Spinoza. III, 574.
- — — deren **mögliche Wirkungen bestimmt** von Helvetius. VI, 84.
- — (distributive) deren **Begriff bestimmt** von Hobbes. III, 305.
- — (göttliche) deren **Erkenntniß aus der Offenbarung abgeleitet** von Thomasius. IV, 567.
- — — deren **Rechtsgrund bestimmt** von Hobbes. III, 308.
- — (kirchliche) deren **Recht, wenn es zukomme, nach Locke.** IV, 386.
- — (Mosaische) deren **Gültigkeit ihrem Umfange nach** bestimmt von Spinoza. III, 626.
- — (vindictive) deren **Begriff bestimmt** von Hobbes. III, 305.
- — (Auctorität der) deren **Bedingungen nach Helvetius.** VI, 84.
- — (Kanon der) dessen **Erkenntnißquelle bestimmt** von Plato. I, 229.
- — (Recht der) dessen **Inhaber bestimmt** von Sydney. IV, 466.
- — (Theorie der) deren **vorzüglichster Reformator.** VI, 304. 306.
- Gesinnung** (praktische) **in wie fern sie Naturbegebenheit, oder Aeußerung der Freyheit sey, nach Kant.** VI, 654.
- Gestirne** **Kriterien ihres Verhältnisses zu den sublunarschen Dingen bestimmt** von Agrippa. II, 419.
- Gesundheit** deren **Werth verschiedentlich bestimmt** von ältern Philosophen. I, 538.
- Gewalt** (gesetzgebende) deren **Natur u. Gränzen bestimmt** von Locke. IV, 330.
- — — deren **Trennung von der ausübenden empfohlen** von ebend. 333.
- — — [kirchliche] deren **Object bestimmt** von ebend. 385.
- — (königliche) deren **Bedingung bestimmt** von Sydney. IV, 464.
- — — deren **Schranken bestimmt** von Locke. IV, 393.



# R e g i s t e r.

- — (obrigkeitliche) deren Rechtsgrund bestimmt von Spinoza; III, 547. Wolf. IV, 646.
- — (richterliche) deren Inhaber im Naturstande bestimmt von Locke. IV, 300.
- — — deren Schranken von ebend. eb.
- — — [absolute des Königs] Argumentation gegen dieselbe bey Spinoza. IV, 472.
- — (Staats-) deren Deduction bey Hutcheson. V, 318.
- — — deren allgemeine Inconvenienzen gezeigt von Hobbes. III, 285.
- — — deren Umfang bestimmt von Spinoza. III, 574.
- — — Kriterium ihrer Verbindlichkeit bestimmt von Locke. IV, 304.
- — — [ausübende] deren Rechte, nach Willkühr zu unterscheiden, bestimmt von Locke. IV, 343.
- — — [förderative] deren Natur und Verhältnis zur ausübenden bestimmt von ebend. 333.
- — — deren Verbindung mit der ausübenden empfohlen von ebend. 334.
- — (väterliche) deren Princip bestimmt von Locke. IV, 314.
- — — deren Rechtsgrund negativ bestimmt von Thomasius. IV, 569.
- — — deren Schranken bestimmt von ebend. eb.
- — — Ursachen ihrer Verwandlung in eine politische Despotie angegeben von Locke. IV, 316.
- — (Theilung der höchsten) deren Nachteile aus einander gesetzt von Hobbes. III, 293.
- Gewerbe deren natürliches Gleichgewicht in Rücksicht ihres Ertrags bestimmt von Smith. V, 635. Bedingungen dieses Gleichgewichts. 642.
- — (Sonderung der) deren vornehmste Ursache bey Smith. V, 607.
- Gewißheit deren Begriff bestimmt von Spinoza; III, 639. d'Alembert. VI, 379.
- — deren Existenz gegen den Skepticismus vertheidigt von Campanella. II, 891.
- — deren Identität mit der Deutlichkeit behauptet von Leibniz. IV, 229.
- — deren Kriterium bestimmt von Augustin; I, 800. Spinoza. III, 639.
- — (disciplinäre) der demonstrativen entgegengesetzt von Crusius. V, 28.
- — (mathematische) deren Charakter nach Wasedow. I, 548.
- Gewissen dessen Bedingung bestimmt von Wolf. IV, 634.
- — dessen Begriff bestimmt ebend. eb.
- — dessen Kriterium bestimmt von ebend. 636.
- — dessen nächste Quelle

# R e g i s t e r.

- (subjective) bestimmt von Beattie; V, 263. D'Alembert. VI, 380.
- — dessen Verhältniß zum moralischen Gefühl bestimmt von Oswald; V, 269. zur Moralität überhaupt von Ferguson; V, 357. zum ästhetischen Urtheil von D'Alembert VI, 380.
- — (antreibendes) dessen Bedeutung bey Wolf. IV, 634.
- — — dessen doppelte Function bestimmt von ebend. eb.
- — (freyes) dessen Bedeutung bestimmt von ebend. eb.
- — (gehindertes) dessen Erklärung bey ebend. 635.
- — (gewisses) dessen Bedeutung bey ebend. 634.
- — (leheendes) dessen Bedeutung bey ebend. eb.
- — (nachfolgendes) dessen Begriff bestimmt von ebend. eb.
- — (nachgebendes) dessen Bedeutung bey ebend. 635.
- — (richtiges) dessen Kriterium nach ebend. 636.
- — (ruhiges) dessen Bedingungen bestimmt von ebend. eb.
- — (schlafendes) dessen Möglichkeit erklärt von ebend. eb.
- — (überwiegendes) dessen Bedeutung bey ebend. 635.
- — (unrichtiges) dessen Ursachen bestimmt von ebend. eb.
- — (unruhiges) dessen Entstehung erklärt von ebend. 637.
- — (vorhergehendes) dessen Begriff bestimmt von ebend. 634.
- — (zweifelhaftes) dessen Bedeutung bey ebend. 635.
- Gewissens: Skrupel dessen Begriff bestimmt von Wolf. IV, 634.
- Gewissens-Zwang dessen Unrechtmäßigkeit bewiesen von Locke. IV, 381.
- — dessen Zweckwidrigkeit bewiesen von Spinoza. III, 622.
- Gewohnheit deren Einfluß auf die Aenderung des sittlichen Charakters bestimmt von Hobbes. III, 255.
- Glaube dessen Principien als identisch mit den Principien der historischen Gewißheit betrachtet von D'Alembert. VI, 385.
- — dessen Quelle bestimmt von Huet. III, 354.
- — dessen Verhältniß zur skeptischen Denkart, und zur Vernunft überhaupt bestimmt von ebend. eb.
- — (doctrinaler) dessen Object nach Kant. VI, 633.
- — — dessen Worterklärung bey ebend. eb.
- — (Offenbarungs-) dessen Werth gezeigt von Huet. III, 353.
- — (Religions-) dessen Begriff bestimmt von Hobbes. III, 264.
- — (der Seeligen) dessen Werth

# R e g i s t e r.

- Verhältniß zu dem Glauben der Erdbewohner bestimmt von Hutt. III, 354.
- (Vernunft = [reiner]) dessen Unterschied vom logischen Verstandesglauben nach Kant. VI, 667.
- Gleich als Realprincip der Dinge angenommen von Pythagoras. I, 31.
- Gleichartigkeit (Idee der) deren Beitrag zur Bildung der allgemeinen Begriffe bestimmt von Kant. VI, 629.
- Gleichgewicht (politisches) dessen Hindernisse angegeben von Emich. V, 579.
- Gleichgültig dessen Begriff bestimmt von Epikur; I, 126. den Stoikern. 142.
- Gleichheit (natürliche [der Rechte]) deren Begriff bestimmt von Locke. IV, 299.
- — — deren Existenz bewiesen von Hobbes; III, 269. Locke. IV, 299.
- — — deren Inbegriff bestimmt von Hutcheson. V, 316.
- — — deren Schranken bestimmt von Locke. IV, 313.
- — — [der Talente] behauptet von Helvetius. VI, 84.
- — — Ursache ihrer verschiedenen Entwicklung bestimmt von ebend. 85.
- — (ursprüngliche — der Menschen) angenommen und ihrem Begriff nach bestimmt von Locke. IV, 299.
- Bild dessen Begriff nach Aristoteles. I, 304.
- — dessen Existenz vertheidigt. eb.
- Güths-Güter deren Einfluß auf die Aenderung des sittlichen Charakters bestimmt von Hobbes. III, 254.
- Gleichseitigkeit deren einzige Bedingung bestimmt von Antisthenes; I, 102. Hauptbedingung von Spinoza; III, 559. Thomafius; IV, 556. Price. V, 338.
- — deren Begriff nach More; III, 692. Thomafius; IV, 555. Maupertuis. VI, 340.
- — deren Existenz unter der dogmatischen Voraussetzung eines wirklich Guten bestritten von Sextus Empiricus. I, 547.
- — deren Identität mit der Tugend behauptet von Plato. I, 224.
- — deren Object bestimmt von Thomafius; IV, 556. Gundling; 692. Diderot. VI, 460.
- — deren Verhältniß zur Sittlichkeit verschiedentlich von Plato bestimmt, (in so fern er sie einerseits von ihr getrennt I, 225. andererseits mit derselben identificirt; 226.) von Kant. VI, 655.
- — (vollkommene) deren Un erreichbarkeit für den Menschen nach Antisthenes. I, 108.
- — (wahre) deren Object nach Thomafius. IV, 555.
- — — deren Princip bestimmt

# R e g i s t e r.

- stimmt von ebend. eb.
- Glückseligkeit** · Trieb dessen Quelle nach Plato. I, 223
- Gnade** (göttliche) deren Besdürfniß zur Rechtfertigung des Menschen behauptet von Malebranche; III, 476. Dudsde; IV, 678. Gundling 692
- Gnosticismus** dessen Charakter und Einfluß sowohl auf die christlichen Religions Urkunden, als die Philosophie. I, 590.
- — dessen Reime in der Platonischen Philosophie sowohl, als in der orientalischen. I, 598.
- Götter** deren Natur bestimmt von Demokrit; I, 26. Epiktur. 123.
- — (Verg der) Uebereinstimmung dieser Vorstellungsart des Jüdischen Religionsystems mit einer andern des Orientalischen. I, 607.
- — (Glauben an das Daseyn der) dessen Ursprung nach der Ansicht verschiedener älterer Philosophen bey Sextus Empiricus. I, 470.
- Gottesverehrung** deren Tendenz bestimmt von Hobbes. III, 267.
- — deren natürliche und conventionelle Vorschriften bestimmt von ebend. 313.
- — (öffentliche) Ursachen ihrer verschiedenen Einrichtung bey verschiedenen Völkern angegeben von ebend. 266.
- — (Privats) Recht, sie anzuordnen, wenn es zusammen, bestimmt von ebend. eb.
- — (wahre) deren Charakter nach Thomastus. IV, 556.
- — (Recht der Anordnung der) dessen Inhaber bestimmt von Hobbes; III, 266. 315. Spinoza. 577.
- Gottheit** deren Existenz bewiesen von Xenophanes; I, 44 Anaxagoras; 64. Platon; 204. Aristoteles; 341. verschiedenen dogmatischen Philosophen des Alterthums bey Sextus Empiricus; 472. Plotin; 680. Augustin; 778. Thomas von Aquino; 861. Raymund von Sabunde; 863. im System des Eabbassismus; II, 368. Melancthon; 486. Campanella; 898. Giffendi; III, 128. Des Cartes; 211. (Leibnizens Kritik dieses Beweises. eb.) Spinoza; 519. fg. Eudworth; 667. More; 683. Leibniz; IV, 142. 212. Wolf; 608. Crusius; V, 30. Erousaß; 50. Hartley; 279. Bollingbrocke; 303. Hutcheson; 310. Priestley; 460. Maupertuis; VI, 322. Mendelssohn; 515. Euler; 521. Reimarus; 540. Bafedow; 549. postuliert zur Begründung der Moralität von Kant; VI, 645. als Thatsache angenommen von Berkeley; V, 119 Oswald; 266. verworfen von Leucipp (in wie fern, I, 26.) und Demokrit; eb. Epiktur (in wie fern

# R e g i s t e r.

fern, I, 121.); von einigen Dogmatikern unter den ältern Philosophen bey Sextus Empiricus; I, 471. dem Verfasser des *systeme de la nature*. VI, 136.

— — deren Natur bestimmt von Pythagoras; I, 35. Xenophanes; 44. Anaxagoras; 68. Plato; 204. Aristoteles; 341. in dem orientalischen Religionsystem; 604. Philo; 624. Plotin; 727. Proklus; 759. Augustin; 778. Thomas von Aquino; 863. Raymund von Sabunde; 894. Nicolaus von Cusa; II, 343. im System der Cabbalisten; 368. Fludd; 440. Pordage; 445. Campanella; 898. Spinoza; III, 522. Gudworth; 664. More; 684. Leibnitz; IV, 143. Wolf; 610. Berkeley; V, 119. Oswald; 268. Hartley; 279. Priestley; 394. 460. Sulzer; VI, 521. Kant. 615.

— — deren Verhältnis zu den Menschen überhaupt bestimmt von Plato; I, 192. Edsalpin; II, 605. moralisches insbesondere von Philo; I, 626. *intellectuales* von Malebranche; III, 467. als geistige Substanz zu den übrigen geistigen Substanzen von Plato; I, 188. zur Welt von Plato; I, 204. Philo; 625. den Cabbalisten; II, 370. Fludd; 471. Cassendi; III, 142. Spinoza. 528.

— — deren Wirkungssphäre

mit der Angabe ihrer Bedingung bestimmt von Plotin. I, 748.

— — (Allgegenwart der) deren Art und Weise erklärt von Philo I, 627.

— — — [reelle] deren Verträglichkeit mit dem Materialismus nach Priestleys Ansicht. V, 398.

— — (Allmacht und Allweisheit der) bewiesen von Hartley. V, 279.

— — (Anschauung der) deren Art und Weise doppelt bestimmt von Agrippa. II, 428.

— — — deren Bedingung bestimmt von ebend. eb.

— — — deren Möglichkeit angenommen und Bedingungen bestimmt von Philo. I, 624. 634.

— — (Attribute der) deren Bestimmbarkeit durch den Begriff eines das höchste Gute realisirenden Wesens nach Kant. VI, 670.

— — — deren Unstatthaftigkeit sowohl der metaphysischen als der moralischen wegen des nothwendigen Charakters der Negativität nach Mirabaud; VI, 134. *Reobinet*. 222.

— — (Begriff [unendlicher] der) dessen Natur bestimmt von Spinoza. III, 528.

— — (Darstellung [bildliche] der) im Orientalischen Religionsystem; I, 604. bey Philo. 624. Ursachen dieser Vorstellungsart; 680. deren Mög-

# R e g i s t e r.

- Möglichkeit erklärt. 689.
- — (Dreyeinigkeit der) Weise für dieselbe aufgestellt von Augustin. I, 783.
  - — — deren Erklärung von Grew. VI, 224.
  - — — deren Identität mit ihrer Einheit bewiesen von Nicolaus von Cusa. II, 345.
  - — (Dreyheit in der) deren Verhältniß bestimmt von Nicolaus von Cusa; II, 344. Böhm; 436. Fludd; 438. Pordage. 446.
  - — (Einzigkeit der) deren Beweis geführt von Raymond von Sabunde. I, 894.
  - — (Erkennbarkeit des Wesens der) für möglich gehalten von Thomas von Aquino; I, 863. für unmöglich von Gassendi; III, 131. Kant. VI, 624.
  - — (Erkenntniß [theoretische] der) deren ausführlichste Deduction. VI, 238.
  - — [Vernunft:] deren Ursprung erklärt von Kant. VI, 622.
  - — (Existenz der) Kritik der Beweise für dieselbe: aller vorhandenen Arten derselben von Kant; VI, 622. des analogen insbesondere von Oswald; V, 267. des physisch-theologischen v. Maupertuis. VI, 321. Trennung der Beweise a priori und a posteriori durch Wolf. IV, 608. Bestimmung des Erkenntnißgrundes für den Beweis a priori bey Leibniz. IV, 143.
  - — — deren Beziehung auf die praktische Vernunftserkenntniß nach Kant. VI, 633.
  - — — deren Erkenntnißquellen bestimmt von Philo. I, 624.
  - — — deren Glaube aus der moralischen Natur des Menschen abgeleitet von Budde. IV, 666.
  - — — deren Nichterkenntlichkeit aus der Offenbarung nach D'Alembert. VI, 399.
  - — — [Postulat der] dessen Rechtfertigung bey Kant. VI, 665.
  - — (Freiheit der) eingeschränkt durch eine moralische Nothwendigkeit von Leibniz. IV, 155.
  - — — deren Existenz verworfen vom Verf. des Systeme de la nature. VI, 137.
  - — — [absolute] deren Existenz bewiesen von Wolf. IV, 612.
  - — (Gebote der) deren Erkenntnißquelle bestimmt von Hobbes. III, 265.
  - — (Glaube an die) dessen Deduction bey Budde. IV, 666.
  - — — dessen subjectve Nothwendigkeit nach Kant. eb.
  - — (Gnade der) deren Nothwendigkeit zur Rechtfertigung des Menschen behauptet von Philo; I, 626. Malebranche; III, 476. Budde; IV, 678. Gundling. 692.
  - — — deren Wirkungen in Beziehung auf die Menschheit

# R e g i s t e r.

- heit bestimmt von Philo. I, 626.
- — (Idee der) deren Angehörtheit beweisen von Des Cartes; III, 15. besprochen von Hobbes. 311.
  - — — deren Innbegriff negativ und positiv bestimmt von Des Cartes. III, 15.
  - — — deren Urheber bestimmt von ebend. eb.
  - — (Ideen der Dinge der) deren ewige Nothwendigkeit deductirt von Spinoza. III, 557.
  - — (Liebe [zur]) deren eigenthümlicher Charakter bestimmt von ebend. 554.
  - — — deren Einfluß auf die Beherrschung der Affekten bestimmt von ebend. 560.
  - — — deren Verhältniß zur Menschenliebe bestimmt von Hobbes. III, 264.
  - — — [der — gegen sich] deren Natur bestimmt von Spinoza. III, 559.
  - — — deren Verhältniß zur Liebe der Menschen gegen Gott bestimmt. eb.
  - — — [intellectuale] deren Entstehungsgrund bestimmt von Spinoza. III, 558.
  - — (Logos [zweifacher] der) dessen Erklärung bey Philo. I, 625.
  - — (Seeleigkeit der) deren Quelle bestimmt von Price. V, 339.
  - — (Unendlichkeit der) deren Beweis gefährdet von
- Raymund von Sabunde. I, 895.
  - — (Unveränderlichkeit der) bewiesen von Dumentius. I, 667.
  - — (Verstand der) dessen Verhältniß zu ihrem Willen bestimmt von Wolf. IV, 632.
  - — (Vollkommenheit der) aus der Unendlichkeit derselben deductirt von Eudworth. III, 664.
  - — — Unstatthaftigkeit dieses Attributs derselben insbesondere dargethan von Robinet. VI, 230.
  - — (Willen der) dessen negative Bestimmung bey Hobbes. III, 312.
  - — (Wort der) in wie fern es mit der Vernunft identisch sey, bestimmt von Hobbes. III, 310.
  - Gravitation (auf sich selbst) deren Bedeutung erklärt vom Verf. des systeme de la nature. VI, 97.
  - Großmuth deren Erklärung bey Des Cartes. III, 33.
  - Grotesken (Schönheit des) deren Princip bestimmt von Crousaz. V, 74.
  - Gründe (Verpachtung der liegenden) deren Nachteile in der Aristokratie gezeigt von Spinoza. III, 603.
  - Grund(Bestimmungs- [formaler]) dessen Begriff bestimmt von Kant. VI, 650.
  - — — [materialer] dessen Definition bey ebend. eb.
  - — — [Grundprincip des materialen] bestimmt von ebend.

# R e g i s t e r.

- ebend. eb.
- — (Beweg.) dessen Begriff bestimmt von Wolf. IV, 630.
  - — (Beziehungs-) dessen Begriff von Fichte. VI, 754.
  - — (Unterscheidungs-) dessen Begriff bestimmt von ebend. eb.
  - Grundes (Satz des zureichenden) dessen eigenthümliche Bedeutung bey Basedow. VI, 548.
  - — — dessen Erkenntnißprincip bey nothwendigen Wahrheiten bestimmt von Leibnitz. IV, 142.
  - — — dessen Inhalt bestimmt von ebend. eb.
  - — — dessen Nothwendigkeit deducirt von Wolf; IV, 591. Baumgarten; V, 6. Feder. VI, 530.
  - — — dessen Unbedingtheit bestritten von Wüller; IV, 706. Crusius; V, 25. Darjes; 38. Hume. 211. (vergl. VI, 580.)
  - Guardian (eine englische Zeitschrift) deren Werth im Vergleich mit dem Englischen Zuschauer. V, 301.
  - Güter Eintheilung der Dinge in solche, Uebel und gleichgültige Dinge gerechtfertigt von Xenocrates; I, 531. bestritten. 532. fg.
  - — deren Gattungen bestimmt von den Akademikern und Peripatetikern; I, 537. den Stoikern; eb. einigen andern Ungenannten. 538.
  - — (Land; [Preis der])
- dessen Maßstab bestimmt von Smith. V, 691.
  - — (der Meynung) entgegengesetzt den Vätern der Nothwendigkeit von den Skeptikern. I, 551.
  - — (scheinbare) deren Begriff bestimmt von dem Stoikern. I, 143.
  - Gut dessen Begriff bestimmt von Antisthenes; I, 107. Epikur; 126. den Stoikern; 142. vergl. 535. verschiednen ungenannten ältern Philosophen, bey Sextus Empiricus angeführt; eb. (Kritik dieser Erklärungen. 536.) Hobbes; III, 251. Spinoza; 545. Thomasiaus; IV, 555. Wolf; 629. Maupeout; VI, 340. Kant. 654.
  - — dessen Erkenntnißquelle bestimmt von Wolf; IV, 631. Price. V, 333.
  - — dessen Kriterium bestimmt von Aristipp; I, 107. Epikur; 126. den Stoikern. 143.
  - — dessen Object bestimmt von Aristipp; I, 107. den Stoikern; 142. Thomasiaus. IV, 555.
  - — dessen Princip als verschieden von dem Princip des Bösen dargestellt im System der Orientalischen Religionsphilosophie. I, 604. Eigenthümlicher Name und Typus desselben: in eben diesem System. eb.
  - — dessen Realität (objectiv) bestritten von Sextus Empiricus; I, 542. Spinoza; 545.



# R. e. g. i. s. t. e. r.

- III, 345. bewiesen von den Epikurern. I, 344.
- dessen Verschiedenheit von dem Begriffe: Wahrheit, betrachtet gelassen in den Griechischen Moralsystemen nach Kants Bemerkung. VI, 655.
- (absolut) Begriff desselben bey Plotin aufgestellt. I, 737.
- dessen Objectivität behauptet von Dries; V, 333. verworfen von Hobbes. III, 232.
- (einziges) dessen Bestimmung bey den Stoikern; I, 145. Malebranche. III, 428.
- (erstes) dessen Object bestimmt von Hobbes. III, 255.
- (höchstes) dessen Bestimmung nach Aristoteles; I, 602. den Stoikern. 142. Wolff. IV, 637.
- dessen Begriff, bestimmt von Plato; I, 220. Aristoteles; 367. Melanchthon; II, 503. Epinoza; III, 633. Kant. VI, 660.
- dessen Behauptbarkeit nach Plato; I, 224. Aristoteles; 369. Kant. VI, 660.
- dessen Object, nach der Bestimmung des Aristipp; I, 107. Epikur; 126. den Stoikern; 142. Plato; 220. Aristoteles; 368. Descartes; II, 655. Bruno; 794. Hobbes; III, 253. Epinoza; 632. Budde; IV, 674. Gundling; 692. Kant. 700. Biele's Gesch. d. Philof. VI. B.
- VI, 632.
- — dessen Realisirung von der gegenwärtigen Periode des menschlichen Daseyns ausgeschlossen nach Hobbes Ansicht III, 353. und Kants. VI, 661.
- — — Erklärung ihrer Möglichkeit bey Aristoteles; I, 343. Kant. VI, 661.
- — — dessen Verhältniß zum Willen bestimmt von Locke. IV, 262.
- — — (Idee des) deren Existenz behauptet von Plato; I, 220. widerlegt von Aristoteles. 327.
- — (metaphysisches) dessen Begriff bestimmt von Hutcheson. V, 310.
- — (moralisches) dessen Begriff bestimmt von ebend. eb.
- — — dessen Princip bestimmt von Thomasius; IV, 568. Resultate aus demselben gezogen. eb.
- — (natürliches [absolut]) dessen Existenz behauptet von More. III, 692.
- — — dessen Erkenntnisquelle bestimmt von ebend. eb.
- — (physisches) dessen Begriff bestimmt von Hutcheson. V, 310.
- — (sittliches) dessen Begriff deducirt von Eudworth; II, 672. Hume. V, 227.
- — — dessen Erkenntnisquelle bestimmt von Gassendi; III, 155. Wallaston; 299 V,

# R e g i s t e r

- V, 322. Price. 333.  
 — — — dessen objectiver  
 Gültigkeit bewiesen von Eud-  
 worth. III, 675.  
 — — — dessen Verbindlich-  
 keit (absolute) gezeigt von  
 Price. V, 335.  
 — — — dessen Verhältnisß  
 zum Schönen bestimmt von  
 ebend. 337.  
 — — — (wahres) dessen Bedeu-  
 tung erklärt von Spinoza.  
 III, 632.  
 — — — (wirkliches) dessen Ob-  
 ject bestimmt von den Eros-  
 tern. I, 142.  
 — — — (Wohlfalseraum) des-  
 sen Ursprung erklärt von  
 Kant. VI, 683.

## G.

- Habsucht deren Entstehung er-  
 klärt von Thomafius. IV,  
 559.  
 Hände deren Beytrag zur Ci-  
 vilisation des Menschen ge-  
 zeigt von Helvetius. VI, 79.  
 Häßlichen (Schönheit in der  
 Darstellung des) deren Prin-  
 cip bestimmt von Croufab.  
 V, 74.  
 Handel dessen Bedingungen be-  
 stimmt von Hume. V, 536.  
 — — — dessen Wirkungen auf  
 das Interesse des Staats ge-  
 zeigt von ebend. eb.  
 — — — (Colonial: [Aber-  
 haupt]) dessen Verhältnisß  
 zu dem Afleithandel mit  
 den Colonien bestimmt von  
 Smith. V, 751.  
 — — — [anschließlicher]  
 dessen Wirkungen im Ver-

- hältnis zu dem freyen, durch  
 Thatfachen von den Engli-  
 schen sowohl als Spanischen  
 und Portugiesischen Colo-  
 nien erläutert von ebend. V,  
 753. vergl. 750.  
 — — — [freyer] dessen  
 Wirkungen angegeben von  
 ebend. eb.  
 — — — (Consumptions: [aus-  
 wärtiger]) dessen Waas-  
 stab bestimmt von ebend.  
 V, 699.  
 — — — [innerer] dessen  
 Waasstab. eb.  
 — — — — — dessen Object.  
 eb.  
 — — — — — dessen Verhältnisß  
 zu den übrigen Handels-  
 zweigen. eb.  
 — — — (innerer) dessen Wor-  
 züge vor dem auswärtigen  
 bestimmt von ebend. 706.  
 — — — (Zwischen:) dessen  
 Veranlassungen gezeigt von  
 ebend. eb.  
 — — — — — dessen Verhältnisß  
 zum Nationalreichtum be-  
 stimmt von ebend. eb.  
 Handels (Beschränkungen des)  
 deren nachtheilige Folgen  
 entwickelt von Hume. V,  
 549.  
 Handeln dessen Natur erklärt  
 von Spinoza. III, 537.  
 — — — (richtiges) dessen Be-  
 dingung bestimmt von Was-  
 send. III, 121.  
 Handelns (Princip des) be-  
 stimmt von Aristoteles. I,  
 359.  
 Handlungen deren Verhältnisß  
 zum Schicksal bestimmt im  
 Allg.

# R e g i s t e r.

- Religionssystem der Pharisäer; I, 610. Leibniz; IV, 153. Wolf. 633.
- (böse) deren Begriff bestimmt von Wolf. IV, 629.
- — — deren Einteilung in freywillige und unfreywillige bey Plato. I, 214.
- (freye) deren Erklärung bey Wolf. IV, 628.
- (freywillige) deren Charakter bestimmt von Aristoteles. I, 363.
- (gerechte) deren Definition bey Budde. IV, 679.
- (gute) deren Begriff bestimmt von ebenb. eb.
- — — [absolut] deren Existenz behauptet von Price. V, 333.
- — — — deren Merkmal angegeben von Kant. VI, 655.
- (lasterhafte) deren Definition bey Hume. V, 227.
- (nothwendige) deren Begriff bestimmt von Wolf. IV, 628.
- (tugendhafte) charakterisiert von Hume. V, 227. Clarke. 326.
- (ungerechte) deren Begriff bestimmt von Budde. IV, 679.
- (moralische Gewissheit der) unterschieden von physischer Nothwendigkeit derselben nach Valmer. V, 430.
- (Nothwendigkeit der) mit Einschränkung auf die moralische eingeengt von Wolf. IV, 599.
- — — deren Unterschied
- als solche von physischer Nothwendigkeit der Handlungen verworfen von Priestley. V, 414.
- — — [göttlichen] deren Begriff näher bestimmt von Price. V, 345.
- (moralischer Werth der) dessen Abhängigkeit von Motiven bewiesen von Priestley. V, 413.
- — — dessen Grade verworfen von den Stoikern. I, 145.
- — — dessen objectiv Gültigkeit verworfen von Aristipp; I, 108. bewiesen von Wolf. IV, 629.
- Harmonie (natürliche) deren Tendenz bestimmt von Robinet. VI, 178.
- (Hypothese der prästabilierten) deren Aufstellung; IV, 150. Gegen. Beweise von Reinbeck; 660. Ernesti; eb. Reusch; eb. Ridiger; 722. Crusius; V, 35. Eronsfah. 38.
- Erklärung derselben bey Baumgarten V, 5. Daß dessen Natur erklärt von Des Cartes; III, 133 Hobbes; 255. Epinoza; 542. Thomajus. IV, 558.
- (Selbst-) dessen Charakterisirung bey Budde. IV, 675.
- Heiterkeit deren Begriff bestimmt von den Stoikern. I, 145.
- Herrschaft (Ober-) deren Definition bey Epinoza. III, 573.

# R e g i s t e r.

- Herrscher: Recht (Göttliches) dessen Rechtsgrund deductet von Hobbes. III, 309.  
 — (ursprüngliches) dessen Annahme eine herrschende politische Meinung in Locke's Zeitalter. IV, 297.  
 Herrschsücht deren psychologische Gründe entwickelt von Helvetius. VI, 87.  
 Hierarchie deren politische Ursachen; I, 814. Einfluss auf den Verfall der Wissenschaften. 819.  
 Himmel dessen engere und weitere Bedeutung bey Bruno. II, 827.  
 — — dessen Bewegungs-Gesetze aufgestellt von Aristoteles; I, 324. Plotin. 682.  
 — — dessen Definition bey Aristoteles. I, 324. Bruno. II, 824.  
 Himmels-Körper deren Entstehung aus der Evolutions-Theorie erklärt von Robinet. VI, 216.  
 Hochschätzung deren Charakter bestimmt von Des Cartes. III, 33.  
 Hoffnung deren Entstehung erkldt von Hobbes; III, 255. Thomassin. IV, 358.  
 Hofhaltung deren Tendenz bestimmt von Wolf. IV, 648.  
 Hypothesis (realistisches System des) dessen Charakter bestimmt von Kant. VI, 723.  
 Ich (absolutes) dessen Verhältniß zum theibaren nach Richters Bestimmung. VI, 752.  
 — — (praktisches) dessen Natur erklärt von ebend. 768.  
 — — (theoretisches) dessen Verhältniß zu jenem bestimmt von ebend. eb.  
 Ichs (Anstoß des — auf das Nicht-Ich) dessen Deduction bey ebend. 770.  
 — — (Existenz des) deren Erkenntnisquelle bestimmt von Des Cartes; III, 14. Robinet. VI, 203. 206.  
 Ideal dessen Wesen bestimmt von Kant. VI, 609.  
 Idealismus ausführlichste Darstellung der Beweise für denselben. V, 91. Gründe gegen denselben ausgehoben 129. und bey Feder. VI, 537.  
 Vergleichung des Leibniz'schen und Berkeley'schen Idealismus. V, 128. Beattie's Ansicht von demselben; 362. Voltingbrocke's. 302.  
 Idee deren Begriff bestimmt von Gassendi; III, 125. Hobbes; 311. dem Verf. des Systeme de la nature; VI, 102. Kant. 689.  
 — — Bestimmung des doppelten Gesichtspunkts, aus welchem sie betrachtet werden könne, bey Hobbes. III, 239.  
 — — deren Inhalt bestimmt von Plato. I, 181.  
 — — (Begriff der) von der Idee selbst zu unterscheiden nach Plato. I, 182.  
 — — dessen Verhältniß zu ihr bestimmt von ebend. eb.  
 Ideen deren unmittelbares Organ bestimmt von Hartley; V, 272. Helvetius. VI, 78.  
 — — deren formaler Unterschied bestimmt von Leibniz. IV,

# R e g i s t e r

- IV, 133.
- — deren Verhältniß zu den, ihnen correspondirenden, Objecten, bestimmt von Spinoza, III, 638.
  - — (absolute) deren Unendlichkeit bewiesen von ebend. 652.
  - — (ästhetische) deren specifischer Unterschied bestimmt von Kant. VI, 705.
  - — — [Normal-] deren Ursprung erklärt von Kant. VI, 690.
  - — (allgemeine) deren Erfordernisse bestimmt von Gassendi, III, 126.
  - — — deren Objectivität bestritten von Robinet. VI, 229.
  - — — deren Ursprung aus individuellen angenommen von Gassendi; III, 125. aus dem göttlichen Verstande, von Ficin; II, 244. Malebranche. III, 445.
  - — (angeborene) deren Entwicklung erklärt von Endsworth. III, 667.
  - — — deren Existenz deducirt von Plato; I, 165. Des Cartes; III, 16. Leibnitz; IV, 275. widerlegt von Malebranche; III, 441. Hume; V, 204. dem Verf. des Systeme de la nature. VI, 104.
  - — — deren Kriterium bestimmt von Plato und Des Cartes. III, 24.
  - — — deren Natur als solche, näher bestimmt von Leibnitz. IV, 276.
  - — — [Ideen] deren erste Grundlage; I, 175. Vollendung durch Plato; eb. Apologie. 176.
  - — (bestimmte) deren Verhältniß zu unbestimmten charakterisirt von Spinoza. III, 653.
  - — (deutliche) deren Quelle bestimmt von Spinoza. III, 641.
  - — (ewige) deren Existenz in endlichen Geistern verworfen von Robinet. VI, 229.
  - — (falsche) deren Correctionsmittel bestimmt von Spinoza. III, 641.
  - — — deren specifischer Unterschied von erdichteten von ebend. eb.
  - — (Grunde) deren Natur erklärt von d'Alembert. VI, 387.
  - — (inadequate) deren Ursprung gezeigt von Spinoza. III, 641.
  - — (individuelle) deren Erfordernisse bestimmt von Gassendi. III, 126.
  - — — deren Natur erklärt von ebend. eb.
  - — (materielle) deren Arten in subjectiver Beziehung unterschieden von Wolf. IV, 694.
  - — — deren Begriff bestimmt von ebend. eb.
  - — (positive) deren Zeitverhältniß zu den negativen, bestimmt von Spinoza. III, 652.
  - — (der Reflexion) deren

# R e g i s t e r.

- Begriff bestimmt von Locke. IV, 254.
- — (der Sensation) deren Natur erklärt von ebend.; eb. Hartley; V, 275.
- — (transcendentale) deren objectide Deduction als unmöglich bewiesen von Kant. VI, 615.
- — — deren Verhältniß zu den Kategorien bestimmt von ebend. eb.
- — (Vernunft) deren Aufzählung bey Kant. VI, 615.
- — — deren Erklärung bey ebend. 614.
- — (zusammengesetzte) deren Ursprung erklärt von Locke; IV, 270. Hartley. V, 275.
- — (zweifelhafte) deren charakteristisches Merkmal bestimmt von Spinoza. III, 444.
- — (Deutlichkeit der) deren Maasstab bey Cassendi. III, 125.
- Ideen-Association deren Grund erklärt bey Hartley; V, 275. Lessius. VI, 568.
- — deren Unzulänglichkeit zur Erklärung aller theoretischen und praktischen Bemerkungen. V, 285.
- Ideen-Gang dessen Bedingungen bestimmt von Hobbes. III, 237.
- — dessen Natur erklärt von ebend. eb.
- — (regelmäßiger) dessen Charakterisirung bey ebend.
- — (unregelmäßiger) dessen Verhältniß zu jenem bestimmt von ebend. eb.
- Ideen-Tafel Entwurf einer solchen bey Cassendi. III, 126.
- Imagination deren Begriff bestimmt von Cassendi. III, 125.
- — deren Identität mit der Apprehension nach der Terminologie der neuern Systeme. eb.
- Immaterialismus Beweis für denselben bey Plotin; L, 708. Augustin; 795. Cassendi; III, 148. Metier; V, 16. Erousaß; 60. Berguison; 354. Bonnet; VI, 259. Reimarüs; 541. g e g e n denselben bey Ricci; II, 228. Creuß; V, 82. Priestley; 382. dem Verf. des Systeme de la nature. III, 4.
- Indeterminismus Beweis für und gegen denselben siehe unter: Freyheit (moralische).
- — (absoluter) Beweis gegen denselben bey Pomponatius II, 339.
- Indifferenz (moralische) deren Natur erklärt vom Verf. des Systeme de la nature. VI, 109.
- Individuation deren Princip bestimmt von Locke. IV, 264.
- — deren Verhältniß zum allgemeinen Begriff von Thomas von Aquino II, 519.
- Individuell dessen Verhältniß zum Allgemeinen bestimmt von Thomas von Aquino. II, 521.
- Individuum dessen Identität mit der Gattung, in welcher

# R e g i s t e r

Vergleichung Re Statt finde,  
 bestimmt von ebend. eb.  
 Inductionen deren Verhältniß  
 zu Erkenntnissen a priori des  
 stimmt von Leibnitz. IV, 276.  
 Industrie deren Einfluß auf  
 die gesellige Verbindung der  
 Menschen gezeigt von Es-  
 sart. VI, 10.  
 — — deren Wichtigkeit für  
 das Interesse des Staats von  
 Hume. V, 505.  
 Inhärenz (Grundsatz der) auf-  
 gestellt von Kant. VI, 604.  
 Innern (Grundsatz des — und  
 Außern) aufgestellt von  
 Kant. VI, 611.  
 Instinct (thierischer) Deduc-  
 tion der thierischen Vorstel-  
 lungsarten aus ihm bey Con-  
 dillac. VI, 69.  
 — — dessen Entwicklung ge-  
 zeigt von Robinet. VI, 209.  
 Intelligenz deren Verhältniß  
 zur Organisation bestimmt  
 von Robinet. VI, 209.  
 — — (menschliche) deren  
 Charakter gezeichnet vom  
 Verf. des Systeme de la nature.  
 VI, 99.  
 — — — deren Verhältniß  
 zur göttlichen bestimmt  
 von Casalpini. II, 605.  
 — — — deren Wirkungen  
 erklärt von ebend. eb.  
 — — (Idee der göttlichen)  
 deren Ursprung erklärt vom  
 Verf. des Systeme de la na-  
 ture. VI, 99.  
 Interesse dessen Begriff be-  
 stimmt vom Verf. des syste-  
 me de la nature. VI, 127.  
 Jonicismus dessen Geist; I, 17.

Haupttendenz. eb.  
 Irritabilität als unerklärbar  
 angesehen von Bonnet. VI,  
 263.  
 Jersham dessen Grund (zurech-  
 ender) verneint von Dar-  
 jes. V, 39.  
 — — dessen Quellen bestimmt  
 von Bruno; II, 732. Des  
 Cartes; III, 27. Regis; 422.  
 Malebranche; 434. (forma-  
 le) 455. (materiale.) Epi-  
 noza; 531. Thomastus; IV,  
 552. Tschirnhausen; 530.  
 Berkeley; V, 127. Search;  
 288. Helvetius. VI, 80.  
 Jurisprudenz (Lehr-Methode  
 der) deren Reform durch Tho-  
 mastus. IV, 541.

## R.

Rajamors (eine Vorstellung des  
 Zendavesta) deren Uebertra-  
 gung auf die Jüdische Reli-  
 gions Philosophie I, 607.  
 Rantianismus dessen Verdienste  
 um die Aufklärung der Philo-  
 sophie; VI, 578. Aufnahme.  
 732. Kritik desselben.  
 734. 737.  
 Kategorien deren Bedeutung  
 erklärt von Aristoteles; I,  
 282. Kant. VI, 596.  
 — — Einschränkung ihres  
 Gebrauchs auf das Gebiet der  
 Sinnenwelt nach Kant. VI,  
 598.  
 — — deren Grundthätigkeit  
 bestimmt von ebend. 597.  
 — — deren Verwechselung  
 mit objectiven Erkenntniß-  
 principien bey Aristoteles. I,  
 293.

# R e g i s t e r

- — (dynamische) deren Verhältniß zu den mathematischen bestimmt von Kant. VI, 601.
- — (Tafel der) bey Aristoteles; I, 282. Kant. VI, 596.
- Kategorien deren Bedeutung erklärt von Aristoteles. I, 284.
- — Erläuterer derselben. eb.
- Kausen dessen Begriff bestimmt von Smith. V, 616.
- Keim dessen Erklärung bey Bonnet. VI, 269.
- Keime (Hypothese von der Einschachtelung der präformirten) erwähnt und beurtheilt von Bonnet. VI, 271.
- — (organische) deren Existenz als Thatsache angenommen von Robt. et. VI, 202.
- Kenntniß (Selbst- [moralische]) deren Bedingungen bestimmt von Wolf. IV, 637.
- — — deren Methodik gegeben von Budde. IV, 676.
- Kirche deren Begriff bestimmt von Locke. IV, 386.
- — (christliche) deren distinctiver Charakter angegeben von ebend. 387.
- — (wahre) Schwierigkeiten ihrer Ausmittelung erzählt von Locke IV, 380.
- — — deren wesentliches Merkmal bestimmt von ebend. eb.
- Kleinste dessen Begriff zerlegt von Bruns. II, 809.
- Klugheit deren Bedingung (subjective) bestimmt von Hobbes. III, 238.
- — — deren Natur erklärt von den Stoikern; I, 144.
- Aristoteles; 260. Hobbes; III, 230. (von letzterm als nicht unter die Klasse der bürgerlichen Tugenden gerechnet.)
- — — deren Tendenz bestimmt von Philo. I, 630.
- Klugheits Lehre deren Eintheilung bey Budde; IV, 669.
- Aristoteles siehe unter Telestik.
- — (allgemeine) deren Deduction bey Budde. IV, 669.
- — — Bestimmung ihres Gebiets von ebend. eb.
- Körper dessen Definition bey Plato; I, 189. Plotin; 687.
- Hobbes; III, 242. Wolf. IV, 620.
- — — dessen Möglichkeit erklärt von Plotin. I, 682.
- — — dessen Objectivität besprochen bey Sextus Empiricus. I, 482.
- — — dessen formales und reales Princip bestimmt von Philo. I, 189.
- — — (mathematischer) dessen vier Hauptgattungen angegeben bey Plato. I, 190.
- — — — deren Grundform bestimmt von ebend. eb.
- Körpers (Grund-Princip [materiales] des) Beweise gegen die Annahme eines solchen bey Sextus Empiricus. I, 477.
- — — (Grund- u. Vermögen des) bestimmt von Robinet. VI, 243.
- Kosmogonie (Metaphische) deren Dens



- Deutung bey Wils. I, 627.
- Verhältniß zu andern kosmogonischen Systemen des Alterthums. 644. Verlags Urtheil über dieselbe. II, 663.
- — (andre Theorien etner) bey Plotin; I, 700. Proclus; 759. Augustin; 784. Ficin; II, 175. Im System des Cabballismus; 368. Parnelius; 434. Fludd; 440. Nordage. 446.
- Kosmologie deren Begriff bestimmt von Wolf. IV, 619.
- — deren wissenschaftlicher Begründer. eb.
- — (rationale) deren Object bestimmt von Kant. VI, 615.
- — — deren objective Ungültigkeit dargethan von ebend. 631.
- Kraft deren Begriff bestimmt von Leibnitz; IV, 138. Wolf. 621.
- — (abgeleitete) deren Erklärung bey Wolf. IV, 623.
- — (Grund-) Definition derselben bey ebend. eb.
- — — Vereinigung mehrerer in einer Substanz angenommen von Crusius. V, 26.
- Kräfte (Harmonie der) deren Bedingung bestimmt von Plato. I, 190.
- Krieg dessen Allgemeinheit im Naturstande nach der Ansicht von Hobbes. III, 271. Widerlegung dieser Meinung von Hutcheson. V, 313.
- — — dessen politische Folgen , entwickelt von Hobbes. III, 301.
- Kriege (Religions-) deren Quelle bestimmt von Epinaja. III, 622.
- Kriegs, Recht dessen Deduction bey Spinoza. III, 578.
- — — dessen Verhältniß zum Recht des Friedens bestimmt von ebend. eb.
- Krieges, Stand dessen Verhältniß zum Naturstande bestimmt von Locke. IV, 303.
- Künftig notwendige Wahrheit, oder Falschheit der Sätze, welche sich auf dasselbe beziehen, dargethan von Hobbes. III, 248.
- Kunst deren Begriff bestimmt von Aristoteles; I, 602. Sertus Empiricus; 569. d'Alembert. VI, 373.
- — — deren Existenz bestritten von den Stoikern. I, 559.
- — — deren Verhältniß zum Handwerk bestimmt von Kant. VI, 702.
- — — (angenehme) deren Verhältniß zur Kunst des Schönen bestimmt von Kant. VI, 703.
- Künste (freye) deren distinctiver Charakter angegeben von Kant. VI, 702.
- — — deren Eintheilung bey d'Alembert. VI, 377.
- — — [schöne] Eintheilung derselben bey Kant. VI, 708.
- — — — Bestimmung ihres Objects bey Plato.

- I, 251.**  
 — — — Angabe ihrer subjectiven Quelle bey D'Alembert. VI, 373.  
 — — — Verhältniß derselben zu den natürlichen freyen Künsten bestimmt von ebend. 377.  
 — — — Zweck derselben nach der Ansicht ebendess. eb.  
 — — (geheime) deren Erkenntnißquelle bestimmt von Paracelsus. II, 434.  
 Künsten (Auszeichnung in) deren subjective Bedingung bestimmt von Helvetius VI, 89.  
 Kunst: Geschicklichkeit deren Verhältniß zum Kunst: Geschmach bestimmt von Kant. VI, 688.  
 Kunst: Werke (schöne) deren Kriterium negativ bestimmt von Plato. I, 251.
- L.**
- Land: Bau dessen Verhältniß zu den andern Zweigen der Industrie bestimmt von Smith. V, 693. 696.  
 Land: Bauer deren Verhältniß zu den Freymännern in Rücksicht der Wohnungen bestimmt von Stewart VI, 10.  
 Landes: Capital dessen Verhältniß zum Landes: Product bestimmt von Smith. V, 681.  
 — — (umlaufendes) dessen Ergänzungsquellen bestimmt von ebend. 670.  
 Landes: Product dessen doppelte Abzug angegeben von ebend. 678.  
 — — dessen Maassstab bestimmt von Stewart. VI, 7.  
 Länder (geographische Lage der) deren Einfluß auf die Vermehrung des Nationalreichthums gezeigt von Smith. V, 612.  
 Laster dessen Begriff bestimmt von Plato; I, 209. Hobbes. III, 261.  
 — — dessen Bestandtheile von den Stoikern. I, 144.  
 — — dessen Princip bestimmt von Plato; I, 209. Thomassius. IV, 560.  
 — — (absolutes) dessen Annahme verworfen von Hobbes. III, 261.  
 Lasterhaft dessen charakteristisches Merkmal nach Pythagoras. I, 37.  
 Leben dessen Definition bey Thomassius. IV, 555.  
 — — dessen Werth beurtheilt von Hegels. I, III.  
 Lebens: Art. bürgerliche) deren Charakter bestimmt von Aristoteles. I, 378.  
 — — — deren Werth von ebend. eb.  
 — — (contemplative) deren Charakter gezeichnet von ebend. eb.  
 — — — Beurtheilung ihres Werths. eb.  
 — — (wohlthätige) Charakterisirung und Beurtheilung derselben von ebend. eb.  
 — — (Vervfeinerung der) deren vortheilhafte Wirkungen für den Staat gezeigt von Humm. V, 531.

# S t e g i f t e r.

**Lebens - Bedürfnisse** deren Fonds bestimmt von Smith. V, 605.

**Lebens - Klugheit** deren Begriff bestimmt von den Stoikern. I, 556.

— deren Kriterium bey Sextus Empiricus. I, 561.

**Lebens - Kunst** deren Existenz und Mittheilungsfähigkeit bestritten von Sextus Empiricus. I, 556. 562. (Gegenargumentation. 561.)

**Lebens - Principien** deren Natur nach Leibniz und einigen ältern Philosophen. IV, 185.

**Lebens - Regeln** (allgemeine) Angabe solcher bey Spinoza. III, 633.

**Leer Erklärungen** einiger ältern Philosophen von demselben beurtheilt bey Aristoteles. I, 314.

— — dessen Unterschied von dem Orte bestimmt bey Sextus Empiricus. I, 486.

**Legalität** deren Verhältniß zur Moralität bestimmt von Gundling. IV, 694.

**Lehr - Vortrag** (akademischer) zuerst in Deutscher Sprache auf Deutschen Akademien eingeführt von Thomassius. IV, 541.

**Leib** dessen Verhältniß zum Geiste bestimmt von Spinoza. III, 525.

**Leibes** (Bewußtseyn des) dessen Bedingung bestimmt von ebend. eb.

**Leibnizianismus** dessen Kritik; VI, 173. namentlich betreffend seine Verwechselung des

formalen Erkenntnisprincips mit dem realen. 174.

**Leichten** (Begriff des) dessen objective Gültigkeit bezweifelt von den Skeptikern. I, 487.

**Leiden** dessen Begriff bestimmt von Des Cartes; III, 28.

Hobbes; 247. Spinoza. 539.

**Leidenschaft** deren Natur erklärt von Zeno; I, 146. Regis; III, 410. More. 693.

— — deren Einfluß auf die Entwicklung der Geistesfähigkeiten gezeigt von Helvetius. VI, 85.

— — deren Entstehung erklärt von Hartley; V, 277. Eberhard. VI, 527.

— — deren natürliche Tendenz bestimmt von Des Cartes; III, 33. More. III, 693.

— — deren Verhältniß zum Affekt bestimmt von den Stoikern; I, 145. zu dem subjectiven Gemüthszustande von Spinoza. III, 548.

**Leidenschaften** deren gemeinschaftliches Princip bestimmt von Hartley. V, 277.

— — (Grund-) deren objective Bestimmung bey Hartley. V, 278.

— — (Widerstreit [directer] der — mit der Vernunft) bestritten von Hume. V, 224.

**Leutseligkeit** deren Charakter entworfen von Thomassius. IV, 557.

**Licht** dessen Natur bestimmt von Aristoteles; I, 349. Ridiger. IV, 723.

# R e g i s t e r.

- Liebe deren Natur erklärt von Des Cartes; III, 33. Epist. no. 2; 542. Thomassius. IV, 556.
- — (Geschlechts-) deren Identität mit der besondern Menschenliebe überhaupt nach Thomassius. IV, 557.
  - — (himmlische) deren Object nach der Bestimmung Plato's I, 228.
  - — (Mensch-) [allgemeine] deren Grund erklärt von Thomassius. IV, 557.
  - — — deren Innbegriff bestimmt von ebend. eb.
  - — — [besondre] deren Innbegriff bestimmt von ebend. eb.
  - — — deren Princip von ebend. eb.
  - — (moralische) deren Object bestimmt von Plato. I, 219.
  - — (physische) Bestimmung ihres Object's von ebend. eb.
  - — (Selbst-) deren Verhältnis zur Bewegung bestimmt vom Verfasser des Systeme de la nature. VI, 97.
  - — — deren sittlicher Werth beurtheilt von Budde. IV, 674 675.
  - — — [falsche] deren Charakterisirung bey ebend. eb.
  - — — — Angabe ihres Princip's bey ebend. eb.
- Lieferungen (Natural-) deren Vorzug vor Geldzinsen gezeigt von Emith. V, 617.
- Limitation deren Beitrag zur Bestimmung des Subjects gezeigt von Kant. VI, 597.
- Linie deren objective Gültigkeit bestritten von den Skeptikern. I, 484.
- Localität deren Bedeutung bey Leibniz. IV, 218.
- Lockianismus dessen Kritik; IV, 274 Herrschaft bis gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts; 280. Verbreiter in Deutschland; 690. Oswalds Ansicht von demselben; V, 264. Uebereinstimmung des Condillac'schen Systems mit ihm; VI, 58. Nachtheilige Consequenzen desselben in Beziehung auf Moralität und Religiosität, durch Beispiele erläutert. 91.
- Logik deren Definition bey Gassendi. III, 122.
- — deren Eintheilung bey Aristoteles; I, 282. Gassendi; III, 122. Thomassius. IV, 551.
  - — deren Principien aufgestellt von Aristoteles; I, 286. Leibniz; IV, 142. bewiesen von Wolf. 591. Annahme eines eigenthümlichen Princip's derselben von Crusius. V, 27.
  - — deren Verhältnis zur Metaphysik bestimmt von Campanella; II, 882. Gassendi; III, 124. zur Mathematik und Metaphysik von Kant; VI, 582. zur Sophistik und Topik von Aristoteles. I, 264.
  - — deren Zweck bestimmt von Gassendi. III, 122.

# R e g i s t e r.

— (allgemeine) deren Ob-  
ject bestimmt von Kant. VI,  
595.

— (des Scheins) deren  
Bedeutung erklärt von ebend.  
613.

— (transcendentale) Er-  
klärung derselben bey ebend.  
eb.

— (Geschichte der): Erste  
Veranlassung ihrer Entste-  
hung. I, 73. Wissenschaftli-  
cher Vergleich derselben;  
416. Besondere Verdienste  
Ktidgers um dieselbe durch  
Einführung der Theorie des  
Wahrscheinlichen in sie. IV,  
717. Verwechselung dersel-  
ben mit der empirischen Psy-  
chologie bis in die letzte Hälft-  
e des achtzehnten Jahrhun-  
derts. V, 37.

Logos dessen Antheil an der  
Welterschöpfung bestimmt von  
Philo. I, 627.

— dessen personifizierte Dar-  
stellung bey ebend. eb.

— Uebereinstimmung der  
Vorstellungsart von demsel-  
ben mit der von dem Honover  
im Zendavesta. I.

— dessen Verhältniß zur  
Gotttheit bestimmt von Phi-  
lo; I, 624. zu den Menschen  
von ebend. eb.

Müternheit deren Entstehung er-  
klärt von Thomasius. IV,  
559.

Mut deren Natur erklärt von  
Bruno; II, 827. Ktidger.  
IV, 723.

Mut deren Entstehung erklärt  
von Kant. VI, 678.

— deren Verhältniß zu den  
Erfahrungen bestimmt von  
Hobbes. III, 230.

— dessen Begriff bestimmt  
von Hume; V, 512. Etes  
vart. VI, 9.

— dessen Einfluß auf Ges-  
werbe und Künste bestimmt  
von ebend. eb.

— dessen Reichthum beurtheilt  
von Hume. V, 512.

— dessen Wissenschaften über-  
haupt; und insbesondere in  
großen Staaten bestimmt  
von Stewart. VI, 19.

— (fabelnswürdiger) Scha-  
rakterist von Hume. V,  
521.

## N.

Nachtes (Idee des) deren Ent-  
stehung erklärt von Hume. IV,  
260.

Nachlassismus dessen Bes-  
griff in einer weitern Bedeu-  
tung, als der gewöhnlichen,  
gebraucht von Budde. IV,  
682.

Nachlässigkeit deren Natur erklärt  
von den Stoikern; I, 144.  
Plato; 227. Hobbes. III,  
263.

— deren Tendenz bestimmt  
von Philo. I, 630.

Nacht deren Apologie bey Cor-  
nelius Agrippa; II, 416.  
Plotin. 707.

— Eintheilung derselben  
bey Campanella. II, 382.

— Gränzbestimmung ih-  
res Gebiets bey Agrippa. II,  
416.

— Herrschaft des Naus  
bens

169. — deren Methode bestimmte von Kant. VI, 629.  
 — deren Object von Aristoteles; I, 262. Kant. VI, 629.  
 — deren Verhältniß zur Philosophie überhaupt bestimmt von Kibiger; IV, 711. Kant; VI, 630. zur Natur Philosophie insbesondere von Campanella. II, 882.  
 — deren Werth beurtheilt von Agrippa. II, 430.  
 — (reine) deren Möglichkeit erklärt von Kant. VI, 606.  
 — deren Object bestimmt von ebend. eb.  
 — (wissenschaftliche Methode der) deren Anwendung auf die Metaphysik empfohlen von Leibnitz; IV, 175. als unmöglich dargestellt von Kant. VI, 630.  
 Maximum dessen Verhältniß zur Welt bestimmt von Nicolaus von Cusa. II, 344.  
 — (unbedingtes) dessen Coincidenz mit dem Minimum bewiesen von ebend. eb.  
 — dessen Natur überhaupt erklärt von ebend. eb.  
 Mechanisch dessen Begriff bestimmt von Wolf. IV, 628.  
 Mensch dessen Bestandtheile bestimmt von Philo; I, 627.  
 Paracelsus. II, 434.  
 — dessen Verhältniß zum Menschen von Spinoza; III, 550. zur gesammten Natur von Picus v. Mirandula; II, 396. Spinoza. III, 547.  
 — dessen Zweck bestimmt von Campanella. II, 899.  
 — (Natur) dessen sittliche Character Zeichnung entworfen von Mandoville. V, 294.  
 Menschen (Ideal des) dessen Elemente bestimmt von Plato. I, 217.  
 — (Schöpfung des) entworfen von Paracelsus. II, 44.  
 — deren Verhältniß zur Schöpfung der Welt überhaupt bestimmt von Philo. I, 827.  
 — (Thätigkeiten des) deren Vertheilung aufgestellt bey dem Verfasser des Systeme de la nature. VI, 98.  
 — (Verhältnisse des) deren Grade bestimmt von Clarke. V, 395.  
 — (Vollkommenheit des) deren Maaßstab bestimmt von Spinoza. III, 545.  
 Menschen - Erkenntniß deren Grundgesetze aufgestellt von Kant. VI, 649.  
 — deren Regeln bestimmte von Wolf; IV, 638. Kant. VI, 649.  
 Merkmale (wesentliche) deren Definition bey Plato. I, 182.  
 — deren Grund außerhalb des Dinges gesetzt von Parac. V, 39.  
 — (zufällige) deren Begriff bestimmt von Plato. I, 181.  
 Metalle (edle) deren Anwendung

# Register.

- — — — — dung zu einem allgemeynen Tauschmittel, wenn und warum sie entstanden, gezeigt von Smith. V, 614.
- — — — — deren Gebrauch (ursprünglicher) als solche, ihrer Gestalt nach bestimmt von ebend. eb.
- — — — — deren Preis (höchster und niedrigster) bestimmt von ebend. 652.
- — — — — deren Verhältniß zu andern Waaren von ebend. 706.
- — — — — (Ausfuhr der edeln) in welchem Falle sie nicht Ursache, sondern Wirkung des Landes; Verfalls sey, bestimmt von ebend. 682.
- Metaphysik deren Eintheilung bey Balch. IV, 703.
- — — — — deren objective Gültigkeit bestritten von Bolingbroke; V, 305. d'Alembert; VI, 390. Kant. 616.
- — — — — deren Nothwendigkeit bewiesen von Campanella. II, 895.
- — — — — deren Object bestimmt von Aristoteles; I, 263. Campanella; II, 894. More. III, 683.
- — — — — deren Principien nach Aristoteles; I, 295. Campanella; II, 894. 896. Des Cartes; III, 13. Leibnitz; IV, 142. Wolf; 591. Kant. VI, 582. (vergl. Erkenntniß; Principien.)
- — — — — deren Tendenz angegeben von Campanella. II, 894.
- — — — — deren Ursprung erklärt von Kant. VI, 613.
- Duple's Gesch. d. Philos. VI, 2.
- — — — — deren Werth von Condillac. VI, 87.
- — — — — (Disciplinen der) deren einzig gültige bestimmt von Kant. VI, 637.
- — — — — (Geschichte der) Besondere Verdienste des Plato und Aristoteles um dieselbe als der ersten Urheber ihres Systems; I, 155. 180. 414. Kants durch die zuerst geführte Untersuchung ihrer Möglichkeit. VI, 579.
- — — — — (Systematik der) deren Vollendung durch Aristoteles. I, 415.
- — — — — (Systeme der) deren Widerstreit erklärt von Kant; VI, 580. Schwierigkeiten der Auflösung desselben. eb.
- — — — — (Verirrungen der) deren Gründe gezeigt von Condillac; VI, 57. Kant. 582.
- Metempsychose deren Hypothese aufgestellt von Pythagoras; I, 37. verworfen von Leibnitz. IV, 149. Beweise gegen dieselbe aufgestellt von Bonnet. VI, 283.
- Methode deren Charakter bestimmt von Ramus II, 689.
- Meynung deren Verhältniß zur Einbildung bestimmt von Aristoteles; I, 271. zur Wissenschaft von Parmenides; 50. Plato. 260.
- — — — — (gemeine) deren Verhältniß zum gemeinen Menscheninn bestimmt von Oswald. V, 266.
- — — — — (öffentliche) deren Verhältniß zur Moralität bestimmt

# R e g i s t e r.

- stimmt von Ferguson. V, 357.
- Meynungen (Verschiedenheit der) deren Erklärung bey Oswald. V, 265.
- Mikrokosmos in wie fern derselbe sich im Menschen darstelle, bestimmt von Paracelsus. II, 434.
- Mittel deren Object bestimmt von Kant. VI, 691.
- Mißfallen dessen Object bestimmt von Hume. V, 227.
- Mißgeburten deren Erklärung bey Bonnet. VI, 272.
- Mißtrauen dessen Entstehung erklärt von Thomassius. IV, 558.
- Mittel dessen Bedeutung im Verhältniß zu dem Begriff der Wirkung erklärt von Rüdiger. IV, 720.
- — dessen Rechtfertigung durch die Moralität des Zwecks nach der Ansicht Charrans II, 919. und der Jesuiten. III, 338.
- Mnemonic (Kunst einer topischen) aufgestellt von Zullus. II, 356.
- — — deren allgemeines, besondres, und materiales Princip aufgestellt von Bruno. II, 719.
- — — deren Vervollkommener. II, 717.
- — — Beurtheilung ihres Werths von Agrippa. II, 425.
- Modalität deren Natur und Momente bestimmt von Kant. VI, 597.
- — (Grundsatz der) aufgestellt von ebend. 605.
- Möglich dessen Natur erklärt von Spinoza; III, 546. Kant. VI, 605.
- — (mathematisch) dessen Verhältniß zum logisch Möglichen bestimmt von Rüdiger. IV, 711.
- Möglichen (Abhängigkeit der — von der Gottheit) deren Beweis von Leibniz geführt. IV, 153.
- Möglichkeit deren Identifizierung mit dem Begriff der Kraft bey Campanella. II, 901.
- Mönchthum dessen erste Veranlassung. I, 614.
- Monaden deren Begriff bestimmt von Leibniz. IV, 135. (Verschiedenheit derselben von den Atomen des Epikur. 136.)
- — deren Eintheilung in deutlich und dunkel vorstellende bey Leibniz; IV, 140. in thätige und leidende bey Darjes. V, 40.
- — deren Hypothese verworfen von Crousaß. V, 44.
- — deren Verhältniß zu den Entelechien (nach dem Aristotelischen Begriff.) IV, 136.
- — deren Verhältniß zu einander bestimmt von Leibniz. IV, 146.
- — (deutlich vorstellende) deren objective Bestimmung bey Leibniz. IV, 140.
- — (dunkel vorstellende) objective Bestimmung derselben bey ebend. eb.



# R e g i s t e r.

- — (schlechtin) deren Verhältniß zu den Seelen bestimmt von ebend. 139.
- — (Apperceptionen der) deren Schranken bestimmt von ebend. 147.
- — (Leiden der) in wie fern es von ihnen prädicirt werden könne, bestimmt von ebend. 145.
- — (Schöpfung der) deren figürliche Darstellung bey ebend. 144.
- — (Thätigkeit der) in wie fern solche Statt finde, bestimmt von ebend. 144.
- — [einzige] deren Object bestimmt von ebend. 139.
- — (Verschiedenheit [numerische] der) deren Annahme bey Leibniz besitzen von Kant. VI, 611.
- — (Wechselwirkung der) deren Unmöglichkeit bewiesen von Leibniz. IV, 137.
- Monaden: Lehre (Leibnizische) deren Kritik; IV, 175 subjective Veranlassung bey ihrem Urheber; eb. Hauptmängel: Unhaltbarkeit des Begriffs der Monade; 177. des angenommenen Principis ihrer Veränderungen. 179.
- — Beweise gegen ihre Gültigkeit aufgestellt von Basedow. VI, 549.
- Monarch dessen Ernennungsrecht seines Nachfolgers, in welchem Fall es Statt finde, bestimmt von Hobbes. III, 281.
- — dessen Verbindlichkeit
- negativ bestimmt von ebend. 280.
- Monarchie deren Verhältniß zur Aristokratie und Demokratie bestimmt von Aristoteles; I, 403 Hobbes; III, 280. 284. zu jener allein von Spinoza; III, 599. zu dieser allein von Eyden; IV, 456. Harrington. 513.
- — deren Vortheile und Nachtheile gegenseitig erwogen von Wolf. IV, 643.
- — (absolute) deren vornehmste Apologeten. IV, 483.
- — deren Inconvenienzen im Verhältnisse zu denen des Naturstandes bestimmt von Locke; IV, 302. zu denen der republikanischen Verfassung von Eyden; 458. an sich betrachtet von Spinoza; III, 586. Harrington. IV, 513.
- — (absoluteste) deren Vortheile vor den abstrakten Staatsverfassungen bewiesen von Hobbes. III, 290.
- — (erbliche) deren wesentlicher Vortheil bestimmt von ebend. 291.
- — (gemischte) deren Werth beurtheilt von Harrington. IV, 513.
- — (reine) Beurtheilung ihres Werths bey Plato. I, 244.
- — (Formen der) bestimmt von Aristoteles. I, 404.
- Monarchomachismus dessen Bedeutung erweitert von Budde. IV, 682.
- — dessen Verhältniß zum

# R e g i s t e r.

- Machiavellismus** bestimmt von ebend. eb.  
**Monas** deren Verhältniß zur Quas; verschieden bestimmt von den verschiednen Pythagorischen Schulen I, 41. 42. nach der Bestimmung Brunsno's. II, 814.  
**Monopole** deren Nachtheile gezeigt von Smith. V, 739.  
**Monstrositäten** deren Grund erklärt von Maupertuis. VI, 333.  
**Moral** deren Eintheilung bey Aristoteles; I, 263. Campanella; II, 882. Budde. IV, 668.  
 — — deren Object bestimmt von Pythagoras; I, 37. Aristoteles; 263. More; III, 691. Darjes. V, 41.  
 — — deren Princip bestimmt von Pythagoras; I, 37. Prodicus; 78. Antisthenes; 102. Aristipp; 107. Epikur; 126. den Stoikern; 143. Plato; 211. Aristoteles; 371. Melancthon; II, 503. Campanella; 901. Malebranche; III, 468. Leibnitz; IV, 171. Pufendorf; 523. Eschirnhäusen; 531. Wolf; 627. (identisch mit dem Princip des Naturrechts.) Budde; 668. Baumgarten; V, 12. Darjes; 41. Hume; 226. Oswald; 269. Mandeville; 294. Wollaston; 322. Clarke; 325. Smith; 330. Price; 342. Ferguson; 351. Condillac; VI, 70. Helvetius; 92.  
 dem Verf. des *systeme de la nature*; 129. d'Alembert; 382. 402. 403. Kant. VI, 670.  
 — — (natürliche) deren Gültigkeit beurtheilt von Agrippa. II, 428.  
 — — (religiöse) deren Verhältniß zur natürlichen bestimmt vom Verf. des *systeme de la nature*. VI, 154.  
**Moral-Gesetz** dessen Unabhängigkeit von der Erlehnz Gottes behauptet von Clarke. V, 327.  
**Moral-System** (Jesuitisches) dessen verderbliche Marimen; III, 338. heftigste Gegner. 340.  
**Moralisch** dessen Erklärung bey Pufendorf; IV, 524. Bonnet. VI, 295.  
**Moralität** deren Existenz als Thatsache angenommen von Hume; V, 223. als Axiom von Oswald. 269.  
 — — deren Kriterium bestimmt von Kant. VI, 653.  
 — — deren Natur erklärt von Bonnet. VI, 295.  
 — — (Grund-Begriffe der) Meinung Pufendorfs über die Möglichkeit objectiv gültiger. IV, 524.  
**Motiv** dessen Unterschied vom Acte des Wählens bestimmt von Palmer; V, 427. von der Ursache der Wahl. eb.  
**Motive** (allgemeine) deren objectiv Bestimmung bey Priestley. V, 417.  
**Museum** (Alexandrinisches) best

# R e g i s t e r.

dessen Beytrag zur Beförderung der Wissenschaften. I, 638.  
 Must der Object bestimmt von Kant. VI, 691.  
 Musteln (Bewegung der) deren Ursache angegeben von Hartley. V, 275.  
 Mythologie (Griechische) Angriffe des Xenophanes auf dieselbe. I, 48.

## N.

Namen (bedeutungslose) deren Charakter bestimmt von Hobbes. III, 235.  
 Natur deren Begriff bestimmt von Hobbes; III, 232. Müller; IV, 705. Darjes; V, 40. Kant. VI, 599. vergl. 702.  
 — — deren Principien bestimmt von den Jonikern; I, 17 (materiales) 19. (formales) Empedokles und Heraklit; eb. Leucipp und Demokrit; 23. Pythagoras; 30. Xenophanes; 44. Parmenides; 49. 51. Epikur; 118. den Stoikern; 137. Plato; 189. Aristoteles. 299. 300. (Angabe derselben nach der Bestimmung aller vornehmsten Philosophen des Alterthums bey Sextus Empiricus. 481.) im Orientalischen Religions-System; 604. Plotin; 680. 690. (Annahme eines Princips.) Proklus; 759. (Beweise für die Einheit des Ur-Princips bey demselben.) Augustin; 779. im System des

Cabbalismus; II, 368. Melancthon; 492. Zetismus; 652. Bruno; 760. Epinoza; III, 519. Eudworth; 666. Leibniz; IV, 135. Wolf. 619.  
 — — deren Verhältniß zur Kunst bestimmt von Aristoteles; I, 302. Diderot; VI, 418. Kant. 702.  
 — — deren Zweck bestimmt von Campanella; II, 899. Cassendi. III, 138.  
 — — (Metaphysik der) deren Gebiet von Kant bestimmt. VI, 638.  
 — — — [transcendentale] deren Verhältniß zur besondern bestimmt von Kant. VI, 638.  
 Natura (naturans) deren Verhältniß zur natura naturata bestimmt von Epinoza. III, 523.  
 Naturen (plastische) Hypothese von denselben zur Erklärung der Weltentstehung aufgestellt von Eudworth. III, 666.  
 — — — deren Apologie bey le Clerc. IV, 86.  
 — — — Bayles Argumentation gegen dieselbe. eb.  
 Natur, Beschreibung von Aristoteles in die rationale Naturwissenschaft aufgenommen. I, 295.  
 Natur-Erscheinungen (Gradas von der) entwickelt von Rosbinet. VI, 240.  
 — — (Mannigfaltigkeit der) deren Grund erklärt von Pythagoras; I, 31. Plato;

# R e g i s t e r.

200. dem Verfasser des *systeme de la nature*. VI, 97.
- — (Zweckmäßigkeit der) deren Begriff bestimmt von Kant. VI, 714.
- — — eingetheilt in eine formale und materiale von ebend. eb.
- — — deren objective Realität bestritten von den Atomisten und Eleatikern; I, 304. Spinoza; III, 543. Kant; VI, 719. fg. vertheidigt von Aristoteles. I, 304.
- Natur: Gemäß dessen Natur erklärt von den Stoikern. I, 142.
- Natur: Geschichte abgehandelt in der rationalen Naturwissenschaft von Aristoteles. I, 295.
- Natur: Lehre (empirische) von Aristoteles mit der reinen verwechselt. I, 294.
- Natur: Ordnung deren Subjectivität bewiesen vom Verf. des *systeme de la nature*. VI, 98.
- Natur: Princip dessen erforderlicher Charakter bestimmt von Aristoteles. I, 295. 298.
- — dessen Einheit, im System des Neo-Platonismus angenommen, bewiesen von Proklus. I, 759.
- — dessen Scheidung in ein Princip des Guten und Bösen im Orientalischen Religionsystem; I, 604. in zwey positive, und ein negatives bey Aristoteles. I, 297.
- — (formales) dessen objective Bestimmung bey Aristoteles. I, 297.
- — (reales) Objectiv Bestimmung desselben bey ebend. eb.
- Natur: Principien Kritik der von den neuesten Naturforschern aufgestellten bey Aristoteles. I, 294.
- — (secundare) angenommen und bestimmt von Glubb. II, 440.
- — (ursprüngliche) bestimmt von ebend. eb.
- Natur: Produkt dessen Unterschied vom Kunst-Produkt bezeichnet von Robinet; VI, 243. Kant. 717.
- Natur: Stand dessen Begriff bestimmt von Locke. IV, 304.
- — dessen Identität mit dem Stande des Kriegs angenommen von Hobbes; III, 271. verworfen von Locke. IV, 303.
- — dessen Objectivität bewiesen von Locke; IV, 302. Hutcheson; V, 314. widerlegt von Pufendorf. IV, 525.
- — dessen Unvollkommenheiten im Verhältnisse zu einer Staats-Versaffung geschildert von Hobbes; III, 283. Locke; IV, 328. Gundling. 695.
- Natur: Widrig dessen Begriff bestimmt von den Stoikern. I, 142.
- Naturalismus dessen Apologie bey Diderot. VI, 417.
- — dessen vollendeteste Darstellung. VI, 168.
- — Schwierigkeiten gegen denselben erhoben. VI, 169.
- Res

# R e g i s t e r.

Negativ (absolut) dessen Natur erklärt von Robinet. VI, 175.

Neid dessen Entstehung erklärt von Thomastus. IV, 359.

Neigungen deren Princip bestimmt von Hartley. V, 276.

— (böse [Grund:]) deren objective Bestimmung bey Duden. IV, 676.

— (fehlerhafte) deren Charakter im Verhältniß zu den lasterhaften bestimmt von Diderot. VI, 430.

— (selbstsüchtige) deren Einfluß auf die Wohlfahrt des Staats bestimmt von Mandeville. V, 294.

Nerven; Aether dessen Natur erklärt von Hartley. V, 273.

Notae deren Verhältniß zur Signa bestimmt von Hobbes. III, 233.

Nothwendig dessen Definition bey Wolf; IV, 591. Kant. VI, 605.

— (absolut) dessen Gebiet negativ bestimmt von Kant. VI, 21.

Nothwendigen (Annahme eines [absolut]) deren psychologisch Grund erklärt von Kant. VI, 623.

— — — deren Unerweislichkeit behauptet von ebend. eb.

Nothwendigkeit deren Begriff bestimmt von Hume. V, 206.

— (absolute) deren Charakter bestimmt von Melancthon. II, 486.

— (der Folge) deren Annahme den ebend. 490.

— — — Erklärung derselben bey ebend. eb.

— — (metaphysische) deren Verhältniß zur moralischen bestimmt von Leibnitz; IV, 155. im System des Jansen terminismus. V, 431.

— — (physische) deren Erklärung bey Melancthon. II, 490.

Möglichkeit dessen Begriff bestimmt vom Verf. des Systeme de la nature. VI, 127.

## O.

Objecte Meinungen über deren Existenz s. unt. Realismus.

— — (Bilder der) deren Annahme zur Erklärung der sinnlichen Wahrnehmung bey Epikur; I, 115. bestritten von Plotin; I, 714. 722. Augustin; 801. Malebranche; III, 438. Ferguson. V, 350.

Obrigkeit deren Rechtsverhältniß zu den Unterthanen bestimmt von Wolf. IV, 645.

Occasionalismus (System [teleologisches] des) dessen Charakter bestimmt von Kant. VI, 725.

— — — dessen Gültigkeit geprüft von ebend. eb.

Occupation deren wesentlicher Charakter bestimmt von Gundling. IV, 698.

— — deren Gültigkeit, von welcher Bedingung sie abhängt, bestimmt von ebend. eb.

— — — Bestimmung der aus ihr resultirenden Rechts-Ansprüche bey ebend. eb.

Oekonomik deren Object bestimmt

# R e g i s t e r.

- stimmt von Aristoteles. I, 263.  
 Offenbarung deren Begriff nach seinem wahren Umfange bestimmt von Spinoza. III, 624.  
 — — deren objective Gültigkeit wegen der Unbegreiflichkeit ihrer Mittheilung bezweifelt von ebend. eb.  
 — — deren Kriterien bestimmt von Hirnhaym. II, 944.  
 — — deren Nothwendigkeit deducirt von Campanella. II, 900.  
 — — deren Vereinigungsversuch mit der Vernunftreligion angestellt von Melancthon. II, 505.  
 — — deren Verhältniß zur Vernunft: Erkenntniß bestimmt von Spinoza; III, 625. Pufendorf (in so fern sie die Basis der Rechts- und Pflichtbegriffe seyn soll) IV, 523. Search V, 286.  
 Oligarchie deren Identität mit der Aristokratie nach der Ansicht von Hobbes. III, 279.  
 — — deren wesentlichste Unvollkommenheit bestimmt von Spinoza. III, 618.  
 — — deren Verhältniß zur Aristokratie bestimmt von Plato. I, 243.  
 Optimismus dessen Hypothese aufgestellt von Leibnitz; IV, 157. Beweise für deren Gültigkeit bey Wolf; IV, 613. fg. gegen dieselbe bey Darsjes; V, 39. Voltaire. VI, 37. (Charakterisirung ihrer damaligen Vertheidigungsweise.)  
 Organ (sinnliches) dessen Natur erklärt von Robinet; VI, 241. Bonnet. 248.  
 Organisation deren Begriff bestimmt von Robinet. VI, 243.  
 — — deren Princip von Kant. VI, 718.  
 Organist dessen wesentliches Merkmal bestimmt von ebend. eb.  
 Origenismus dessen vornehmste Streitfrage gegen den Arianismus aufgestellt von Baple. IV, 79.  
 Ort dessen Definition bey Aristoteles. I, 313.  
 — — dessen Unterschied vom Raume bestimmt von Leibnitz. IV, 219.  
 — — (logischer) dessen Bedeutung erklärt von Kant. VI, 612.  
 — — (transcendentaler) Erklärung dieses Begriffs bey ebend. eb.  
 Orts- Verschiedenheiten deren Objectivität behauptet von Aristoteles. I, 313.
- P.**
- Pädagogik Basedows Verdienste um dieselbe. VI, 550.  
 Pantheismus dessen vornehmste Apologeten unter den Aestern; I, 60. 695. unter den Neuern. III, 591. Argumentation Budde's gegen denselben. IV, 666.  
 Papier: Geld dessen Werth bestimmt von Hume. V, 544.  
 — — Angabe von Palladius mittelst gegen dessen nachtheilige

# R e g i s t e r.

Uge Folgen bey ebend. eb.  
 Passivität dem ruhenden Kör-  
 per beygelegt von Wolf. IV,  
 623.

— von der Materie prädi-  
 cirt. von Leibniz. IV, 220.

Patriciat dessen Theilnehmer  
 bestimmt von Spinoza. III,  
 602.

Patricier deren Verhältniß zu  
 den Nicht-Patriciern be-  
 stimmt von Spinoza. III,  
 599. 694.

Perception deren Begriff be-  
 stimmt von Leibniz; IV, 138.  
 Wolf. 593.

— — deren Princip von Leib-  
 niz; IV, 137. Wolf. 601.

— — deren Schema von Leib-  
 niz. IV, 138.

Perceptionen (bewußtlose [absol-  
 lut]) deren Existenz verneint  
 von Leibniz. IV, 279.

— — (reine) deren Bedeu-  
 tung erklärt von Malebrans-  
 che. III, 433.

Peripatetismus siehe unter:  
 Aristotelismus.

— — (Anti-) dessen vorzüg-  
 lichster Verbreiter. II, 670.

Pflanzen deren Verhältniß zu  
 den Thieren bestimmt von  
 Robinet. VI, 244.

Pflicht (Idee der) deren urs-  
 prüngliche Natur bestritten  
 von dem Verf. des Systeme  
 de la nature. VI, 105.

Pflüchten deren doppelte Er-  
 kenntnisquelle bestimmt von  
 Dubde. IV, 670.

— — deren Princip siehe un-  
 ter: Princip der Moral.

Phänomene deren Bedeutung

im Gegensatz von Noumenen  
 erklärt von Kant. VI, 607.

— — deren Definition bey  
 Hobbes. III, 231.

Phantasie deren Function be-  
 stimmt von Ficin; II, 241.  
 Hobbes; III, 237. Male-  
 branche. 433.

— — deren Möglichkeit er-  
 klärt von Plato; I, 163; Aus-  
 gustin. 801.

— — deren Verhältniß zum  
 Verstande bestimmt von Hel-  
 vetius. VI, 86.

Phantasmen deren Urquelle be-  
 stimmt von Hobbes. III, 237.

Pharisäismus Angabe seiner  
 Haupt-Lehrsätze. I, 609.

Philosophen (empirische) deren  
 Charakter bestimmt von  
 Kant; VI, 636. Haupt ihr-  
 rer Parthey. eb.

— — (Intellectual-) Bestim-  
 mung ihres Charakters bey  
 ebend. eb.

— — (naturalistische) deren  
 Charakter bestimmt von  
 ebend. 637. Angabe der vors-  
 nehmensten derselben. eb.

— — (noologische) deren  
 Charakter bestimmt von  
 ebend. 636. Angabe der  
 Haupt ihrer Parthey. eb.

— — (scientifische) charakte-  
 risirt von ebend. eb.

— — (Sensual-) charakteris-  
 ret von ebend. eb.

— — (Regiment der) dessen  
 wahre Bedeutung erklärt. I,  
 232.

Philosophie deren Begriff be-  
 stimmt von Epikur; I, 556.  
 Aristoteles; 261. Campanels

# R e g i s t e r.

- la; II, 882. Waco; 959. Cassendi; III, 121. Hobbes; 234. Thomasius; IV, 549. Wolf; 589. Crusius; V, 25. Hume; 203. Condillac; VI, 58. D'Alembert; 381. Basedow; 547. Kant. 629.
- — deren Erkenntnißquelle bestimmt von Plato; I, 160. Waco; II, 98. Condillac. VI, 58.
- — deren objectiv Gültigkeit in Anspruch genommen von Montaigne. II, 912.
- — deren Verhältniß zur Erkenntniß schlechthin bestimmt von Hobbes. III, 230.
- — deren Hauptzweige bestimmt von Epikur; I, 114. den Stoikern; 132. Aristoteles; 262. fg. Campanella; II, 882. Waco; 959. Hobbes; III, 232. (negative und positive Bestimmung derselben) Crusius. V, 25.
- — (bürgerliche) deren Haupttheile bestimmt von Hobbes. III, 232.
- — (erste) deren eigenthümlicher Charakter bezeichnet von Edsaiplin. II, 601.
- — (experimentale) Bestimmung ihres wesentlichen Unterschieds von der rationalen bey Diderot. VI, 425.
- — Angabe ihrer verschiedenen Zweige bey ebend. 426.
- — (höchste) objectiv bestimmt von Aristoteles. I, 261.
- — (des Lebens) deren erste Begründung durch Sokrates; I, 91. Verbreitung ihres Interesses durch Pertrarcha. II, 87.
- — (der Natur) deren Einteilung bey Aristoteles; I, 293. Hobbes. III, 233.
- — (praktische) deren Haupttheile bestimmt von Aristoteles; I, 263. Campanella; 882. Wolf. IV, 625.
- — — deren Verhältniß zur theoretischen bestimmt von Aristoteles. I, 261.
- — — [Geschichte der] Verdienste des Sokrates um dieselbe durch Veredelung ihres Charakters, dem vorher die Sophisten eine egoistische Richtung gegeben; I, 87. des Plato durch ihre festere Begründung auf theoretischen Principien. 208. 252. Verderbniß derselben in den neuern Zeiten durch den, von den Jesuiten in sie eingeführten Egoismus; III, 337. Wolfs Verdienste um dieselbe; IV, 625. Identificirung ihres allgemeinen Theils mit der empirischen Moralphilosophie. 627.
- — (theoretische) deren Einteilung bey Aristoteles; I, 262. Campanella; II, 882. Waco; 959. Hobbes. III, 232.
- — (transcendentale) deren Gebiet von Kant bestimmt. VI, 682.
- — (wahre [objectiv]) als bloß theoretisch dargestellt von ebend. 633.



# R e g i s t e r.

— — (Geschichte der): Erstes Aufsteigen derselben als Wissenschaft unter den Griechen I, 14. durch die Versuche der Ionischen Schule, eine Kosmophysik zu entwerfen; 15. deren Vervollkommenung unter dieser Nation bis zu einer vollendeten systematischen Disciplin durch Aristoteles. I, 415. Epoche der Verbreitung der Griechischen Systeme in dem Griechischen Macedonischen 590. u. Römischen Reich; 565. deren Verfall in dem letzten mit dem Verfall der Republik; 588. Ansartung durch Vermischung mit Jüdischen und Orientalischen Religionsbegriffen. 635. Gänzlicher Verfall der Philosophie überhaupt in der ersten Hälfte des Mittelalters im Occident, vornehmlich durch das Einbringen der Barbaren in denselben. 804. Besserer Zustand derselben im Orient. 813. Verbreitung ihres Studiums unter den Arabern seit dem siebenten Jahrhundert, ohne eignen Beytrag dieser Nation zu ihrer Erweiterung oder Begründung. 810. fg. Wiederherstellung derselben im Occident seit dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts, durch die aus dem Orient wieder eingeführte literarische Cultur. II, 3. Ursachen dieser. 6. Wirkungen der Reformation auf die Verbesserung ihres Zu-

standes. 451. fg. Angabe der vorzüglichsten Verdienste, welche sich Des Cartes um ihre Fort- und allm. Bildung erworben. III, 3. fg. Schilderung des Zustandes derselben in den cultivirtesten Europ. Staatsen gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts. IV, 5. fg. Höchste systematische Vollendung derselben durch Wolf. 583. Geschichte der neuesten Reformen ihres innern Zustandes durch die kritische Philosophie. VI, 575. fg.

— — (Methodik der) entworfen vom Marquis D'Argens. VI, 315.

— — (Schreibart der) deren Erfordernisse bestimmt von Leibnitz. IV, 228.

— — (Sprache der) deren Verbesserung durch Ramus. II, 682.

— — (System [allgemeingültiges] der) dessen Bedingungen bestimmt von Senarch. V, 286.

— — (Systeme [Griechische] der) Ursachen und Epoche ihrer Einführung in das Römische Reich; I, 565. fg. deren vornehmste Verbreiter daselbst. 569.

— — (Vortrag [akroamatischer] der) Epoche seiner Entstehung angegeben. I, 154.

— — — [dialectischer] Periode seiner Herrschaft. I, 154.

Philosophiren dessen Bedingungen bestimmt von Plotin. I, 678.

# R e g i s t e r.

— — dessen Tendenz von ebend.; eb. Eschirnhäusen. IV, 528.

Philosophirens (Methode des) deren Verbesserung durch Ramus; II, 681. Des Cartes. III, II.

Physik deren Inbegriff bestimmt von Aristoteles; I, 262. Melancthon; II, 483. Budde. IV, 665.

Platonische (Dialoge) deren verschiedner historischer Werth, in so fern sie Quellen des Platonischen Systems sind, erwogen. I, 155.

— — (Schriften) deren Commentatoren unter den Neuplatonikern. I, 648.

— — — deren vorzüglichste Uebersetzungen; II, 75. namentlich lateinisch. 120.

Platonismus dessen Kritik; I, 154. Geschichte: Uebergang in den Neoplatonismus durch die Vermischung mit Orientalischen und Jüdischen Religions-Begriffen. I, 635. Verdrängung durch den Aristotelismus im Zeitalter der Scholastiker. 848. Mangels hafte Kenntniß desselben in dieser Periode. eb. Quellen, aus denen man sie geschöpft. eb. Gegenstände, auf welche man das Wesen desselben einschränkt. eb. Wiederhersteller desselben im Occident nach Verlauf des Mittelalters. II, 69. Streitigkeiten über seine Vorzüge vor dem Aristotelismus, namentlich in Rücksicht auf eine höhere

Uebereinstimmung mit dem Christenthum. 121. Versuch eines Syncretismus desselben mit jenem. eb. Bestimmung seines wahren Verhältnisses zu ihm. 124. Beweise des Vessarion für jene vorgesehene Uebereinkunft seiner Lehren mit der Christlichen Religion. 138. Vorbereitung zur Läuterung desselben durch die Verbesserung der Kritik. II, 524. Mystische Verunstaltung desselben im System des Cabbalismus. 367. Erneuerer desselben bey der Englischen Nation im siebzehnten Jahrhundert. III, 661.

— — Kritik desselben bey Suet. III, 351.

— — Erklärung seines Ursprungs bey Eudworth. III, 681.

— — (Neos) Urheber seiner systematischen Form; I, 659. dessen Princip. eb.

— — (praktischer) dessen Uebereinstimmung mit dem praktischen Kantianismus nach der Eudworthschen Darstellung desselben. III, 678.

Pneumatologie Angabe der Periode, in der sie vorzüglich bearbeitet worden. III, 499.

Pöbel dessen sittlicher Charakter im Verhältniß zu der edlern Klasse des Volks bestimmt von Mandeville. V, 295.

Poesie deren Charakter bestimmt von Vaco. II, 958.

— — deren Form von ebend. eb.

— — Aufzählung ihrer Haupt-Gatt.

# R e g i s t e r.

- **Sattungen** bey ebend. eb.
- — deren Mitwirkung zur Wiederherstellung der Wissenschaften. II, 18.
- **Politik** deren Begriff bestimmt von Plato; I, 230. Wolf; IV, 640. Darjes; V, 41.
- in einem weitern Sinne gefaßt von Aristoteles. I, 357.
- — Eintheilung derselben bey Plato; I, 231. Wolf. IV, 640.
- — Identificirung derselben mit dem Naturrecht und der Moral bis auf Wolf. IV, 640.
- — Bestimmung ihres Objects bey Plato; I, 228. Aristoteles. 263.
- — Bestimmung ihres Principis bey Plato; I, 229. Aristoteles; 401. Hobbes; III, 268. Locke; IV, 317. Wolf. 640. Gudde; 681. Gundling; 700. Darjes; V, 41. Hutcheson. 318. Helvetius. VI, 92.
- — (Geschichte der): Verdienste des Plato um dieselbe durch die erste schärfere Bestimmung ihres Begriffs; I, 228. des Aristoteles, namentlich durch die historisch-kritische Behandlung derselben. 393. Epoche der Entstehung ihrer wissenschaftlichen Form. IV, 441. Wechselung derselben mit dem Natur-Recht, Staats-Recht und der Moral bis auf Wolf. 639. fg.
- **Polypen** deren Bildung erklärt von Maupertuis. VI, 333.
- **Popularität** (philosophische) deren Muster unter den Englischen Schriftstellern. V, 299.
- **Präcision** deren Merkmal bestimmt von D'Alembert. VI, 388.
- **Prädestination** (Dogma der) dessen Keime im Christenthume; II, 574. Urheber. eb. Beweise gegen dasselbe aufgestellt von Pomponatius. 575. Deutung desselben nach dem Manichäischen System bey Bayle. IV, 76.
- **Prädicate** (negative) deren Begriff bestimmt von Plato. I, 181.
- — (ontologische) deren Gültigkeit beurtheilt von Kant. VI, 617.
- **Prästabilitismus** (System [teleologischen] des) Kants Urtheil über den Werth desselben. VI, 725.
- **Preis** (Markt-) dessen Begriff bestimmt von Smith. V, 623.
- — (natürlicher) dessen Maassstab von ebend. eb.
- — — dessen Verhältniß zum Markt; Preise bestimmt von ebend.; eb. zu den wandelbaren Marktpreisen von ebend. eb.
- — (Nominal-) Erklärung desselben bey ebend. 617.
- — — dessen Verhältniß zum wirklichen bestimmt von ebend. eb.
- — (Total-) Bestimmung seines Maassstabes bey ebend.

# R e g i s t e r.

- ebend. 622.
- — (wirklicher) dessen Erklärung bey ebend. 617.
  - — — Bestimmung seiner Elemente bey ebend. 619.
  - Princip (wissenschaftliches) dessen Erfordernisse bestimmt von D'Alembert. VI, 397.
  - — — dessen Kriterium bestimmt von Arnauld. III, 489.
  - — — dessen Möglichkeit erklärt von Aristoteles. I, 260.
  - — — [erschöpfendes] dessen Charakter angezeiget von Fichte. VI, 746.
  - Principien (wissenschaftliche [constitutiv]) deren objectiv Ungültigkeit dargethan von Kant. VI, 628.
  - Privat: Personen Umfang ihrer Rechte in der bürgerlichen Gesellschaft bestimmt von Spinoza. III, 572.
  - Probleme Methode ihrer Auflösung angegeben von Malebranche. III, 463.
  - Propheten (Autorität der) Zweifel gegen dieselbe erhoben, und deren Gränzen bestimmt von Spinoza. III, 625. fg.
  - Psychologie (empirische) Angabe der Epoche, seit welcher sie in Deutschland vorzüglich gearbeitet worden. VI, 508.
  - — (rationale) deren Object bestimmt von Kant. VI, 617.
  - — — deren objective Ungültigkeit dargethan von ebend. eb.
  - — — deren Verwechslung mit der empirischen und
- der Logik bis auf Erustus Periode. V, 26. 38.
- — (der Thiere) deren vorzüglichster Bearbeiter unter den Deutschen. VI, 542.
  - Pyrrhonismus dessen nachtheiliger Einfluß auf Moralität und Religion gezeigt von Erousaß. V, 56.
  - — Angabe der Mittel zu dessen Einschränkung bey ebend. eb.
  - Pythagoreismus dessen negatives Verdienst. I, 28. Unger meine Kritik desselben. 39. fg. Historische Ungewißheit des achten. 40. Seine Modification durch die spätern Pythagoreischen Schulen. 41. Sein Grund: Charakter. eb. Ableitung desselben aus den Religionsurkunden der Hebräer. III, 681.
  - Pythagoreischen (Institut des — Bundes) dessen moralische und politische Tendenz; I, 29. Organisation; eb. Lebensweise; 38. Auflösung. eb.
- Q.
- Qualität (angewandte) deren Momente bestimmt von Kant. VI, 596.
  - — (reine) deren Natur erklärt von ebend. eb.
  - — (Grundsatz [synthetischer reiner] der) aufgestellt von Kant VI, 602.
  - — (Principien der) mit den Principien der Quantität identificirt von den Pythagoreern

# R e g i s t e r.

- goreern, getrennt von diesen durch Aristoteles. I, 263.
- Qualitäten (empfindbare) deren Natur erklärt von Hobbes. III, 237.
- Quantität deren Verhältniß zur Qualität in Rücksicht ihrer Erkennbarkeit a priori und a posteriori angegeben von Kant. VI, 596.
- — (angewandte) Bestimmung ihrer Momente bey ebend. eb.
- — (reine) Erklärung derselben bey ebend. eb.
- R.
- Rabbinismus dessen Grundlage; II, 360. Mangel an innern Zusammenhang; 361. Historische Quellen desselben. eb.
- Raum dessen Bedingung bestimmt von Philo. I, 624.
- — Identificirung desselben mit der Materie von Des Cartes. III, 17.
- — dessen Möglichkeit erklärt von Hobbes; III, 243. Locke. IV, 260.
- — dessen Natur erklärt von Epikur; I, 486. Plato; 184. Aristoteles; 279. Plotin; 687. Des Cartes; III, 17. Hobbes; 240. More; 684. Leibniz; IV, 167. Clarke; 168. Hollmann; 656. Crusius; V, 629. Helvetius; VI, 81. Kant. 586.
- — dessen Objectivität bewiesen von Leucipp; I, 23. angenommen von Aristoteles; 312. andern Dogmatikern bey Sextus Empiricus. 487.
- More; III, 684. Locke; IV, 261. widerlegt von Zeno dem Eleatiker; I, 58. Gassendi; III, 240. Leibniz; IV, 167. Kant; VI, 589. bezweifelt von den Skeptikern bey Sextus. 487.
- — Subsumtion desselben unter den Begriff der Form bey Plotin. I, 687.
- — Bestimmung seines Verhältnisses zu Form und Materie bey Aristoteles; I, 312. zu den Körpern von Hobbes. III, 240.
- — Vorstellungsart desselben als ein Organ Gottes nach Newton, vertheidigt von Leibniz. IV, 165.
- — (absoluter) dessen Verhältniß zum relativen bestimmt von Kant. VI, 640.
- — (endlicher) dessen Bedingung bestimmt von Crusius. V, 29.
- — (gemeinschaftlicher) von Aristoteles einem eigenthümlichen entgegengesetzt. I, 312.
- Raums (Abmessungen des) deren gegenseitiges Verhältniß bestimmt von Hobbes. III, 245.
- — (Erfüllung des) deren Erklärung bey Kant. VI, 642.
- — — [dynamische] deren Verhältniß zur mathematischen bestimmt von ebend. eb.
- — (Unendlichkeit des) Argumentation für dieselbe bey Epikur. I, 118.
- — (Untheilbarkeit des) deren Annahme bey Locke. IV, 260.

# R e g i s t e r.

- — — [physische] deren Beweis geführt von Kant. VI, 642.
- Realismus (absoluter) Hauptargumentation gegen denselben; V, 90. fg. Angriffe auf denselben; V, 250. bey Besattie. 261.
- — (in Beziehung auf die Realität der allgemeinen Begriffe) dessen Grundlage; I, 101. Streitigkeiten zwischen ihm und dem Nominalismus; I, 834. erste Spuren. 835.
- Realität ausschließlich dem absoluten Seyn beigelegt von Spinoza. III, 522.
- — (empirische) deren objectiv Ungültigkeit dargethan von Zeno. I, 57.
- Rebellion deren Begriff bestimmt von Locke. IV, 372.
- — deren Rechtmäßigkeit geprüft von Sydney. IV, 471.
- — deren Verhältniß zur Insurrection bestimmt von ebend. eb.
- Recht dessen Begriff bestimmt von Aristoteles; I, 382. Hobbes; III, 270. Leibnitz; IV, 169. Thomafius; 566. Gundling; 695. Ferguson. V, 356.
- — dessen Eintheilungen bey Aristoteles; I, 383. Grotius. III, 331.
- — dessen objective Gültigkeit bewiesen von Eudworth. III, 675.
- — dessen Princip bestimmt von Eudworth; III, 672. Pufendorf; IV, 523. Thomafius; 566. Hutcheson; V, 314. identificirt mit dem Pflicht-Princip von Aristoteles. I, 357.
- — (besonderes) dessen Begriff bestimmt von Grotius. IV, 331.
- — (bürgerliches) dessen Nominal- Erklärung bey ebend. eb.
- — — dessen Theile bestimmt von Aristoteles. I, 384.
- — (erworbenes) dessen Eintheilung bey Hutcheson. V, 316.
- — (geistliches) dessen Beschaffenheit im funfzehnten Jahrhundert charakterisirt von Agrippa. II, 429.
- — (göttliches [allgemeines]) dessen Begriff bestimmt von Grotius. IV, 331.
- — (häusliches) dessen Eintheilung bey Aristoteles. I, 383.
- — (menschliches) dessen Definition bey Grotius. IV, 331.
- — (Natur-) dessen Begriff bestimmt von Spinoza; III, 567. Darjes. V, 40.
- — — dessen Erkenntnisquelle von Gundling. IV, 693.
- — — dessen Princip aufgestellt von Hobbes; III, 323. Spinoza; 567. Locke; IV, 299. Grotius; 330. Pufendorf; 523. Thomafius; 568. Wolf; 638. Budde; 680. Gundling; 695. Glassey; 702. Baumgarten; V, 12.

# R e g i s t e r.

- 12. Darf; 41. Hutcheson, V, 313.
- — — dessen objective Realität vertheidigt von Aristoteles. I. 384.
- — — dessen Umfang bestimmt von Hobbes; III, 273. Gundling; IV, 693.
- — — dessen Verhältniß zum göttlichen von Grotius; III, 331. zur Moral von Wolf; IV, 639. zum positiven Recht von Grotius. III, 331.
- — — (Regeln des) in Beziehung auf die verschiedenen möglichen Objecte menschlicher Handlungen aufgestellt von Budde. IV, 682.
- — — (Geschichte der Wissenschaft des): dessen Modification nach dem biblischen, bis zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts; III, 331. erste Unterscheidung vom biblischen durch Thomasiaus; IV, 570. unmittelbare Anwendung auf das Römische Recht in Wolfs Zeitalter. 639. Verwechslung mit der Moral bis auf Gundling, dem Urheber seiner genauern Gränzbestimmung. 693. Vorzüglichste Schriftsteller über dasselbe unter den Franzosen während der Periode der Revolution. VI, 311.
- — — (natürliches [unvollkommenes]) Angabe solcher Rechte bey Hutcheson. V, 316.
- — — (persönliches) dessen Duple's Gesch. d. Philos. VI. B.
- Bedingung bestimmt von Spinoza. III, 571.
- — — (Privat-) dessen Einteilung in natürliches und erworbenes bey Hutcheson. V, 315.
- — — (positives) dessen Einteilung bey Grotius; III, 331.
- — — Bestimmung seiner Erkenntnisquelle bey Thomasiaus. IV, 567.
- — — Aufstellung eines Princips desselben bey Budde. IV, 680.
- — — [Römisches] dessen erster Lehrer im Occident seit der Wiederherstellung der Wissenschaften. II, 8. und vornehmster Beförderer. eb.
- — — (Staats-) dessen Princip aufgestellt von Sydeney. IV, 453.
- — — (des Stärkern) von Aristoteles als Princip des Gesellschaftsrechts verworfen. I, 396.
- — — (unvollkommenes) Objectiv Ungültigkeit dieses Begriffs bewiesen von Gundling. IV, 695.
- — — (Römer-) Besondere Verdienste des Hugo Grotius um dasselbe. III, 330. Bereinigung desselben mit dem Natur-Recht bey Thomasiaus; IV, 569. Budde; 668. mit dem Staats-Recht bey Wolf; IV, 639. Bartel. VI, 308.
- — — (weltliches) dessen Geist in seinem Zeitalter

# R e g i s t e r

- charakterisirt von Agrippa. II, 429.  
 Rechts: Gesetz dessen Verhältnis zum Pflicht: Gesetz. bestimmt von Ferguson. V, 347.  
 Rechts: Lehre deren Deduction bey ebend. 356.  
 Rechts: Theorie besondere Verdienste der Französischen Nation um die Vearbeitung derselben in den neuesten Zeiten. VI, 303.  
 Rechtsschaffenheit deren wesentliches Merkmal bestimmt von Ferguson. V, 353.  
 Rede Eigenthümliche Ansicht bey Hobbes von der Natur derselben in seiner Theorie des Erkenntnißvermögens. III, 234.  
 — — deren Verhältnis zum Gedanken bestimmt von Plato; I, 164. Aristoteles; 286. Thomassius; IV, 551. zu den Objecten von Hobbes. III, 234.  
 Reflectiren (heraufwärts) dessen Verhältnis zum Reflectiren herabwärts bestimmt von Fichte. VI, 755.  
 Reflexion deren Wesen bestimmt von Kant. VI, 609.  
 Reflexions: Vermögen als eigenthümlicher Charakter der menschlichen Seelen betrachtet von Gassendi. III, 146.  
 Reformation deren Vorbereitung durch die Wiederherstellung der klassischen Wissenschaft und Philosophie im Occident. II, 469. Schwierigkeiten, mit denen sie zu kämpfen gehabt. 470. Mittelbarer Beytrag derselben zur Verbreitung einer bessern philosophischen Denkungsart in Deutschland. 477.  
 Regent dessen Begriff bestimmt von Plato; I, 235. Hobbes; III, 278. Locke. IV, 326.  
 — — dessen Pflichten bestimmt von Plato. I, 235.  
 — — dessen allgemeine Verbindlichkeit gegen die Staatsgesetze bejaht von Spinoza; III, 548. Locke; IV, 336. Wolf; 646. verneint von Hobbes; III, 298. (Angabe eines Mittels, die Erfüllung dieser Verbindlichkeit zu sichern, bey Wolf. IV, 647.)  
 — — (absoluter) objectiver Ungültigkeit dieses Begriffs nach Spinoza. III, 587.  
 — — — Annahme der Möglichkeit eines solchen, und Bestimmung seines Verhältnisses zu den Unterthanen bey Locke. IV, 318.  
 — — (kirchlicher) dessen Autorität bestritten von Locke. IV, 386.  
 Regenten (Einkünfte des) deren Quellen bestimmt von Stewart. VI, 22.  
 — — (Pflichten des) deren Princip bestimmt von Hobbes. III, 298.  
 — — (Prärogativen [absoluter] des) deren nachtheilige Wirkungen gezeigt von Locke. IV, 342.  
 — — — [gültige] deren Charakter bestimmt von ebend.



# R e g i s t e r

- ebend. 343.
- (Proclamationen des) deren Rechtskraft, in wie fern sie Statt finde, bestimmt von Sydney. IV, 477.
- Regentens Gewalt deren Rechtmäßigkeit deducirt von Sydney. IV, 466.
- — (anhaftende) entgegen: gesetzt einer übertragene von ebend. 468.
- Regentens Majestät deren göttlicher Ursprung verworfen von Thomassius. IV, 570.
- Regierungsform (beste) deren Charakter bestimmt von Wolf. IV, 643.
- Reichs Rath dessen Geschäfte bestimmt von Optnoza. III, 590.
- — dessen Organisation von ebend. eb.
- Reichs Stände (Recht der Versammlung der) dessen Inhaber bestimmt von Sydney. IV, 469.
- Reichthum dessen Begriff bestimmt von Smith. V, 616.
- — Angabe der verschiedenen Gesichtspunkte, aus welchen er in staatswirtschaftlicher Hinsicht betrachtet werden kann, bey Stewart. VI, 21.
- — dessen einziges Object, wie es nach dem herrschenden Vorurtheil bestimmt werde, angegeben von Smith. V, 70L (Ursachen dieses Vorurtheils. eb.)
- — dessen Quelle bestimmt von ebend. 616.
- — (National-) dessen Beförderungsmittel angegeben von Wolf. IV, 650.
- — — dessen Einfluß auf die Erhöhung des Arbeitslohns gezeigt von Smith. V, 627.
- — — dessen Fonds von ebend. 605.
- — — dessen sicherstes Kriterium von ebend. eb.
- — — vornehmste Umstände, welche auf seine Vermehrung Einfluß haben. V, 606. 612.
- Rein dessen Bedeutung im Gegensatz von empirisch bey Kant. VI, 384.
- Reiz dessen Verhältniß zur Schönheit bestimmt von ebend. 691.
- Relation (Grundsatz der) aufgestellt von ebend. 603.
- — (Momente der) bestimmt von ebend. 597.
- Religion Quelle ihrer Ausartung bestimmt von Hobbes. III, 267.
- — deren moralisches Bedürfnis bestimmt von Optnoza. III, 560
- — deren Begriff von Hobbes; III, 263. Kant. VI, 669.
- — Bestimmung ihres Objects in Beziehung auf Sittlichkeit bey Pufendorf. IV, 524.
- — Aufstellung ihres Princips bey Hume. V, 241.
- — Angabe ihrer Wirkung gen auf den moralischen Befindlichkeitszustand des Menschen bey

# R e g i s t e r.

- bey Diderot. VI, 445.
- — (angeborene) deren Verhältniß zu erworbener bestimmt von Campanella. II, 901.
- — (positive) deren Glaubwürdigkeit bewiesen von Beattie, V, 263.
- — — deren Werth geprüft von Charron. III, 921.
- — (Vernunft-) deren Ungültigkeit dargethan von Agrippa. II, 429.
- — (wahre) deren Kriterium bestimmt von Locke. IV, 384.
- Religions: Freyheit deren Nothwendigkeit bewiesen von Spinoza. III, 629.
- — deren Vortheile gezeigt von Priestley. V, 475.
- Religions: Gesellschaft deren Tendenz angegeben von Locke. IV, 388.
- Religions: Geseze deren Gebiet bestimmt von Spinoza. III, 592.
- Religions: Philosophie (System [Alexandrinisches] der) dessen Grundlage. I, 640. Ursache seiner Vereinigung mit dem Griechischen: 641.
- — — [Jüdisches] dessen eigenthümliche Tendenz in Beziehung auf fremde Religionsphilosopheme; I, 608. dessen Verhältniß zum Aegyptischen. I 644.
- — — [Orientalisches] Kritische Prüfung der gegen seine Originalität erhobenen Zweifel. I. 591. Aufzählung

- nung der ihm eigenthümlichen Lehrsätze; 599. seines vornehmsten Dogmen überhaupt. 604.
- Religionen (Volks-) deren Verhältniß zur philosophirenden Vernunft bestimmt. I, 10. Erste Gegenstände ihrer Verehrung. 12. Verehrungsart derselben. eb. Verhältniß derselben zur Philosophie als Wissenschaft. eb. Charakter der Griechischen Volksreligion im Vergleich mit andern. 13.
- Reuten (perpetuirliche) deren objectiv Bestimmung bey Smith. V, 650.
- — — Angabe ihres Verhältnisses zu den temporären bey ebend. eb.
- Republik siehe unter: Demokratie.
- — (Platonische) deren wahre Tendenz angegeben. I, 230. Ruchmasflüche Ansicht ihres Urhebers von der Ausführbarkeit des darin enthaltenen Ideals. 234.
- Reue deren Entstehung erklärt von Priestley; V, 418. dem Verf. des Systeme de la nature, VI, 108.
- — deren Täuschendes gezeigt von Priestley. V, 418.
- Revolution deren Begriff bestimmt von Locke. IV, 360.
- — deren Quellen angegeben von Spinoza; III, 611. Locke; IV, 360.
- Ruhe deren Definition bey Hobbes; III, 244. Kant. VI, 640.

# R e g i s t e r.

— — deren Modifikationen bestimmt von Epinoza: III, 522.

## S.

**Sadducismus** dessen Urheber nach der Angabe des Talmud; I, 611. vornehmste Lehresaße. 613.

**Satz** dessen Verhältniß zum Sonnenelement bestimmt von Nas mus. II, 689.

**Sätze** (abstracte [affirmative]) in Beziehung auf Gegenstände für hypothetisch erklärt von Hutcheson. V, 308.

— — (Erfahrungs-) deren comparative Allgemeinheit mit der strengen Nothwendigkeit der Vernunft-Wahrheiten verwechselt von Locke. IV, 282.

— — (gewisse). Beweis für die Existenz solcher bey Seno dem Stotter. I, 134.

— — (Grunds) deren Charakter bestimmt von Leibniz; IV, 142. Schirnhäusen. 529.

— — — deren Kriterium aufgestellt von Baselow. I, 548.

— — — deren objective Bestimmung bey Leibniz. IV, 142.

— — (identische) deren Charakter bestimmt von Leibniz. eb.

**Schaum** dessen Entstehung erklärt von Priestley. V, 418.

**Schändlich** (moralisch) dessen distinctiver Charakter angegeben im Moralsystem der Stotter. I, 143.

**Schätzung** deren Maßstab an-

gegeben von Helvetius. VI, 81.

— — (Gesetz der) Bestimmung ihrer Tendenz bey Ferguson. V, 352.

**Scharfsinn** dessen Eigenschaften bezeichnet von Wolf. IV, 596.

**Schein** (transcendentaler) entgegengesetzt dem logischen von Kant: VI, 613.

**Schicklichkeit** deren Wesen bestimmt von Clarke. V, 324.

**Schicksal** dessen Erklärung bey Campanella. II, 898.

— — dessen Existenz behauptet von den Stoikern; I, 140. den Pharisiern; 609. verworfen von den Sadducern. 613.

— — (physisches) Annahme eines solchen im Gegensatz der göttlichen Vorsehung bey Melancthon. II, 491.

**Schlaf** dessen Natur erklärt von Aristoteles; I, 352. Wolf; IV, 595. Hartley. V, 274.

**Schließen** dessen Definition bey Epinoza. III, 639.

**Schlüsse** deren Tendenz bestimmt von Hobbes. III, 235.

— — (unrichtige) deren Charakter angegeben von Leibniz. IV, 134.

— — (unvollkommene) deren Verhältniß zum Verstande bestimmt von Wolf. IV, 596.

— — (Figuren der) deren Zahl nach der Annahme des Aristoteles. I, 288.

— — (Verbindungen der) dessen Natur erklärt von Regle. III, 414.

# I n d e x

- (bestimmend) Ursachen des Vermögens der) deren Existenz bewiesen von ebend. 416.
- — — deren objectiv Bestimmung bey ebend. 417.
- Schlussart (disciplinäre) deren Charakter bestimmt von Richter. IV, 720.
- — — deren Unterarten bey ebend. eb.
- — — deren Verhältnis zur metaphysischen bestimmt von ebend. eb.
- (mathematische) Charakterisirung derselben bey ebend. 709.
- Schlussarten deren beste bestimmt von Epinoja. III, 647.
- (künstliche) Zeichnung der) vorkommend im Aristotelischen Organon; I, 288. deren Erfinder eb.
- Schmerz dessen Entstehung erklärt von Hartley. V, 274.
- dessen Natur bestimmt von Augustin; I, 801. Maurpertuis. VI, 341.
- dessen Verhältnis zum geistigen bestimmt von Maurpertuis; VI, 344. zum Vergnügen von Hartley; V, 274. Robinet. VI, 180.
- Schön dessen Gattungen aufgezählt von Erouasq. V, 73.
- dessen Natur bestimmt von Plato; I, 250. Hobbes; III, 252. Baumgarten; V, 8. Erouasq.; 73. Home; 359. Kant. VI, 681.
- dessen Verhältnis zum Angenehmen bestimmt von Plato; I, 249. Kant; VI, 683. zum Guten von Hobbes; III, 252. Kant; VI, 686. zum Vollkommenen von ebend. 687.
- (geistig) Angabe seines Objects bey Plato. I, 250.
- (körperlich) dessen Object bestimmt von ebend. eb.
- Schönen (Ideal des) dessen Elemente bestimmt von Plato I, 251.
- — — dessen subjective Quelle von Kant. VI, 689.
- — — dessen objectiv Merkmal auf einen einzigen Gegenstand eingeschränkt von ebend. 690.
- (Idee des) deren Unterschied von schönen Objecten angegeben bey Plato. I, 250.
- (Interesse [empirisch] am) dessen Charakter bestimmt von Kant. VI, 702.
- [intellectuales] Charakterisirung desselben. eb.
- (Kritik des) deren Tendenz in doppelter Beziehung angenommen von ebend. 703.
- (Wissenschaft des) in wie fern es keine solche geben könne, gezeigt von ebend. 688.
- (Wohlgefallen am) dessen eigenthümlicher Charakter bestimmt von Plato. I, 251.
- — — dessen Entstehung erklärt von Cordanus; II, 363. Kant. VI, 683.
- — — dessen Verhältnis zum Wohlgefallen am Angenehmen

nehten und Guten bestimmt von ebend. eb.

Schönheit deren Eintheilung in körperliche und geistige bey Plato; I, 250. in innerer und relative bey Poëte. V, 359.

— — (anhaltende) deren Verhältnis zu Freyen bey Plinius von Ratt. VI, 687.

— — (Kunst) Angabe ihres Verhältnisses zur Natur Schönheit bey ebend. 707.

Schönheiten (frappante) von seiner entgegengesetzt von D'Alembert. VI, 409.

Scholastik Erklärung ihres Namens. I, 821. Kritik der verschiedenen Meinungen über ihre Ur- Epoche durch Vergleichung der frühern und spätern Scholastik nach Inhalt, Plan und Methode. 822. Bestimmung dieser Epoche. 821. Dürftigkeit ihrer Quellen und ihres Inhalts. 824. Ursprung der Aras der zu ihrer Ausbildung. 828. Einschränkung derselben auf Aristotelische Dialectik und Ontologie, und ihres Verbruchs auf die Begründung der christlichen Dogmatik. 822. 831. 847. Charakteristik ihres Geistes in der frühesten Periode bey Jos. Hahn von Saltzburg. 844. Angriffe der classischen Philosophen auf sie. II, 79. Fortdauernde Herrschaft derselben in Frankreich, ihres Verfalls in Deutschland und Italien ungeachtet. 847. Ur-

sachen derselben. 308. 39. Entstehung der Aristoteles'schen Scholastischen Philosophie im sechzehnten Jahrhundert; 511. deren Charakter. eb. Verdrängung derselben durch den Cartesianismus in Frankreich während des sechzehnten Jahrhunderts. III, 362. Versuche der Jesuiten ihr Ansehen zu erneuern, gegen das Ende derselben. IV, 18.

Schrecken dessen Entstehung erklärt von Thomastus. IV, 538.

Schuld (moralische) deren Begriff deducirt von Price. V, 340.

Schulen (des Mittelalters) von dem Clerus gestiftet; I, 817. von Karl dem Großen. 821. Nähere und entferntere Tendenz jener. 818 Umfang des darin erteilten Unterrichts. eb.

Schweres dessen Existenz im Zweifel gezogen von den Skeptikern. I, 487.

Sclaverey deren rechtliche Möglichkeit bewiesen von Gündling. IV, 699.

— — (natürliche) deren Existenz behauptet von Filmer; IV, 297. verworfen von Locke; eb. Hutcheson. V, 316. Scotismus Bestimmung des Streitpuncts zwischen ihm und dem Thomismus. II, 519.

Seele deren Natur bestimmt von Empedocles und Heraclitus; I, 20. Demokrit; 25. Pythag.

# R e g i s t e r.

- Pythagoras; 35. Anaxagoras; 69. Epikur; 124. den Stoikern; 140. Plato; 192. Aristoteles; 345. Plotin; 708. f. mehreren älteren Philosophen (deren Bestimmungen bey Ficht. angegeben); II, 225. Aristoxenus; 240. den Cabellisten; II, 376. Melanchthon; 493. Pomponatius; 538. Campanella; 899. Des Cartes; III, 14. Regius; 80. Gassendi; 145. Leibniz; IV, 139. Thomastius; 532. Wolf; 593. Rüdiger; 721. Crouzet; V, 600. Creuz; 82. Hutcheson; 310. Robinet. VI, 207.
- — — Angabe der Erkenntnisquelle des Seelenwesens bey Bruno; II, 899. Hutcheson; V, 310. Behauptung ihrer Unerkennbarkeit bey Bonnet; VI, 207. Kant. 617.
- — — deren Organ bestimmt von dem Verf. des *systeme de la nature*. VI, 101.
- — — deren Princip eingesetzt in ein vernünftiges und unvernünftiges von Plato; I, 192. Aristoteles; 346. (Unterabtheilung des letzten in ein Princip der Ernährung und Empfindung. eb.) Philo; 629. Gassendi. III, 144. als spezifisches Merkmal des Menschen betrachtet von Des Cartes. III, 19. Angabe seines Verhältnisses zum Körper bey Plotin; I, 682. zum Lebens-Princip
- bey Des Cartes; III, 19. Endwortsch. 667.
- — — deren Eig. bestimmt von Demokrit; I, 26. Pythagoras; 36. den Stoikern; 140. Cassius; II, 609. Gassendi; III, 153. Bonnet. VI, 274.
- — — deren Unterschied von Geist erklärt bey Erasm. V, 84.
- — — deren Verhältnis zum Körper bestimmt von Demokrit; I, 755.
- — — deren Vermögen siehe unter: Seelen, Vermögen.
- — — (denkende) der empfindenden entgegengesetzt von Aristoteles. I, 346.
- — — deren Identität mit der empfindenden behauptet von Campanella; II, 891. Des Cartes; III, 32. verworfen von Gassendi. 145.
- — — (endliche) deren Quelle bestimmt von Plotin; I, 700. Augustin; 802.
- — — deren Schöpfung aus Nichts behauptet von ebend. I, 785.
- — — (materielle [anorgische]) Annahme einer solchen bey Plato. I, 193.
- — — (menschliche) deren Existenz bewiesen von Des Cartes. III, 14.
- — — deren Natur stimmt von Anaxagoras; I, 69. den Stoikern; 141. Des Cartes. III, 14.
- — — deren Quelle von den Stoikern. I, 140.
- — — deren Verhältnis zur

# R e g i s t e r.

- zur Gottheit bestimmt von Philo; I, 624. Leibniz. IV, 140.
- — — deren Zustand nach dem Tode nach Maßgabe ihres sittlichen Werths bestimmt von Philo. I, 632.
- — — [Harmonie der Thätigkeiten der — und des Körpers] deren Möglichkeit erklärt von Plotin.; I, 713.
- Des Cartes; III, 28. fg. Gassendi; 145. fg. de la Forge; 386. Malebranche; 458. Spinoza; 539. Leibniz; IV, 150. Crousaß; V, 59. Robinet, VI, 293.
- — — [Existenz der] deren Annahme bey Plato; I, 194. Robinet. VI, 201. (mit Bestimmung ihres Zustands des 205.) Beweist für die Unmöglichkeit einer Erinnerung derselben im gegenwärtigen Leben bey Spinoza. III, 557.
- — — [Unsterblichkeit der] siehe unter: Unsterblichkeit.
- — — [Verbindung (substantielle) der — mit dem Körper] deren Befestigung stimmt von Robinet. VI, 293.
- — — deren Nothwendigkeit bewiesen von ebend. eb.
- — — deren Tendenz von Plato, I, 195.
- — — (Pflanzen) Annahme einer solchen bey Plato; I, 193. Telestus. II, 654.
- — — deren Natur bestimmt von Telestus. II, 654.
- — — deren Verhältnis zu den Thier- Seelen von Plato. I, 193.
- — — (Rechtliche) deren Stellung bestimmt von Philo. I, 629.
- — — (Thiere) deren Existenz bewiesen von More; III, 691. hypothetisch behauptet von Bonnet. VI, 209.
- — — deren Natur bestimmt von den Stoikern; I, 140. Meier; V, 17. Bonnet. VI, 270.
- — — deren Verhältnis zu der menschlichen von den Stoikern; I, 140. Gassendi; III, 145. Meier; V, 17. Crousaß; 53. Priestley; 382. Reimarus. VI, 542.
- — — deren Vermögen von Meier; V, 17. Crousaß; 71. Buffon; VI, 67. (negativ) Condillac; 69. Erklärung ihrer Entwicklung bey ebend.; 68. ihres dynamischen Unterschiedes von der menschlichen bey Hartley. V, 278.
- — — [Metempsychose der] behauptet von Meier. V, 19.
- — — [Unsterblichkeit der] deren Behauptung bey Meier; V, 19. Crousaß; V, 71. Bonnet. VI, 278.
- — — [Zustand der — nach dem Tode] bestimmt von Crousaß; V, 71. Bonnet. VI, 278. fg.
- — — (thierischer Theil der — im Menschen) dem vernünftigen entgegengesetzt von Gassendi. III, 145.

# R e g i s t e r.

- — — dessen Natur bestimmt von ebend. eb.
- — — (vernünftige, im Vergleich der Monade schlechterhin) deren Verhältniß zu dieser und zur Gottheit bestimmt von Leibniz. IV, 151.
- — — deren Wesen von ebend. eb.
- — — (vernünftige, als Theil der menschlichen) deren Function von Plotin. I, 690.
- — — deren Ursprung erklärt von Cassendi III, 145.
- — — Epoche ihrer Verbindung mit dem Körper angegeben von Melancthon. II, 495.
- — — deren Verhältniß zur unvernünftigen von Platon; I, 193. zu der ernährenden und empfindenden von ebend. bestimmt; eb. zur Gottheit von Leibniz. IV, 151.
- — — deren Wesen bestimmt von Leibniz. IV, 141.
- — — (Welt) deren Einteilung in eine gute und böse bey Plato. I, 202.
- — — deren Existenz bewiesen von Plato; I, 201. bestritten von Hobbes. III, 301.
- — — deren Natur erklärt von Anaxagoras. I, 68. Stein. II, 209.
- — — deren Verbindungsmedium mit der Sinnenwelt von Agrippa. II, 418.
- — — deren Verhältniß zur Sinnenwelt bestimmt von Pythagoras; I, 623. Plotin; 683. zu der menschlichen Seele von ebend. 691.
- — — [allgemeine] deren figurliche Darstellung bey Plotin. I, 748.
- — — deren nächste Quelle bestimmt von ebend. 746.
- — — deren Verhältniß zur Seele der Sinnenwelt von ebend.; eb. zur Welt von Agrippa. II, 418.
- — — [böse] deren Wirkungen in der Natur überhaupt von Plato; I, 202. im Menschen insbesondre eb.
- — — [gute] Erklärung der Nothwendigkeit ihrer Verbindung mit der bösen bey ebend. eb.
- — — [secundäre] deren Existenz angenommen von Cassendi. III, 142.
- — — deren Natur bestimmt von ebend. eb.
- — — deren Verhältniß zur Welt von ebend. eb.
- — — [der sinnlichen Welt] deren figurliche Darstellung bey Plotin. I, 747.
- — — deren Principien bestimmt von ebend. eb.
- — — deren Producte von ebend. eb.
- — — deren Wesen von ebend. eb.
- — — (Erzeugung der) deren Art und Weise bestimmt von Cassendi; III, 149. Hobbes. VI, 209.
- — — deren Epochen von ebend. 201.



— (Bestimmung der) deren Objecte bestimmt von Gisin; (II, 247.)

— (Schlaf der — nach dem Tode) dessen Hypothese widerlegt von Krause; V, 72.

— (Substantialität der) deren Beweis geführt von Des Cartes. III, 14.

Seelen-Thätigkeit: deren Verhältnis zur Thätigkeit des Körpers bestimmt von Augustin. I, 202.

Seelen-Vermögen: deren Aufzählung bey Epikur; I, 124.

Plato; 192. Aristoteles; 266. Des Cartes; III, 23.

Cassendi; 144. De la Forge; 390. Regis; 409.

Wolf; IV, 602. Erasmus; V, 26. Condillac; VI, 59.

— (abgeleitete) deren Entwicklung aus Einem Grundvermögen angenommen von

Wolf; (dem Vorstellungs-) IV, 602. Condillac; VI, 59. (dem Empfindungs-

Vermögen.)

— — Erklärung dieser Entwicklung bey dem letzten. eb.

— (Grund-) Annahme einer Mehrheit reell verschiedener bey Erasmus. V, 26.

— — Objectiv Bestimmung des Etwas. angenommen Grund-Vermögens

bey Campanella; II, 890.

Waterbranche; III, 435.

Wolf; IV, 601. Hevesius; VI, 80. dem Verf. des systems de la nature.

101.

— (höhere) deren Definition bey Wolf. IV, 594.

— (niedere) abgeleitet aus der unvernünftigen Wille

Seele von Plato; I, 192.

der Vernünftigen von Platon. 1769.

— — deren Definition bey Wolf. IV, 594.

Seelen-Migration: siehe unter Metempsychose.

Seeligkeit deren Grund erklärt von Spinoza. III, 359.

— Identifizierung: derselben mit der Tugend bey ebenb. 561.

Sehnsucht deren Begriff bestimmt von den Stoikern. I, 145.

Selbst-Erhaltung deren Verhältnis zur Sorge für die Erhaltung Anderer bestimmt von Locke. IV, 300.

— (Gesetz der) dessen Tendenz bestimmt von Ferguson. V, 351.

Selbst-Liebe deren Erklärung bey Helvetius; VI, 31. Diderot. 483.

— — deren Tendenz bestimmt von ebenb. eb.

— — deren Verhältnis zu den übrigen Begierden von ebenb. eb.

— (ethische) deren Verhältnis zur menschlichen bestimmt von Condillac. VI, 72.

Selbst-Wort Gründe für denselben aufgestellt von Quine; V, 216. für und wider denselben von Maupertuis. VI,

# R e g i s t e r.

- VI, 349.
- Geist:** Wertheilung (Nacht-  
der) dessen Gültigkeit im  
Staate; in welchem Fall sie  
Starr finde, bestimmt von  
Condillac. IV, 697.
- Geist:** Zufriedenheit (Gefühl  
der) dessen Natur erklärt  
von Kant. VI, 659.
- — — dessen Verhältnis  
zur Evidenz der Hand-  
lungen bestimmt von ebend.  
eb.
- Geist:** deren Möglichkeit  
erklärt von Condillac; VI,  
160. Robinet 194.
- — — deren Natur bestimmt  
von Plotin; I, 161. Male-  
branche; III, 434. Wolff. IV,  
602.
- — — deren Organ bestimmt  
von Hartley. V, 272.
- — — deren Schranken von  
Locke. IV, 270.
- — — deren Verhältnis zur  
Aufmerksamkeit von Male-  
branche; III, 462. zu dem  
Wilde der Phantasie von  
Berkeley; V, 99. Hume.  
204.
- Insatiation** Eigenthümliche  
Ansicht Condillac's von dem  
selben, als nichtursprüngli-  
chen Fertigkeiten. VI, 60.
- — — deren Objectivität be-  
stritten und aus andern  
Gründen erklärt von Male-  
branche; III, 435: fg. Ber-  
keley. V, 91. fg.
- — — (Fortdauer der) deren  
Beweis geführt von New-  
ton. V, 272.
- — — (Interess der) dessen  
Grund bestimmt von Con-  
dillac. VI, 60.
- — — (Verschiedenheit der)  
deren Ursache angegeben von  
Robinet. VI, 250
- Geist:** (eins) Verfassunges-  
art der Cabbalisten) deren  
Inhalt bestimmt im Sys-  
tem des Cabbalismus. II,  
369.
- — — deren Verhältnis zum  
Urtheil. II, 361.
- Geist:** identisch mit dem Be-  
griff der Möglichkeit von  
Campanella. II, 901.
- — — (absolutes) dessen Na-  
tur bestimmt von Spinoza.  
III, 521.
- — — dessen Verhältnis  
zum bedingten Seyn von  
Plotin. I, 703.
- — — (logisches) dessen Ver-  
wechslung mit dem meta-  
physischen bey Berglas. I,  
86.
- — — (reales) dessen Eigens-  
chaften bestimmt von Plot-  
in. I, 680.
- Seyn** (Primalitäten des) des-  
ren Einteilung bey Cam-  
panella. II, 895.
- — — (Primalitäten des  
Nichts) deren objective Be-  
stimmung bey ebend. eb.
- — — (Unendlichkeit des)  
dessen Bedeutung erklärt von  
Spinoza. III, 519.
- Sinn** (ästhetischer) dessen Ver-  
hältnis zum gemeinen Mens-  
schenfinn bestimmt von De-  
wald. V, 265.
- — — (Grund) dessen ab-  
solute Bestimmung bey De-  
wald.

# R e g i s t e r.

- metast. I, 25.
- — — dessen Sitz bestimmt von Plato; I, 353. Aristoteles. eb.
- — — (innerer) deren mehrere angenommen von Melancthon; II, 496. Bruno. 750.
- — — dessen Organ bestimmt von Melancthon. II, 497.
- — — (metallischer) dessen Existenz bewiesen von Robinet. VI, 193.
- — — Quellen seiner Ausartung angegeben von ebend. eb.
- — — Gesetze seiner Wirkungen bestimmt von ebend. eb.
- — — dessen Natur erklärt von ebend.; eb. Hutcheson. V, 312.
- — — dessen Object bestimmt von Robinet. VI, 196.
- — — dessen Organ von ebend. eb.
- — — dessen Verhältniß zum gemeinen Menscheninn von Oswald. V, 265.
- — — dessen Annahme als unnöthig zur Erklärung des moralischen Wohlgefallens und Misfallens betrachtet von Price. V, 337.
- — — dessen Unzulässigkeit zur Begründung der Sittlichkeit gezeigt von ebend. V, 333.
- — — dessen Zweckmäßigkeit bewiesen von Robinet. VI, 193.

Sinne deren Veytrag zur Er-

- kenntniß bestimmt von Leibnitz; IV, 179. Wolf; 594. Eudworth. III, 671.
- — — deren Function. bestimmt von Malebranch. III, 433.
- — — Sinne: Zeugniß dessen objective Gültigkeit behauptet von Thomastus; IV, 559. Reid; V, 261. Oswald. 266.
- — — Sinnlichkeit deren Function bestimmt von Plato; I, 161. Aristoteles; 266. Cicero; 242. Kant. VI, 593.
- — — deren specifischer Unterschied vom Verstande unbeachtet geblieben bis auf Kant. VI, 583.
- — — deren Verhältniß zur Einbildungskraft und zum Verstande bestimmt von Kant. VI, 593. 594. 595.
- — — deren Widerstreit mit der Vernunft erklärt von Wolf. IV, 599.
- — — (innere) deren Unterschied von der äußern nicht erkannt von Plato. I, 162.
- — — Sitte deren Begriff bestimmt von Hobbes; III, 261. Wudde. IV, 673.
- — — Sitten (Metaphysik der) deren Propädeutik bestimmt von Kant. VI, 648.
- — — Sitten: Gesetz dessen Deduction siehe unter: Morals Princip.
- — — dessen Definition bey Kant. VI, 648.
- — — dessen Inhalt bestimmt von ebend. 651.
- — — (formales) dessen Deduction

# A l p h a b e t

- **Quæstor** bey Kant. eb.
- — (subjectives) dessen Verhältniß zum Willen bestimmt von ebend. eb.
- **Sittens-Gesetz** (Achtung des) unterschieden vom moralischen Gefühl nach Kant. VI, 658.
- — — deren Ursprung erklärt von ebend. 659.
- — — (Erkenntniß des) geschrieben in eine klare und deutliche von Plato. I, 218.
- — — (Typus des) dessen Deduction bey Kant. VI, 656.
- — — dessen Inhalt bestimmt von ebend. eb.
- **Sittlichkeit** deren Bedingungen und Begriff bestimmt von Plato. I, 217.
- — — (absolute) als unerreichbar vorgestellt von Plato. I, 217.
- — — (Principien [materiale] der) deren Eintheilung bey Kant. VI, 652.
- **Situation** (Diffusion der) deren Bedeutung bey Leibniz. IV, 218.
- **Skeptis** deren Princip aufgestellt von Sextus Empiricus. I, 463.
- — — (Literarie der) deren Charakter bestimmt von Sextus Empiricus. I, 463.
- **Skepticismus** dessen Charakter bestimmt von Hume. V, 212.
- — — dessen Gültigkeit bewiesen von Porro; I, 450. Sextus Empiricus; 463. Agrippa; III, 466. Glanwill; III, 356. widerlegt von Campanella; II, 323. 391. Erasmus; V, 42. fg. (absolute) von Gassendi; III, 122. Hume. V, 212. 214.
- — — dessen Princip bestimmt von Sextus Empiricus. I, 463.
- — — dessen Schranken von Hume. V, 214.
- — — dessen Verhältniß zum Deismus und Atheismus in Beziehung auf Moralität von Diderot. VI, 420.
- — — (Geschichte des): dessen erste Grundlage; I, 433. Ausbildung durch Porro. 446 fg.
- **Sokratismus** dessen Verdienst um die Verbesserung der praktischen Philosophie; I, 91. praktische Haupttendenzen. 207. Eingang bey dem Akademern. 573.
- **Solid** dessen Elemente bestimmt von Hobbes. III, 245.
- **Solidität** als zufällige Eigenschaft der Materie betrachtet von Des Cartes. III, 18.
- — — deren Möglichkeit erklärt von ebend. eb.
- **Sozia** Uebereinstimmung dieses Begriffs mit der Vorstellung von dem Honorer in den Zensur-Büchern. I, 607.
- **Sophisten** (Hebott) deren Erfinder. VI, 98.
- **Sophistik** deren Tendenz und politische Ursachen. I, 74. Einfluß auf die Sittenlehre der Griechen; 76. die Wissenschaft. 79. Ansichte des Aristoteles von ihrer Tendenz. 264.

**Corboure (Disputationen der)**  
deren Stifter. I, 384.

**Couvernement's-Recht** siehe unter: Majestät des Regenten.

**Sparsamkeit** deren Verhältnis zum Fleiß in Rücksicht der Vermehrung von Capitalien; V, 680. zur Verschwendung aus dem psychologischen Gesichtspunkte betrachtet von Smith. V, 684.

— — (Gesetz der) dessen Annahme als eines nothwendigen Grundgesetzes der Natur bey Maupertuis. VI, 326.

**Ephären (irdische)** deren objectiv Bestimmung bey Witsandula. II, 396.

— — (Gesang der) dessen Annahme und Erklärung bey Pythagoras. I, 34.

**Spinozismus** dessen Kritik und Geschichte. III, 653. Argumentation gegen denselben bey Budde. IV, 666.

**Spiritualismus** dessen Apologeten und Gegner siehe unter: Materialismus.

**Spontaneität (moralische)** deren Existenz widerlegt von Priestley. V, 390.

**Sprache** deren Gebrauch aus der Ideen Association erklärt von Hartley. V, 276.

— — deren Tendenz bestimmt von Hobbes. III, 233.

— — deren Verhältnis zum Denken von Plato; I, 164. Aristoteles. VI, 255.

— — (charakteristische [allgemeine]) deren Ideal entworfen von Leibniz. IV, 234. fg.

— — (philosophische) deren

**Charakterbestimmung von Hartley. V, 276.**

— — — deren Erfordernisse von ebend. eb.

— — (christliche) in wie fern es eine solche gebe, und deren Verhältnis zur menschlichen Bestimmung von Condillac. VI, 69.

**Staat** dessen Begriff bestimmt von Hobbes; III, 278. Locke. IV, 318.

— — dessen Dauer, in wie fern sie nothwendig sey, bestimmt von Spinoza; III, 587. deren Bedingungen von Hobbes; III, 277. Gundling. IV, 700.

— — dessen Entstehung erklärt von Aristoteles; I, 395. Hobbes; III, 268. fg. Spinoza. 585.

— — dessen Zweck bestimmt von Plato; I, 229. Aristoteles; 401. Spinoza; III, 582. Locke; IV, 321. Gundling; 700. Priestley. VI, 470.

**Staaten** deren gegenseitiges Rechtsverhältnis bestimmt von Spinoza. III, 578.

**Staaten-System (fördertrtes)** dessen innere Einrichtung angegeben von Spinoza. III, 606.

— — — dessen Vorzüge auf einandergesetzt von ebend. 610.

**Staats (Einheit des)** deren Bedingungen angegeben von Plato. I, 236.

— — (Interesse des) dessen negative und positive Bestimmung bey Budde. IV, 683.

# R e g i s t e r.

- + — (Krankheiten des) deren Quelle angegeben von Gündling. IV, 700.
- Staats: Bürger deren Eintheilung in Staatswirthschaftlicher Hinsicht bey Smith. V, 758.
- — deren gegenseitiges Verhältniß in Beziehung auf die Geseze des Staats bestimmt von Locke. IV, 322.
- — (productiv und unproductiv Klasse der) siehe unter: Arbeiter.
- Staats: Geseze deren erforderlicher Charakter angegeben von Plato. I, 235.
- — deren Fundament bestimmt von Locke. IV, 330.
- — deren verbindende Kraft für die höchste ausübende Gewalt siehe unter: Regent.
- — deren Tendenz bestimmt von Plato. I, 244.
- Staats: Gewalt siehe unter: Gewalt.
- Staats: Mann dessen erforderlicher Charakter bestimmt von Plato. I, 231.
- Staats: Recht siehe unter: Recht.
- Staats: Schulden deren nachtheilige Wirkungen gezeigt von Hume. V, 562.
- — deren verschiedene und vorzüglichster Tilgungs: Fonds bestimmt von Stewart. VI, 39.
- Staats: Verfassung deren mögliche Arten bestimmt von Plato; I, 242. Hobbes. III, 279.
- — deren Grundgesez von Aristoteles; I, 401. Spinoza; III, 585. Wolf. IV, 643.
- — deren sicherste Stütze von Spinoza. III, 615.
- — deren moralische Bestimmungen bestimmt von Helvetius. VI, 83.
- — (beste) deren Kriterium bestimmt von Aristoteles; I, 401. Agrippa; II, 429. Spinoza; III, 582. Harrington; IV, 512. Wolf. 643.
- — (gemischte) als ein sich widersprechender Begriff betrachtet von Hobbes. III, 279.
- — deren Verhältniß zu den reinen bestimmt von Aristoteles; I, 402. Spinoza. IV, 483. (mit historischen Erklärungen.)
- — (gute) deren Hauptanforderniß bestimmt von Harrington. IV, 512.
- — (monarchische) siehe unter: Monarchie.
- — (republikanische) siehe unter: Demokratie.
- — (Beurtheilung der) deren Canon aufgestellt von Hutcheson. V, 320.
- — (Ideale der) deren Werth bestimmt von Burke. IV, 684.
- Staats: Vertrag Angabe seines Zwecks bey Aristoteles; I, 304. Hobbes. III, 277.
- Staats: Verwaltung Aufstellung der Grund: Maxime derselben bey Wolf IV, 643.
- — deren Einfluß auf den moralischen Charakter der Bürger gezeigt von Helvetius. VI, 83.

Staats:

# R e g i s t e r

- Staats-Wirthschaft** (Systeme der) deren Kritik bey Smith. V, 701.
- — — [kaufmännisches] Angabe der Ursache, warum es in der neuern Zeit vorzüglich geltend geworden bey Smith. V, 734.
- — — [landwirthschaftliches] dessen vorzügliche Annahme unter der Französischen Nation. V, 758. — — — (Theorie der) deren Urheber. V, 482. Ursachen ihrer Begründung durch die Englische Nation. 485. Methode der ersten Bearbeitung derselben unter ihnen. 498. Tesser. schriftlicher Entwurf derselben. 501.
- Stände** (höhere) deren stiller Charakter im Verhältniß zu den niederen bestimmt von Spinoza. III, 595.
- Steuer** (Kopfs) deren Verhältniß zur Consumtions-Steuer in Rücksicht ihrer Wirkungen auf die Vermehrung des Nationalreichthums bestimmt von Steuart. VI, 22.
- — — (Personen-) deren Verhältniß zur Consumtions-Steuer angegeben von Hobbes. III, 301.
- Stimm-Recht** dessen Theilnehmer in der Demokratie bestimmt von Spinoza. III, 618.
- Stoicismus** dessen Aufnahme vor andern Griechischen Systemen bey den Römern; I, 146. 373. veränderte Richtung durch seine spätern Anhänger. eb.
- — — (Apathie des) deren Charakter bestimmt. I, 143.
- Strafe** Definition derselben bey Wolf. IV, 633.
- — — Charakterisirung ihrer Rechtlichkeit bey Plato. I, 245.
- — — (Todes-) Bestimmung des Falls, in welchem sie anzuwenden sey, bey Platon. I, 246.
- — — Deduction ihrer Rechtlichkeit bey Gundling. IV, 706.
- Strafen** (bürgerliche) deren Organisation bestimmt von Budde. IV, 684.
- — — (göttliche) Definition derselben bey Wolf. IV, 633.
- — — als natürliche betrachtet von Leibnitz. IV, 152.
- — — Angabe ihrer Tendenz bey Philo; I, 626.
- Wolf. IV, 633.
- — — (Grade der) deren Maßstab bestimmt von Platon. I, 245.
- Studien-Methode** deren vorzüglichster Verbesserer in Deutschland. IV, 548.
- Substanz** deren Arten bestimmt von Plato; I, 188. Aristoteles; 340. Plotin; 687. Bruno. II, 777.
- — — deren wesentliches Merkmal von Plato; I, 188. Plotin; 688. Des Cartes; III, 14. Hobbes; 242. Locke; IV, 260. Wölfler; 707. Priestley. V, 394.
- — — deren objective Realität bewiesen von Darcanto; des;

- des; I, 49. Plato; I, 182.  
 Epinoza; IV, 667. widers.  
 legt von Sudde; IV, 667.  
 Verfeley. V, 94.  
 — — deren reelle Verschle-  
 denheiten von Aristoteles;  
 II, 602.  
 — — (körperliche) Defini-  
 tion derselben bey Plato;  
 I, 182.  
 — — — deren reelle Wech-  
 selwirkung auf geistige Sub-  
 stanzen bewiesen von Crus-  
 sus. V, 33.  
 — — (unkörperliche) deren  
 Erklärung bey Plato. I, 182.  
 — — (Irrs) deren Natur be-  
 stimmt von Bruno. II, 783.  
 — — — deren Modificationen  
 von Epinoza. III, 522.  
 — — — Objectiv Bestim-  
 mung derselben im System  
 der Pythagorder; II, 792.  
 der Platoniker; eb. bey  
 Cassalpinus; 603. Epinoza.  
 III, 521.  
 — — (Idee der) deren An-  
 wendung auf das concrete  
 Wesen des Körpers, in so  
 fern es ein Beharrliches  
 ausdrückt, bey Plato. I, 191.  
 — — — deren Ursprung er-  
 klärt von Locke. IV, 263.  
 Substantialität deren aus-  
 schließende Anwendung auf  
 den Begriff der Form bey  
 Cassalpinus. II, 603.  
 Succession (Idee der) deren  
 Ursprung erklärt von Locke.  
 IV, 261.  
 Sünde deren Begriff bestimmt  
 von Hobbes. III, 292.  
 — — — deren Deduction aus  
 der Vernunft, als ihrem  
 letzten Grunde bey Priest-  
 ley; V, 421. Hume; 422.  
 (weiteres siehe unter: Prin-  
 cip des Bösen.)  
 Sünden: Schuld deren Til-  
 gung durch das sündigende  
 Subject angenommen von  
 den Pharisäern. I, 609. —  
 Syllogismus dessen Arten auf-  
 gezählt von Ramus. II, 689.  
 — — — dessen Wesen bestimmt  
 von Aristoteles; I, 287.  
 Hobbes. III, 235.  
 Syllogistik deren Principien  
 aufgestellt von Aristoteles;  
 287. Leibnitz; IV, 141.  
 Wolf. 590.  
 — — (Geschichte der): deren  
 Beschaffenheit in der Perio-  
 de zunächst nach Wiederher-  
 stellung der Wissenschaften,  
 charakterisirt von Agricola.  
 II, 357. Herabwürdigung  
 durch Vico und Thomassin.  
 IV, 590. Erneuerung ihrer  
 Ansehens durch Wolf. eb.  
 Symbolisch dessen Begriff in  
 Beziehung auf Erkenntniß  
 bestimmt von Wolf. IV,  
 596.  
 Sympathie (moralische) deren  
 Natur erklärt von Hume. V,  
 329.  
 Synthesis deren Princip auf-  
 gestellt von Aristoteles; I,  
 342. Wolff. VI, 755.  
 — — (der Apperception (urs-  
 prüngliche)) deren Bedeu-  
 tung erklärt von Kant.  
 VI, 597.  
 — — (der empirischen Ein-  
 bildungskraft) deren Besch.  
 auf-



# R e g i s t e r.

aufgestellt von ebend. 594.  
 System: dessen Möglichkeit das  
 System von Richte. VI, 735.  
 — — dessen Norm bestimmt  
 von ebend. eb.

## T.

Tabula rasa: deren Bild zur  
 Verknüpfung des Verstandes  
 — — Gebrauch von Zeno, I,  
 133. Plato, 164. und  
 Aristoteles gebrauchet.

Täuschung deren Quelle ange-  
 geben von Cassiodor, II,  
 226. Spinoza, 644.

Talent dessen Erklärung bey  
 Herbartus. VI, 86.

Tanz: dessen Object bestimmt  
 von Kant. VI, 601.

Täuschung deren Begriff be-  
 stimmt von den Stoikern;  
 I, 144. Plato; 227. Philo-  
 soph. 630.

— — nicht unter die bürger-  
 lichen Tugenden classificirt  
 von Hobbes. III, 262.

Tactik (eine Englische Zeits-  
 schrift) deren Werth im  
 Vergleich mit dem Engli-  
 schen Zuschauer. beurtheilt.  
 V, 301.

Tausch: dessen ursprüngliche Art  
 und Weise bestimmt von  
 Smith. V, 614.

— — dessen Regeln von  
 Smith. V, 615.

Tausch (Gang zum) dessen Ein-  
 fluß auf die mannichfaltige  
 Entwicklung menschlicher  
 Talente gezeigt von Smith.  
 V, 611.

Tauschmittel (allgemeines): des-  
 sen Entstehung gezeigt von

Smith. V, 615.

— — (besonder) deren Ent-  
 stehung: aus den Verhältni-  
 sen des bürgerlichen Lebens  
 entwickelt von ebend. 614.

— — deren verschiedene ur-  
 sprüngliche Objecte angege-  
 ben von ebend. eb.

Taxen: deren Maßstab aufge-  
 stellt von Stewart. VI, 43.

— — deren zweckmäßige Or-  
 ganisation angegeben von  
 ebend.; eb. Hume. V, 556.

— — deren politische Wir-  
 kungen bestimmt von Hume.  
 V, 556.

— — (cumulative) deren Ob-  
 ject bestimmt von Stewart.  
 VI, 43.

— — (personelle) deren Be-  
 griff von ebend. 41.

— — (proportionelle) deren  
 Definition bey ebend. 43.

— — — deren Object von  
 ebend. eb.

Taxation (Grundsätze der)  
 aufgestellt von Stewart. VI,  
 37.

Technik deren Eintheilung bey  
 Aristoteles. I, 263.

— — Angabe ihres Objectes  
 bey ebend. eb.

Teleologie deren erste Anwen-  
 dung zur Deduction eines  
 höchsten Wesens von Ana-  
 xagoras; I, 63. fg. der  
 Sokratischen Schule; 95.  
 der Stoischen; 139. (Prä-  
 sumpfung dieser Beweisart bey  
 Kant. VI, 624.)

— — deren Methodik gege-  
 ben von Maupertuis. VI,  
 320.

# A z g i f t e r.

- Temperament** dessen Einfluß auf die Bildung des sittlichen Charakters gezeigt von Hobbes. III, 254.  
**Temperaments-Tugenden** deren sittlicher Unerwerb besprochen von Palmer. V, 424.  
**Thatsachen** deren Verhältniß zu Sätzen a priori bestimmt von Hume. V, 204.  
**Theil** dessen Verhältniß zum Ganzen bestimmt von Epikur; I, 478. den Stoikern; eb. Senekiden. eb.  
**Theilbarkeit** (unendliche) siehe unter: Materie und Raum.  
**Theismus** dessen nachtheiliger Einfluß auf die Tugend gezeigt von Voltaire. VI, 452.  
 — — Ungewißheit seines Existenz. I, 63.  
 — — dessen Erklärung bey Kant. VI, 621.  
 — — dessen Vertheidigung bey Mendelssohn. V, 513.  
 — — (System [realistisches] des) dessen Charakteristik bey Kant. VI, 723.  
**Theodice** Bayle's Ansicht von deren Gültigkeit. IV, 94.  
 — — Aufstellung solcher: bey Philo; I, 627. Plotin; 702. Augustin; 788. in der jordanischen Religionsphilosophie; II, 379. Pomponatius; 583. Ring; IV, 87. Leibniz; 157. Hutcheson; V, 311. Priestley; 422. Robinet. VI, 242.  
**Theologie** von Aristoteles unter die Vernunftskunde classifiziert. I, 262.  
 — — (Moral-) deren Verhältniß zur Ethik bestimmt von Budde. IV, 669.  
 — — (rationale) deren subjective Ungültigkeit dargethan von Kant. VI, 618.  
**Theoreme** deren wesentliches Merkmal bestimmt vom Leibnizianer. IV, 533.  
**Theosophie** deren vornehmster Anhänger. II, 433. 436. 438.  
**Therapeutismus** dessen Unterschied vom reinen Essentianismus. I, 617.  
**Theurgie** deren Herrschaft in Constantins des Großen Zeitalter. I, 756.  
**Thier** (Ur-) Annahme eines solchen bey Wagners. VI, 334.  
**Thiere** deren Classification bey Meier. V, 21. (nach Grad der Verstandesfähigkeit.)  
 — — deren Verhältniß zu den Menschen in Rücksicht ihrer Geistes- u. Vermögen bestimmt von Des Cartes; III, 19. (Bestreitung dieser Ansicht bey Condillac. VI, 65.) Meier; V, 17. Crousaz; 53. Hume; 207. Wäffler; VI, 67. Condillac; 69. dem Verf. des Systeme de la nature. 102.  
 — — (Saamen) deren Begriff bestimmt von Leibniz. IV, 150.  
 — — (Körper der) dessen Bildung erklärt von Wolff. IV, 149.

— (Folgender) deren ob-  
jective Bestimmung bey Des  
Cartes. III, 33.

— deren Unvermeid-  
lichkeit besonders erklärt von  
Condillac. VI, 71.

— (Mißbrauch der) Be-  
stimmung desselben bey Wul-  
f. IV, 681.

— (Präformation-der)  
deren Annahme bey Leibniz;  
IV, 148.

— (Seelen-Princip der)  
bewiesen gegen Des Cartes  
von Condillac. VI, 65.

— (Sensibilität der) mit  
Einschränkung. anerkannt  
von Wulff. VI, 66.

— (Vernunft- Mangel  
der) dessen Grund angege-  
ben von Hobbes. III, 234.

— Pflanze deren charak-  
teristischer Unterschied von  
der eigentlichen Pflanze be-  
stimmt von Bonnet. VI,  
290.

— Ihr dessen Begriff bestimmt  
von den Stoikern. I, 144.

— Ihn dessen Erklärung bey  
Des Cartes; III, 28. Epi-  
curus. III, 537.

— Einfluss dessen Wirkungen be-  
stimmt von Wolf; IV, 597.  
Helvetius. VI, 86.

— Todten (Auferstehung der) des-  
sen Annahme widerlegt von  
den Sadduceern. I, 613.

— Topik deren Benennung erklärt  
von Aristoteles. I, 292.

— — Bestimmung ihres Ob-  
jects bey ebend. 291.

— — ihre Tendenz bey ebend.  
264.

— deren Muth bey den  
älteren Rhetoren und So-  
phisten. I, 292.

— (logische) deren Be-  
deutung erklärt von Kant.  
VI, 612.

— (transcendentale) Er-  
klärung derselben bey ebend.  
eb.

Tradition deren Annahme als  
Erkenntnisquelle der göttli-  
chen Offenbarung von den  
Pharisäern. I, 609.

— Bestimmung ihres Wes-  
sentlichen zum geschriebenen  
Mosaischen Gesetz. eb.

— Urtheil der Sadduceer  
über ihre Gültigkeit. I, 613.  
Trägheit deren Definition bey  
Wolf; IV, 621. Kant. VI,  
645.

— Beweis ihrer Existenz  
bey Hobbes; III, 245. ih-  
rer Nicht-Existenz, als et-  
was wesentlichen Merkmals  
der Materie, bey Priestley.  
V, 407.

— Aufstellung eines Prins-  
cips für sie bey Wolf; IV,  
621. Kant. VI, 645.

— Angabe ihrer Tendenz  
bey dem Verf. des Systeme  
de la nature. VI, 97.

Traum dessen Möglichkeit er-  
klärt von Agrippa; II, 417.  
Wolf. IV, 595.

Traum- Bilder deren größere  
Lebhaftigkeit erklärt von  
Hobbes. III, 237.

Traurigkeit deren Entstehung  
erklärt von Des Cartes;  
III, 34. Epinosa. 542.

Träne (Eid der) Angabe der

— Begriffung, in welcher er  
dem Regenten gleichet wiers  
de, bey Locke. IV, 336.

Ursache (des obersten Principien)  
.. verschieden... bestimmt von  
Plato und Plotin; I, 747.  
Nicht abgeleitet aus dem Prins  
cip der Intelligenz, von Maus  
pertuis. VI, 332.

— (Grund-) Begriff object  
tive Bestimmung bey Con  
dillac. VI, 71.

— — (vernünftiger) als ana  
log dem sinnlichen Triebe  
.. angenommen von Cassendi.  
III, 156.

Während deren Haupt Arten be  
stimmt von den Stoikern;  
I, 144. Plato; 227. Arist  
oteles; 374. Philo; 630.  
Melanchthon. II, 503.

— — deren Bedingungen von  
Philo; I, 631. Price. V,  
342.

— — deren Begriff bestimmt  
von den Stoikern; I, 144.  
Plato; 226. Aristoteles;  
370. Melanchthon; II,  
503. Hobbes; III, 261.

Malebranche; 469. Spi  
noza; 549. Mars; 692.  
Gutherson; V, 312. Clars  
ke; 326. Diderot; VI,  
445. als wesentliches Merk  
mal in ihren Begriff aufges  
nommen eine Beziehung der  
selben auf andere Vernunft  
Wesen von Laine. V, 227.

— — Annahme ihrer Idens  
ität mit dem Begriff der  
Vollkommenheit bey den  
Stoikern; I, 132. mit der  
Göttlichkeit von Plato;  
I, 223. f. Clarke; V, 326.

mit dem Vorurtheil von Spi  
noza. III, 546.

— — Bestimmung ihres Ob  
jectes bey ebend. eb.

— — Bestimmung ihrer Wes  
sens; bey Spinoza; III, 549.  
Hobbes; IV, 670. Helvetius.  
VI, 81.

— — Bestimmung ihres Wes  
sentliches zur Glückseligkeit  
bey Aristoteles; I, 365. Pris  
tine; V, 346. Kant. VI, 660.

— — (absolute) deren Be  
griff entgegengesetzt der Zu  
gend in der Ausbildung von  
Prioe. V, 342.

— — — deren objective Re  
alität widerlegt von Hobbes.  
III, 261.

— — (bürgerliche) deren ob  
jective Bestimmung bey Hob  
bes. III, 262.

— — — deren Ursachen an  
gegeben von Spinoza; III,  
582. Helvetius. VI, 88.

— — (gemeine) deren Cha  
rakter bestimmt von Plato.  
I, 228.

— — (natürliche) deren ob  
jective Bestimmung bey  
Hobbes. III, 262.

— — (Schein-) Charakteris  
tisch derselben bey Plato.  
I, 228.

— — (des Weissen) entgegen  
gesetzt der gemeinen Tugend  
bey ebend. eb.

Zugenden deren Einteilung in  
Gründe und abgeleitete Zu  
genden bey Mars. III, 693.

— — (Grund-) deren objec  
tive Bestimmung bey Hob  
bes;

bes; III, 262. Röde; 693.  
 Bergesen. V, 357.  
 — — — deren gemeinschaftliche Quelle angegeben von Thomastus. IV, 366.  
 Eignenschaft dessen Begriff bestimmt von Pythagoras; I, 37. Thomastus. IV, 367.  
 Eitelkeit (inculpata modestia). dessen Deduction bey Gundling. IV, 696.  
 Tyrann dessen Begriff bestimmt von Locke. IV, 359.  
 Tyrannen Classification derselben bey la Voortie. II, 927.  
 — — (Anrichtung des) als widerrechtlich betrachtet von Hobbes. III, 292.  
 — — (Ursachen seiner gleichgültigen Ertragung angegeben von la Voortie. II, 928.  
 Tyranny Bestimmung ihres Begriffs bey Locke. IV, 358.  
 — — Identificirung derselben mit der Monarchie bey Hobbes. III, 279.  
 — — (Empörung gegen) deren Rechtmäßigkeit geprüft von Bodin; II, 937. Gundling. IV, 701.

## II.

Nebel dessen Begriff bestimmt von den Stoikern; I, 142.  
 Hobbes; III, 251. Epinoza; 545. Maupertuis. VI, 340.  
 — — dessen Kriterium von den Stoikern. I, 143.  
 — — Eigenthümliche Ansicht Leibnizens von der Natur derselben, als einer bloßen

Schranke. IV, 258. (Mit Belegung dieser Behauptung bey Kant; VI, 611.)  
 — — Bestimmung seines Objects bey den Stoikern; I, 142. Certus Empiricus. 540. Plotin; 703.  
 — — Befreiung seiner objectiven Realität bey Epinoza; III, 345.  
 — — Bestimmtheit seines Ursprungs siehe unter: Theodicee.  
 — — dessen Verhältniß zum Guten bestimmt von Maupertuis. VI, 341.  
 — — (absolutes) dessen objectiver Gültigkeit verworfen von Plotin; I, 702. King. V, 368.  
 — — (einziges) dessen Object fest bestimmt von den Stoikern. I, 145.  
 — — (erstes) dessen objectiver Bestimmung bey Hobbes. III, 253.  
 — — (höchstes) dessen Object bestimmt von Epikur. I, 126.  
 — — (scheinbares) dessen Charakter bestimmt von den Stoikern. I, 143.  
 — — (wirkliches) dessen Object bey ebend. eb.

Ueberlegung deren Entstehung erklärt von Des Cartes. III, 34.

Uebersinnlich Angabe seines Interesse für die speculative und praktische Vernunft bey Kant. VI, 626.

Ueberzeugung aus der Ideen Association abgeleitet von Hartley. V, 277.

Unendlich dessen Begriff des  
stimmt von Aristoteles I,  
311. und ältern Philosophen;  
eb. Hobbes; III, 311. Helvetius;  
VI, 81. Robinet. 175.

Unendlichen (Idee des) Eigen-  
thümliche Ableitung dessel-  
ben aus einer unmittelbaren  
Mittheilung durch die Gotte-  
heit bey Malebranche. III,  
446.

— — — deren Ursprung er-  
klärt von Locke. IV, 261.

Unendlichkeit Identität dessel-  
ben mit dem Vollkommenen  
behauptet von Eudworth;  
III, 664. mit dem Wahresten  
von Hucheson. V, 309.

— — — Correspondirende Ob-  
jecte dieses Begriffs angezei-  
hen von Aristoteles. I, 309.  
fg.

— — — Beweis für dessen Un-  
begreiflichkeit bey Hobbes.  
III, 311.

Unermesslichkeit (Idee der) des-  
sen Ursprung erklärt von  
Locke. IV, 260.

Unfruchtbarkeit deren Grund  
erklärt von Maupertuis. VI,  
333.

Ungeheuer dessen Charakter be-  
stimmt von Kant. VI, 696.

Ungerade aus dem Begriff des  
Ungleichem deducirt von Py-  
thagoras. I, 31.

Ungleichheit (politische) Mei-  
nung der Essener über deren  
Gültigkeit. I, 616, 617.

Unglück dessen wohlthätiger  
Einfluß auf das menschliche  
Gemüth gezeigt von Cardan

und II, 363.  
Universalien deren eigenthüm-  
licher Charakter bestimmt  
von Seneca. II, 321.

— — — deren objectiver Realis-  
mus dargestellt von Seneca;  
II, 321. bestritten von Oc-  
cam. I, 886.

Universum dessen Begriff be-  
stimmt von Epikur; I, 478.  
den Stoikern; eb. Verban-  
delteln; eb. Des Cartes.  
III, 17.

— — — dessen Verhältnis zur  
Gottheit von Philo. I, 624.  
Universums (Realität [absolu-  
te] der) bewiesen von Bruno  
no. II, 782.

— — — (Trinität des) deren  
Annahme und Bestimmung  
bey Nicolaus von Cusa. II,  
346.

— — — (Unendlichkeit des) de-  
ren Beweis geführt von  
Bruno. II, 787.

— — — (Untheilbarkeit des)  
bewiesen von ebend. 788.  
Unmöglichkeit dessen Definition  
bey Wolf. IV, 591.

Unrecht dessen objective Ungül-  
tigkeit im Naturstande be-  
hauptet von Spinoza. III,  
574.

Unserlichkeit deren Begriff  
näher bestimmt von Epi-  
noza. III, 557.

— — — Beweise für dieselbe  
bey Plato; I, 196. Platin;  
728. Augustin; 803. Fein;  
II, 210. Melanchthon; 500.  
Bruno; 811. Campanella; 900.  
Gassendi; III, 157. Meter;  
V, 13. Crusius; 35. Crous-  
124.

69. Erreg; 84. Harts  
 lov; 281. Bonnet; VI, 297.  
 Mendelssohn; 512. Reis  
 marus; 541. gegen dies  
 selbe. bey Epikur; I, 125.  
 von Stoikern; 141. Eras  
 monini; II, 590. Hume;  
 V, 214. dem Verfasser des  
 Systeme de la nat. VI, 114.  
 — — Einschränkung derselb  
 en auf den denkenden Theil  
 der Seele bey Aristoteles; I,  
 356. Pomponatus; II, 543.  
 Averrhoes. 606.  
 — — Beweis für die subject  
 tive Nothwendigkeit des  
 Glaubens an dieselbe bey  
 Kant. VI, 633.  
 — — Bestimmung einer  
 nothwendigen Voraussehung  
 derselben bey Meier. V, 13.  
 Unsterblichkeit (Nichtglaube  
 der) dessen Quellen bestimmt  
 von Hartley. V, 281.  
 — — (Postulat der) dessen  
 Deduction bey Kant. VI,  
 665.  
 Unterricht Vorsichtsmassreg  
 eln bey demselben empfoh  
 len von Gassendi. III, 126.  
 Unterscheidenden (Identität  
 des) deren Grundsatz aufges  
 stellt von Leibniz und als  
 reales Erkenntniß. Princip  
 angewandt. IV, 137.  
 Untersuchung deren praktische  
 Folgen angegeben von Hob  
 bes. III, 238.  
 — — deren Gränzen bewies  
 en von Spinoza. III, 637.  
 Unterthan dessen Begriff be  
 stimmt von Hobbes. III, 278.  
 Unterthanen (natürliche) deren

Annahme vermessen von  
 Locke. IV, 326.  
 — — (Gehorsam der) dessen  
 Gränzen bestimmt von Hob  
 bes. III, 282.  
 Ursache deren Begriff (in ei  
 nem engern und weitern  
 Sinne) bestimmt von Pla  
 to; I, 183. Hobbes; III,  
 247. dem Verf. des Systeme  
 de la nature. VI, 96.  
 — — (adäquate) deren Defi  
 nition bey Spinoza. III, 537.  
 — — (Beweg.) deren endli  
 cher Progressus bewiesen  
 von Aristoteles. I, 321.  
 — — (Ends) Bestimmung  
 dieses Begriffs bey Aristos  
 oteles; I, 303. Bruno; II,  
 772. Spinoza. III, 544.  
 — — (erste) deren Natur bes  
 timmt von Bruno. II, 770.  
 — — (Existential) entgegen  
 gesetzt der Causall; Ursache  
 von Crusius. V, 29.  
 — — (freye) deren Defini  
 tion bey Plato. I, 183.  
 — — (materiale) deren Bes  
 griff bestimmt von Hobbes.  
 III, 248.  
 — — (partiale) deren Wesen  
 bestimmt von Spinoza. III,  
 537.  
 — — (physische) Erklärung  
 derselben bey Plato. I, 183.  
 — — (unbedingte) deren  
 nothwendige Existenz darges  
 than von Wolf. IV, 619.  
 — — (vollständige) deren Wes  
 sendtheile angegeben bey  
 Hobbes. III, 248.  
 — — (wirkende) deren Bes  
 griff bestimmt von Aristote  
 les;

les; I, 303. Hobbes. III, 247.

— Identificirung deren selben mit dem Begriff der Form bey Bruno. II, 773.

— (Idee der) deren Ursprung erklärt von Locke; IV, 263. Hume. V, 205.

Ursachen deren Classification bey Aristoteles. I, 303.

— (gelegenheitliche) deren Hypothese zur Erklärung der Harmonie zwischen Seele und Körper aufgestellt von de la Forge. III, 386. Des-  
weise für dieselbe; eb. gegen dieselbe bey Wolf. IV, 607.

Urtheil dessen Bedingung bestimmt von Kant. VI, 609.

— dessen Begriff bestimmt von Helvetius. VI, 79.

Urtheile (analytische) deren Princip bestimmt von Kant. VI, 599.

— deren Unterschied von den synthetischen in den metaphysischen Systemen bis auf Kants Periode verläuft. VI, 582.

— (Geschmacks) deren Natur bestimmt von Kant. VI, 710.

— deren Object von ebend. eb.

— (synthetische) deren Möglichkeit als in der Logik nicht auszumittelnd dargestellt von Kant. VI, 582.

— deren objectiv Gültigkeit überhaupt bezweifelt von ebend. 581.

— Vertrag der Kants-

chen Theorie von Natur und Zeit zu der Auffassung eines Princips für dieselben. VI, 591.

— — — — — Aufstellung ihres obersten Princips bey ebend. 600.

— — — [a priori] deren Möglichkeit; als Grundlage der Philosophie und Wissenschaft, erwiesen von Kant. VI, 582.

Urtheilen (richtiges) dessen subjective Bedingung bestimmt von Cassendi. III, 121.

Urtheilskraft deren Function erklärt von Regis; III, 415. Crusius. V, 26. Annahme

derselben als eines vermittelnden Vermögens zwischen Verstand und Vernunft bey Kant. VI, 674.

— (reflectirende) deren eigenthümlicher Charakter bestimmt von ebend. eb.

— — — Bestimmung ihres zweifachen Objects. 682.

— (sublimirende) Definition derselben bey ebend. eb.

— (teleologische) deren Analogie aufgestellt von Kant. VI, 721. Auflösung derselben. eb.

— (Kritik der [ästhetischen]) deren Object bestimmt von Kant. VI, 682.

— [teleologischen] Bestimmung ihres Objects bey ebend. eb.

— (Princip der — zur Erklärung von Naturobjecten) dessen Natur und Inhalt bestimmt von ebend. 676.

Mars



**Abstraktion** **Schmerz** derselben  
als eines Principes zur De-  
duction eines rechtmäßigen  
Despotismus. IV, 451.

— deren Wesen bestimmt  
von Locke. IV, 358.

**Verabscheuen** dessen Begriff  
bestimmt von Aristoteles. I,  
278.

**Betrachtung** deren Grund er-  
klärt von DesCartes. III, 33.

**Veränderlich** dessen objectiver  
Gültigkeit bewiesen von Pla-  
to. I, 189.

**Veränderung** deren reale Be-  
dingung bestimmt von Pla-  
to. I, 183.

— identifiziert mit der räum-  
lichen Bewegung von Epiku-  
r und andern Physikern des  
Alterthums; I, 490.

— deren Natur erklärt von  
Plato; I, 182. Aristoteles;  
305. Des Cartes; III, 33.  
Leibniz. IV, 138.

— deren Object bestimmt  
von Plotin; I, 683. Wolf.  
IV, 592.

— Erste Versuche der Spe-  
culation über dieselbe bey den  
Eleatikern. I, 82.

**Verbinden** dessen Bedeutung  
erklärt von Wolf. IV, 630.

**Verbindlichkeit** deren Deduc-  
tion bey Wolf; IV, 630.  
Rant. VI, 652.

— deren Definition bey  
Thomasius; IV, 566. Vnde-  
de; IV, 679. Baumgarten.  
V, 11.

— Bestimmung ihrer Er-

kenntnis bey Thomas  
hation. V, 11.

— Bestimmung ihres we-  
sentlichen zum Rechte bey  
Thomasius. IV, 566.

**Verbrechen** dessen Begriff be-  
stimmt von Hobbes. III, 366.  
— dessen Gattungen von  
Plato. I, 246.

— Einschränkung seiner  
Möglichkeit auf den Ethos  
bey Spinoza. III, 573.

— Unterscheidung dessel-  
ben von einer geschwieblichen  
Handlung bey Plato; I, 246.

— (bürgerliche) Reime  
derselben in der Staatsver-  
waltung angenommen von  
Spinoza. III, 582.

— (Staats-) deren Rich-  
tet bestimmt von Plato; I,  
246.

**Verderbniß** (moralisches) Ab-  
leitung desselben bey Philo-  
sophen. I, 631.

— Gegenmittel, wel-  
che von der Gottheit veran-  
staltet seyen, bestimmt von  
ebend. eb.

**Verderbtheit** (politische) deren  
Natur und Wirkungen be-  
stimmt von Helvetius. VI,  
83.

— (religiöse) Charaktri-  
sierung derselben und Bestim-  
mung ihres Verhältnisses zu  
jener bey ebend. eb.

**Verdienst** (moralisches) dessen  
Grade bestimmt von den  
Pharsikern. I, 609.

— Grundlage desselben  
von Price. V, 346.

**Verfeinerung** (Idee der), des-  
sen

**Vernunft**, V, 210.  
**Vernunft-Begriffe** deren eigens  
 chümlicher Charakter. be-  
 stimmt von Plato; I, 169.  
 Kant. VI, 614.  
 — (kosmologische) deren  
 Aufzählung bey Kant; VI,  
 618.  
**Vernunft- Erkenntniß** deren  
 wesentlicher Charakter ange-  
 geben von Spinoza. III, 522.  
 — deren Object von Hume.  
 V, 204.  
 — — (Gewißheit-der) deren  
 Ertrag bestimmt — von  
 Huet. III, 352.  
**Vernunft-Gebrauch** dessen Ein-  
 theilung in einen absoluten  
 und hypothetischen bey Mei-  
 st. V, 20.  
 — — (negativer) als Quelle  
 der unsittlichen Handlungen  
 betrachtet von Plato. I, 215.  
**Vernunft-Gesetz** dessen Einthei-  
 lung bey Gündling. IV, 694.  
 — — dessen Identität mit  
 dem Natur-Gesetz nach ebend.  
 693.  
**Vernünftigkeit** charakterisirt  
 von Aristoteles. I, 360.  
**Verschiedenheit** (Idee der) des-  
 ren Vertrag zur Bildung der  
 allgemeinen Begriffe be-  
 stimmt von Kant. VI, 627.  
 — — deren doppelter Er-  
 kenntnißgrund von Locke. IV,  
 270.  
**Verschwendung** deren Nach-  
 theile für den Staat bestimmt  
 von Smith. V, 680.  
 — — (des Privat-Vermö-  
 gens) deren Verhältniß zur  
 Verschwendung des Staats

**Vermögen**. bestimmt von  
 Smith. V, 685.  
**Versprechens-Gültigkeit** eines  
 deren Grenzen bestimmt von  
 Spinoza. III, 572.  
**Vorstand** dessen Elemente be-  
 stimmt von Hobbes. III, 237.  
 — — dessen wesentliche Functi-  
 on von Campanella; II,  
 891. Regis; III, 414.  
 Spinoza; 561. Tschirnhaus-  
 sen; IV, 532. Wolf; 596.  
 Kant. VI, 595. (Bestim-  
 mung der Momente dersel-  
 ben. eb.)  
 — — Annahme verschiedener  
 Grade desselben bey Maier.  
 V, 20.  
 — — dessen Urquell bestimmt  
 von Plotin. I, 739.  
 — — Verhältniß desselben  
 zur Einbildungskraft von  
 Kant; VI, 596. zur Stau-  
 lichkeit von Hobbes; III,  
 236. Kant; VI, 596. zum  
 Gedächtniß von Bruno; II,  
 750. Kant; VI, 596. zum  
 Willen von Berkeley. V, 96.  
 — — (allgemeiner) dessen  
 Hypothese aufgestellt von  
 Avershpes. II, 268.  
 — — — dessen Eintheilung  
 in einen leidenden und thätigen  
 Verstand bey ebend.  
 274. Bestimmung des ge-  
 genseitigen Verhältnisses  
 dieser bey Melancthon. II,  
 499.  
 — — — dessen verschiedene  
 Namen angeführt bey Bru-  
 no. II, 770.  
 — — — dessen Verhältniß  
 zur Welt bestimmt von  
 ebend.

- ebend. eb.  
 — — — (Theorie des) ent-  
 wickels von Averrhoes; II,  
 268. Remonink. 593.  
 — — — (im engern Sinne) des-  
 sen Erklärung bey Spino-  
 zas. VI, 86.  
 — — — (empirischer) dessen wes-  
 sentlicher Unterschied vom  
 reinen, oder höhern bestimmt  
 bey Plato. I, 266.  
 — — — (erster) dessen Wesen  
 bestimmt von Plotin. I, 743.  
 — — — (göttlicher) dessen Ver-  
 hältniß zum allgemeinen und  
 individuellen von Bruno;  
 II, 772. zum göttlichen Will-  
 en von Wolf. IV, 632.  
 — — — (leidender) dessen Ans-  
 nahme im Gegensatz eines  
 thätigen bey Aristoteles; I,  
 275. den Averrhoesen. II,  
 274.  
 — — — dessen eigenthüm-  
 licher Charakter bestimmt  
 von ebend. eb.  
 — — — (menschlicher) Verhältnis-  
 s zu desselben zum göttlichen  
 nach Leibnizens Bestima-  
 mung. IV, 135.  
 — — — [gemeiner] dessen  
 Begriff bestimmt von Reid;  
 V, 248. Beattie. 260.  
 — — — dessen Kriterium  
 von Oswald. V, 265.  
 — — — dessen Principien  
 zur Basis der Philoso-  
 phie erhoben von Reid, Beattie  
 und Oswald; V, 247.  
 — — — bestritten in seiner Thätig-  
 keit als solcher von Preste-  
 ley. V, 454.  
 — — — [Einheit des] deren

- Analogie mit der Einheit  
 des göttlichen Verstandes,  
 worin sie besteht, bestimmt  
 bey Nicolans von Cusa. II,  
 345.  
 — — — [Verderbtheit (un-  
 natürliche) des] deren Krite-  
 rium bestimmt von Spino-  
 za. III, 637.  
 — — — deren Wirklich-  
 keit geprüft von ebend. eb.  
 — — — (reiner) dessen Natur  
 bestimmt von Plato; I, 275.  
 Aristoteles; eb. Malebrans-  
 che; III, 433. Wolf. IV,  
 596.  
 — — — dessen Object von  
 Wolf. IV, 596.  
 — — — [Grundsätze des]  
 deren mathematischer und  
 dynamischer Gebrauch sei-  
 nem gegenseitigen Verhältnis-  
 s nach bestimmt von Kant.  
 VI, 601.  
 — — — deren Natur er-  
 örtert von ebend. 599.  
 — — — [Kant'sche Kritik  
 des] deren Werth verglichen  
 mit dem des Aristotelischen  
 Organon und der Lockischen  
 Verstandes-Theorie. I, 579.  
 — — — (speculativer) dessen  
 Verhältniß zum praktischen  
 bestimmt von Melancthon;  
 II, 499. zum Willen von  
 ebend. eb.  
 — — — (thätiger) dessen Ver-  
 hältniß zum leidenden bey  
 Aristoteles; I, 275. Aver-  
 rhoes. II, 275.  
 — — — (unendlicher) dessen Urs-  
 sprung erklärt von Spino-  
 za. III, 524.

# R e g i s t e r.

— — (Welt) siehe unter:  
allgemeiner Verstand.

Verstandes (Bildung des) des  
ren Methodik entworfen von  
Spinoza. III, 640.

— — (Determination des)  
angenommen von Des Cartes;  
III, 27. bewiesen von  
Regis; III, 416. widerlegt  
von Gassendi. III, 171.

— — (determinirende Ursa-  
chen des) deren objective Be-  
stimmung bey Regis. III,  
417.

— — (Fähigkeiten des) des  
ren Identität mit Fähigkei-  
ten des Körpers bewiesen  
von Spinoza. III, 526.

— — (Gebrauch [empirisch]  
des) dessen Verwechs-  
lung mit dem transcendentalen  
bey Leibniz. IV, 176.  
Ursachen derselben von Kant  
erklärt. eb.

— — [transcendentaler]  
dessen Bedeutung erklärt  
von Kant. VI, 607.

— — — dessen objective  
Ungültigkeit behauptet von  
ebend. eb.

— — — [ursprünglicher]  
dessen Object bestimmt von  
ebend. 675.

— — — — dessen Princips  
aufgestellt v. ebend. eb.

— — (Gegenstand [reiner]  
des) identificirt mit der  
theoretischen reinen Verstandes-  
des; Wissenschaft von Aristoteles. I, 272.

— — (Gebiet des) von dem  
Gebiet der Sinnlichkeit zu-  
erst scharfer getrennt von

Plato. I, 253.

— — (Kantheiten des) Auf-  
zählung solcher bey Cudde.  
IV, 673.

— — — Bestimmung ihres  
Principes. eb.

— — (Thätigkeiten [logis-  
che] des) deren Function  
bestimmt von Locke. IV, 259.  
Verstandes; Wahrheiten deren  
Natur erklärt von Spinoza.  
III, 531.

Vertrag dessen Begriff be-  
stimmt von Hobbes. III, 273.

— — dessen Gültigkeit von  
ebend. eb. 39.

— — dessen Verbindlichkeit  
deducirt von ebend.; 274  
306. Grundung; IV, 690.  
Hutcheson; V, 317. Ein-  
schränkung derselben auf den  
Staat bey Hobbes; III, 274.  
auf die Pactirenden selbst  
bey Locke. IV, 326. Aus-  
dehnung derselben auf die  
Nachkommen dieser bey Hut-  
cheson; V, 318. auf solche  
Verträge, die aus Furcht ge-  
schlossen worden sind, bey  
Hobbes. III, 274.

Verträge (Friedens-) deren  
unbedingte Gültigkeit bestrit-  
ten von Spinoza. III, 578.

— — (Handels-) deren Re-  
sultate auf Seiten der Be-  
günstigten und Begünstigten  
den gegen einander abgewo-  
gen von Smith. V, 733.

Verträglichkeit deren Charakter  
bestimmt von Thomassin.  
IV, 557.

Vibrationen (der Gehirnsfibern)  
deren Ursachen bestimmt von  
Hart

# R e g i s t e r.

- Hartley. V, 273.
- Vibrations-Theorie (Hartleysche) deren Unzulänglichkeit zur Erklärung der Ideen-Association. V, 284.
- Völker deren gegenseitiges Rechtsverhältniß bestimmt von Spinoza. III, 300.
- Volks (Majorität des) dessen Entscheidung: Recht deducirt von Locke. IV, 322.
- — (Souveränität des) Bestimmung der Bedingung, unter welcher sie sich nur aufheben könne, bey Locke. IV, 334.
- — — Deduction ihres Rechts bey ebend. eb.
- Volks-Hausen zu unterscheiden vom Volke nach Hobbes. III, 295.
- Vollkommen dessen wesentliches Merkmal bestimmt von Spinoza. III, 543.
- Vollkommen (Idee des [unendlich]) deren objectiver Realität angenommen von Leibniz. IV, 225.
- — — deren Ursprung erklärt von ebend. eb.
- Vollkommenheit deren ursprüngliche Bedeutung bestimmt von Spinoza. III, 543.
- — (als Beschaffenheit) deren Begriff im theoretischen und praktischen Sinn von Kant. VI, 653.
- — — deren Identität mit dem Begriffe der Realität angenommen von Spinoza. III, 544.
- — — deren objectiver Realität bestritten von ebend. eb.
- — (göttliche [als Substanz]) deren Definition bey Kant. VI, 653.
- — (menschliche) worin sie bestehe, bestimmt von Wolff. IV, 629.
- Vorsehung (göttliche) deren Wirkungsart erklärt von Oswald. V, 268.
- — — deren Existenz bewiesen gegen Epikur von Gassendi; III, 133. 138. verworfen von Protagoras, Diagoras, Epikur; II, 562. Cicero; 563. eingeschränkt auf eine allgemeine von Aristoteles, und seinen Auslegern Themistius und Averrhoes. 564.
- — — [specielle] deren Existenz bewiesen von Gassendi; III, 138. angenommen von den vornehmsten christlichen Religions-Philosophen der frühern Zeit; 564. widerlegt von Pomponatius. II, 582.
- Vorsicht deren subjectiver Bedingung bestimmt von Hobbes. III, 238.
- — — deren Begriff von den Stoikern. I, 145.
- Vorstellbar dessen Object negativ bestimmt von Hobbes. III, 238.
- Vorstellung deren Arten nach einem objectiven Theilungs-Grunde bestimmt von Des Cartes; III, 29. nach einem subjectiven von Plato. I, 163.
- Wu

# R e g i s t e r:

- als eine Bedingung derselben das Bewußtseyn angenommen von Locke; IV, 254. Reid; 455. verworfen von Leibniz; 140. Priestley; V, 456.
- deren Möglichkeit nach ihrem Ideal- und Real-Grunde erklärt von Fichte; VI, 759. fg.
- deren objectivie Realität siehe unter: Realismus.
- deren Verhältniß zum Bewußtseyn bestimmt von Erusch; V, 83. zur Empfindung von Crousaß. V, 73.
- (sinnliche) deren Erklärung bey Darjes. V, 38.
- (thierische) deren einziges Object bestimmt von Condillac. VI, 69.
- (Verstandes:) deren Bedingung von Spinoza; III, 556. Bonnet. VI, 247.
- Vorstellung; Vermögen dessen Function bestimmt von Ficin. II, 241.
- dessen Modificationen von Plato; I, 161. Wolf. IV, 604.
- dessen Verhältniß zu den übrigen Gemüths-Vermögen von Wolf. IV, 604.
- Vortrefflichkeit deren Verhältniß zu andern Objecten des Begehrungsvermögens bestimmt von Ferguson. V, 353.
- (moralischer Naturen) deren Verhältniß zu der Vortrefflichkeit nichtmoralischer bestimmt von Ferguson. V, 354.

## W.

- Waaren (Einfuhr ausländischer) deren Zulässigkeit, unter welchen Bedingungen sie Statt finde, bestimmt von Wolf; IV, 619. Smith; V, 720. Steuart. VI, 17.
- — — [Beschränkungen der] deren doppelte Art bestimmt von Smith. V, 713.
- — — deren Ursachen entwickelt von ebend. eb.
- — — deren Vortheile und Nachtheile gegen einander abgewogen von ebend. eb.
- — (Manufactur- [feine]) deren Verhältniß zu andern Waaren in Rücksicht der Leichtigkeit des Transports bestimmt von ebend. 711.
- Waaren; Preis dessen Eintheilung bey ebend. 617. siehe: Preis.
- — dessen Maassstab angeben von Hume. V, 528.
- Wachen (Zustand des) dessen Erklärung bey Aristoteles. I, 352.
- Wahl (in moralischer Beziehung) deren wesentlicher Charakter bestimmt von Paley. V, 428.
- — — deren Ursache zu unterscheiden von der Veranlassung derselben nach den Indeterministen. V, 429.
- Bestimmung dieses Unterschiedes. eb.
- Wahr identificirt mit dem Guten von Aristoteles. II, 399.
- — dessen Natur erklärt von den Stoikern; I, 135.

Male

- Malebranche. III, 468.  
 Wahrhaftigkeit Charakteris-  
 rung ihrer Eigenschaften bey  
 Thomastus. IV, 557.  
 Wahrheit deren Definition bey  
 Hobbes; III, 234. Spinoza;  
 551. Thomastus; IV, 552.  
 Wapertuis. VI, 345.  
 — — deren Erkenntnisquelle  
 (subjective) bestimmte von  
 Xenophanes; I, 47. Para-  
 menides; 48. Metissus; 53.  
 Zeno dem Eleatiser; 56.  
 Aristipp; 107. Epikur; 115.  
 Plato; 160. (objective) von  
 Malebranche; III, 443. Spi-  
 noza; 637. (subjective) von  
 Leibniz; IV, 175. Locke;  
 254. Eschirnhäuser; 528.  
 Thomastus; 554. Wolf;  
 594. Berkeley; V, 91. fg.  
 Reid; 248. Beattie; 260.  
 Oswald; 265. Condillac;  
 VI, 58. Kant. 582.  
 — — deren Kriterium be-  
 stimmt von Aristipp; I, 106.  
 Epikur; 115. den Stoikern;  
 135. Hirnhaym; II, 943.  
 Des Cartes; III, 15. (an-  
 gesprochen von Leibniz. IV,  
 174.) Gassendi; 122. Ma-  
 lebranche; III, 460. Spi-  
 noza; 533. Leibniz; IV, 142.  
 Thomastus; IV, 552. Wolf;  
 591. Gundling; 691. Crus-  
 sus; V, 27. Hutcheson;  
 307. als überhaupt existi-  
 rend verworfen von Xeno-  
 phanes; I, 47. bezweifelt  
 von den Skeptikern bey Ser-  
 tus Empiricus; 468. Hume;  
 V, 209. unterschieden von  
 einem Princip des Wahren  
 bey Gundling IV, 691.  
 — — (Grund-) deren Natur  
 erklärt von Hobbes; III,  
 234. Reid; V, 248. Feder.  
 258.  
 — — deren Gewißheit des  
 dacht von Des Cartes; III,  
 16.  
 — — deren Kriterium  
 angegeben von Oswald. V,  
 265.  
 — — deren Ursprung ers-  
 klärt von Hobbes. III, 234.  
 — — — [metaphysische] Ans-  
 gabe einiger bey Reid; V,  
 254. Hutcheson. V, 308.  
 — — — [nothwendige] Auf-  
 stellung solcher bey Reid. V,  
 253.  
 — — — [der wahren Er-  
 kenntnis] unterschieden von  
 solchen, welche auf wahr-  
 scheinliche Erkenntnis füh-  
 ren, nach Reid. V, 248.  
 Erläuterung dieser Begriffe  
 durch Beispiele. eb.  
 — — (logische) deren Be-  
 griff bestimmt von Wälder;  
 IV, 705. Hutcheson. V, 310.  
 — — (metaphysische) deren  
 Charakter: (im Verhältnis  
 zur ästhetischen) bestimmt  
 von Wälder; IV, 705. Hut-  
 cheson; V, 309. D' Alemb-  
 bert. VI, 391.  
 — — (moralische) deren Ei-  
 gentümlichkeit bestimmt von  
 Hutcheson. V, 309.  
 — — (nothwendige) in wie  
 fern sie in der Wahrheit be-  
 gründet sey, bestimmt von  
 Leibniz. IV, 143.  
 — — deren Wesen erklärt  
 von

# R e g i s t e r.

- von Hobbes. III, 234. fg.
- (objective) deren Existenz widerlegt von Protagoras; I, 83. Hobbes; III, 234. Steinbart; VI, 528. Aenesidem. 737. angenommen von Huet, aber aus einer höhern Erkenntnisquelle, als der menschlichen Vernunft, abgeleitet, wegen des Mangels an einem sichern Kriterium für diese. III, 353.
- (zufällige): deren Quelle bestimmt von Leibniz. IV, 144.
- — deren Wesen von Hobbes. III, 234.
- Wahrheiten (speculative) deren Verhältnis zu den praktischen bestimmt von Malebranche. III, 468.
- Wahrnehmung (sinnliche) deren Möglichkeit erklärt von Plotin; I, 714. Des Cartes; III, 24. Malebranche. 443. (bestritten von Locke, vertheidigt von Leibniz. IV, 286.)
- — — [der äussern Sinne] deren subjective Bedingung bestimmt von Spinoza. III, 525.
- — — deren Media von Ferguson. V, 350.
- — — [des innern Sinnes] deren Objecte von Malebranche. III, 487.
- Wahrscheinlich dessen Definition bey Nidiger. IV, 718.
- Wahrscheinlichen (Theorie des) deren Einführung in die Logik durch ebend. eb.
- Wahrscheinlichkeit deren charakteristisches Merkmal bestimmt von D'Alembert. VI, 379.
- Weiber deren Rechtsverhältnis zu den Männern deducirt von Spinoza. III, 618.
- Weiser dessen Begriff bestimmt von den Stoikern. I, 44.
- — dessen Vorzüge vor dem Thoren von Spinoza. III, 561.
- Weisheit Definition derselben bey Zeno; I, 144. Plato; 227. Aristoteles; 360. Charon; II, 919. Cassiodor. III, 121.
- — Bestimmung ihres Objectes bey ebend. eb.
- — Bestimmung ihrer Erkenntnisquelle. eb.; Gludd; II, 186. Hobbes. III, 236.
- — (geheim) deren Erkenntnisquelle bestimmt von Paracelsus. II, 434.
- — (göttliche) deren Verhältnis zur menschlichen bestimmt von Philo; I, 626. zur Sinnenwelt von ebend. eb.
- Welt deren Begriff bestimmt von Plato; I, 199. Wolf; IV, 619. Kant. VI, 615.
- — (Geister) deren eigenthümliche Gesetze bestimmt von Leibniz. IV, 150.
- — (Ideen; oder intelligiblen) deren Subjectivität bewiesen von Kant. VI, 608.
- — — deren Verhältnis zur sichtbaren bestimmt von Plato; I, 200. Philo; 625. Plotin; 742. Wolf; IV, 612. zur Gottheit nach Philo und Plato. I, 633.



# R e g i s t e r.

- — (moralische) deren Begriff bestimmt von Leibniz. IV, 151.
- — (Sinnen-) deren bloße empirische Wirklichkeit zugestanden. von Xenophanes. I, 46.
- — (Bewegung der) deren Art und Weise bestimmt von Plato. I, 201.
- — deren Princip von Aristoteles. I, 330.
- — (Entstehung der) deren Bedingungen bestimmt von Philo. I, 627.
- — deren Endzweck von Bruno; II, 773. Campanella; 899. Gassendi; III, 132. King; IV, 90. Jurieu; 96. Wolf; 613. Robinson; VI, 178. Kant. 670.
- — deren Ursache zuerst von ihr selbst unterschieden durch Anaxagoras. I, 64. (weiteres siehe unter: Natur-Principien.)
- — deren Werkzeug von Philo. I, 627.
- — [aus Nichts] bewiesen von Augustin; I, 783. Eudworth; III, 665. Wolf; IV, 615. widerlegt vom Verf. des Systeme de la nature. VI, 96.
- — (Erhaltung der) deren Gränze bestimmt in den Orontischen und Jüdischen Religionssystemen. I, 606.
- — Erklärung ihrer Möglichkeit nach der Ansicht der Cabbalisten; II, 369. Des Cartes. III, 17.
- — (Ewigkeit der) deren Beweis geführt von Plotin; I, 682. Proklus; 765. Gegen Beweis von Epikur. I, 131. Philo; 627. Hobbes; III, 311. Reimarus. VI, 514.
- — (Ideal der) dessen Natur bestimmt von Plato. I, 201.
- — (Katastrophe der) deren Tendenz von Bruno. II, 899.
- — (Unendlichkeit der) versneint von Melanchthon; II, 491. Hobbes; III, 249. von Kant. VI, 617. (in so fern die Welt als Ding an sich genommen wird) besetzt von ebend. (in so fern sie als Inbegriff der Erscheinungen gedacht wird.)
- — (Unveränderlichkeit der) Definition derselben bey Plato. I, 201.
- — (Unzerstörbarkeit der) deren Begriff bestimmt von ebend. eb.
- — deren Beweis geführt von ebend. eb.
- — (Zufälligkeit der) Bewiesen von ebend. 200.
- Welt: Baumeister Bestimmung des Erkenntnißgrundes seiner Existenz bey Kant; VI, 622.
- Welt: Geist dessen Quelle bestimmt von Agrippa. II, 418.
- — dessen Tendenz von ebend. eb.
- — dessen Verhältnis zur Welt von Anaxagoras. I, 64 fg.
- Welt: Körper (oberer) Verchiedenheit von den untern nach der Annahme der Aristoteliker, bestritten von Bruno. II, 825.
- Welt: Ordnung (moralische)

# R e g i s t e r.

- deren Endzweck bestimmt von Leibniz. IV, 153.
- — — [Liebs der] als das Wesen der Tugend betrachtet von Malebranche. III, 473.
- Welt = Schöpfung siehe unter: Entstehung der Welt.
- Welt-Ursache (intelligente) zuerst angenommen von Anaxagoras. I, 63.
- — — deren Nothwendigkeit bewiesen von Plato. I, 200.
- Welt = Veränderungen deren Unendlichkeit bewiesen von Aristoteles, I, 320.
- Welt = Wesen deren gegenseitiges Verhältniß bestimmt von Plotin. I, 683.
- Werth (moralischer) dessen objectiv Ungültigkeit behauptet von Aristipp. I, 108.
- — (Tausch-) dessen Verhältniß zum Werth einer Sache im Gebrauch bestimmt von Smith. V, 615.
- — — dessen realer Maassstab bestimmt von ebend. 616.
- Werden dessen Verhältniß zum Seyn bestimmt von Spinoza. III, 519.
- Werdens (Endlichkeit des) deren Bedeutung erklärt von ebend. eb.
- — (Ewigkeit des) deren Deduction bey ebend. eb.
- Wesen dessen Nominal-Erklärung bey Plato; I, 481. Wolf; IV, 591. Robinet, VI, 207.
- — dessen mittelbare Erkenntnisquelle bestimmt von Müliger. IV, 219.
- — deren Haupt-Sattungen von Gassendi. III, 149.
- — (beseelte) deren Begriff näher bestimmt von Bruno. II, 775.
- — (einfache) deren Veränderung, worinn sie bestehe, bestimmt von Wolf. IV, 591.
- — (etlicher) auf die Namens Wesen eingeschränkt von Locke. IV, 268.
- — (Namens) den realen entgegengesetzt von ebend. 267.
- — (objective) deren Erkenntnisgrund bestimmt von Spinoza. III, 651.
- — (stille) deren Definition bey Wollaston. V, 322.
- — (theilbare) Annahme eines Mittelwesens zwischen ihnen und den untheilbaren. eb.
- — (vernünftige) Bestimmung ihres Charakters bey Wollaston. V, 322.
- — (vollkommenstes) dessen wesentlichstes Attribut bestimmt von Des Cartes. III, 15.
- — — dessen Erkenntnisquelle von ebend. eb.
- — — dessen Idee zuerst von Xenophanes auf die Gottheit übertragen. I, 83.
- — (Ewigkeit der) deren Deduction bey Wolf. IV, 591.
- Widerspruch (Satz des) dessen Gültigkeit als Erkenntnis-Princip auf die Metaphysik ausgedehnt bis auf Kant; verworfen als solches von diesem. VI, 599.

# R e g i s t e r.

— — — Identificirung des-  
selben mit dem Bewußtseyn  
bey Wolff. IV, 591.

— — — Verwerfung dessel-  
ben als des höchsten logis-  
schen Erkenntniß-Principis  
bey Gundling. IV, 691.

Widerstreben dessen Grund er-  
klärt von den Stoikern. I,  
141.

Willen Erklärung desselben bey  
Regis; III, 415. Locke;  
IV, 262. Budde. IV, 673.

— — dessen Modificationen  
angegeben von Regis. IV,  
414.

— — dessen Verhältniß zur  
Neigung bestimmt von Spi-  
noza; III, 541. zum Ver-  
stande von Budde. IV, 671.

— — (im engern Sinne)  
dessen Bestimmung bey Hob-  
bes; III, 251. Regis. III,  
415.

— — (göttlicher) dessen ab-  
solute Freyheit verworfen  
von Price. V, 341.

— — — [Freyheit des] des-  
sen Verhältniß zu der Frey-  
heit des menschlichen Will-  
ens bestimmt von Regis.  
III, 421.

— — — [Handlungen des]  
deren Unterschied von den  
Handlungen des menschl-  
chen bestimmt von ebend.  
414.

— — — (guter [moralisch])  
Charakterisirung desselben  
bey Kant. VI, 656.

— — — (vernünftiger) entgegen-  
gesetzt dem sinnlichen von  
Aristoteles. I, 279.

— — — Bestimmung seines

constitutiven Principis bey  
ebend. eb.

— — — Bestimmung seines  
Verhältnisses zum sinnlichen  
bey Gassendi. III, 156.

Willens (Aeußerungen des) des-  
sen zwiefache Gattung be-  
stimmt von Des Cartes. III,  
29.

— — (Autonomie des) deren  
Bedeutung nach dem Kant-  
schen Sprachgebrauch. VI,  
652.

— — (determinirnde Ursa-  
chen des) deren Bestimmung  
bey Regis; III, 416. Aus-  
senweise Entwicklung bey  
dem Verf. des systeme de  
la nature. VI, 109.

— — (Heteronomie des) Er-  
klärung der Bedeutung dies-  
ses Begriffs bey Kant. VI,  
652.

— — — (Krankheiten des)  
deren Princip bestimmt von  
Budde. IV, 674.

— — — (Gleichgültigkeit des)  
deren Eintheilung in eine  
objective, und reelle, (oder  
positive) bey Regis. III, 416.  
Wirklich dessen Definition bey  
Kant. VI, 605.

Wirklichen (Abhängigkeit des  
— von der göttlichen All-  
macht) in welcher Beziehung  
sie statt finde, bestimmt von  
Leibniz. IV, 153.

Wirkung deren Bedingungen  
bestimmt von Hobbes. III,  
247. 248.

— — — deren Begriff von ebend.;  
231. dem Verf. des syste-  
me de la nature. VI, 96.

— — — Identität derselben mit  
dem

# R e g i s t e r.

- dem Begriff der Thätigkeit  
angenommen von Hobbes.  
III, 248.
- — Verschiedenheit dersel-  
ben von Wert angenommen  
von Kant. VI, 702.
- — (in die Ferne) deren  
Definition bey Kant. VI,  
643.
- — (Idee der) deren Urs-  
prung erklärt von Locke.  
IV, 263.
- Wirkungen (magische) deren  
Möglichkeit angenommen  
von Aetrippa; II, 417. Wundt-  
be. IV, 668.
- Wissenschaft Bestimmung ih-  
res Begriffs bey Plato;  
I, 159. Aristoteles; 259.  
Hobbes. III, 236.
- — Angabe ihrer obersten  
Erkenntnisquelle bey Cam-  
panella. II, 882.
- — Angabe ihres Artes-  
riums bey Hobbes. III, 236.
- — deren Prinzip nach der  
Bestimmung des Cartesias-  
mus; III, 403. Leibnis-  
gens. IV, 142. VI, 582.
- — deren Verhältniß zur  
Kunst bestimmt von Aristos-  
teles; I, 260. Kant. VI,  
702.
- — (feste) deren Quelle an-  
gegeben von Plato. I, 168.
- — (reine) Bestimmung  
derselben bey ebend. eb.
- — (Methode der) deren  
Bestimmung bey Fichte. VI,  
749.
- Wissenschaften deren Eintheil-  
lung bey Vaco. II, 957.
- — deren Unterscheidungs-  
grund aufgestellt von Cäsar-
- pinus. II, 602.
- — (Auszeichnung in) der-  
ren Bedingung bestimmt von  
Helvetius. VI, 89.
- — (Verfall der) dessen  
Ursachen. I, 813.
- — (Wiederherstellung der)  
Angabe ihrer Ursachen. II,  
3. fg.
- Wissenschafts-Lehre deren Er-  
finder. VI, 742.
- — deren absolute Gültig-  
keit bewiesen. VI, 744.
- — deren Tendenz bestimmt.  
VI, 748.
- — deren Verhältniß zu  
den aus ihr abgeleiteten Wis-  
senschaften. eb.
- — (Principien der) deren  
Charakter bestimmt von  
Fichte. VI, 745.
- — — deren Aufstellung.  
VI, 750. 751. 753.
- Wiß Charakterisirung seiner  
Eigenschaften bey Wolf. IV,  
597.
- Wörter deren allgemeine Be-  
deutung bestimmt von Locke.  
IV, 266.
- — Angabe des Charakters  
ihrer Allgemeinheit bey  
ebend. eb.
- Wohlfahrt (öffentliche) deren  
Innbegriff bestimmt von  
Hobbes. III, 298. fg.
- Wohlfallen (moralisches)  
dessen Object bestimmt von  
Hume. V, 227.
- — dessen Quelle (negativ)  
von ebend. eb.
- Wohlust deren Natur erklärt  
von Thomastus. IV, 560.
- Wohlthaten dessen Verdien-  
ste. IV, 583. Geschichte  
der

# R e g i s t e r.

- der Streitigkeiten, welche über ihn geführt worden. 574. fg. Vorwürfe gegen ihn erhoben von Daries V. 38. und Crousaq. 44.
- Wollen dessen Begriff bestimmt von den Stoikern. I, 145.
- — dessen Verhältniß zum Denken von Malebranche. III, 436.
- Wunder dessen Begriff bestimmt von Hume. V, 207.
- — dessen objective Gültigkeit widerlegt von ebend. eb. 3.
- Zahl Unterschied eines mathematischen und metaphysischen Begriffs derselben bey den Pythagoreern. I, 32. (deren nähere Bestimmung bey Aristoteles. eb.)
- — Argumentation gegen ihre objective Gültigkeit bey Sextus Empiricus. I, 520.
- — Bestimmung ihres Verhältnisses zu den körperlichen Dingen bey Agrippa; I, 420.
- ihres Verhältnisses zu sich selbst bey ebend. eb. zu andern Ideen in Rücksicht ihrer Bestimmtheit und Klarheit bey Locke. IV, 264.
- Zeit deren Anfang bestimmt von Philo. I, 624.
- — deren Natur erklärt von Demokrit; I, 506. Heraklit; 512. Epikur; 513. Xenophan; 512. den Stoikern; 513. (Zweydeutigkeit der Platonischen Erklärungen in Ansehung der Objectivität oder Subjectivität derselben. 184.) Aristoteles; 505. Strabo; eb. einigen ungenannten Dogmatikern des Alterthums, deren Erklärungen bey Aristoteles, andere, welche bey Sextus Empiricus zusammengestellt und beurtheilt sind; I, 316. 503. Hobbes; III, 241. Crusius; V, 29. Kant. VI, 583.
- — deren Modi bestimmt von Kant. VI, 603.
- — Bestreitung ihrer Objectivität bey Aristoteles; I, 316. Sextus Empiricus; 508. Hobbes; III, 241. Kant. VI, 584.
- — Beweis für ihre Priorität bey Kant. eb.
- — deren Ursprung erklärt von Locke. IV, 261.
- — (empirische) Erklärung derselben bey Plato. I, 184.
- — (reine) deren Begriff bestimmt von ebend. eb.
- Zendaversta Zweifel einiger neueren Gelehrten gegen dessen Richtigkeit; I, 592. deren Prüfung. 606.
- Zinsen Angabe der Ursachen ihres Steigens und Fallens bey Hume. V, 533.
- — (Gerkaide-) deren Verhältniß zu andern Naturalzinsen bestimmt von Smith. V, 617.
- — (Grund-) deren Entstehung erklärt von Hume. V, 533. Smith. V, 621.
- — — deren Maassstab bestimmt von Smith. V, 650.
- — — Angabe ihres Verhältnisses zu den gestiegenen Waarenpreisen bey ebend. eb.
- — (Verbot der) dessen nachtheils

# R e g i s t e r.

- theilige Wirkungen gezeigt von ebend. 689.  
 Bind: Fuß dessen Höhe, wodurch sie bestimmt werde, nach Smith. V, 689.  
 — — Angabe der Ursachen seines Steigens von ebend. eb.  
 — — (niedriger) dessen Vortheile bestimmt von Hume. V, 532.  
 Bölle (Näse) deren verschiedne Arten bestimmt von Smith. V, 714.  
 — — — deren ursprüngliche Bestimmung angegeben von ebend. 728.  
 — — — deren Zulässigkeit, unter welcher Bedingung sie Statt finde, von ebend. eb.  
 Born dessen Entstehung erklärt von Thomafus. IV, 558.  
 — — dessen Organ bestimmt von Plotin. I, 721.  
 Zoroastrismus dessen Verbreitung unter den Juden. I, 590. Erste Bekanntschaft der Griechen mit demselben. II, 158. Spuren einer Emanations - Theorie in demselben. 379.  
 Zufällig dessen Begriff bestimmt von Spinoza. III, 545.  
 Zufälligkeit deren Charakter bestimmt von Melanchthon. II, 490.  
 — — (moralische) deren Verhältnis zur physischen bestimmt von ebend. eb.  
 Zufall Definition desselben bey Aristoteles; I, 394. dem Verf. des systeme de la nature. VI, 148.  
 — — Beweis seiner Existenz. eb.  
 Zufriedenheit (Selbst) deren Hauptbedingung bestimmt von Shaftesbury; V, 291.  
 Price. 337.  
 Zurechnung deren Erklärung bey dem Verf. des systeme de la nature. VI, III.  
 Zusammendrückungs-Kraft deren Erklärung bey Kant. VI, 641.  
 Zusammengesetzt dessen Begriff bestimmt von Thomas von Aquino. II, 520.  
 — — dessen Verhältnis zum Einfachen von ebend. eb.  
 Zuschauer (Englischer) dessen Werth beurtheilt. V, 300.  
 Zustand (unvollkommner) Definition desselben bey Wolf. IV, 629.  
 — — (vollkommner) dessen Begriff bestimmt v. ebend. eb.  
 Zweck identificirt mit den Triesben von Epinoza. III, 546.  
 Zwecke (Vernunft-) Erklärung dieses Begriffs bey Reid. V, 256.  
 Zweckmäßigkeit (objectve [äußere]) deren Begriff bestimmt von Kant. VI, 686.  
 — — — Gründe für und wider ihre Realität bey ebend. eb.  
 — — — [innere] Erklärung derselben bey ebend. eb.  
 — — (subjectve) Bestimmung ihres Begriffs bey ebend. eb.  
 Zweyheit deren Erklärung bey den Pythagoreern. I, 41.







